

## Subversión, Investigación Acción Participativa y socialismo raizal: vigencia de la utopía en el pensamiento de Orlando Fals Borda

### Subversion, Participatory Action Research and raizal socialism: Applicability of utopia into thinking Orlando Fals Borda

Edwin Cruz Rodríguez\*

#### Resumen

Este artículo estudia los fundamentos teóricos y perspectivas utópicas en la obra del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda. Plantea que existe una continuidad conceptual en su pensamiento. Tras la publicación de *La subversión en Colombia* (1967), se orientó hacia una ciencia social comprometida con el planteamiento de utopías para subvertir el orden social. Ello planteó la necesidad de una ciencia propia vinculada con las necesidades del pueblo, que formalizó con su experiencia de investigación-acción, guiada por la utopía del socialismo raizal. En la primera parte se examina en detalle la teoría de la subversión, luego se analiza el modelo de ciencia propuesto en la Investigación Acción Participativa (IAP) y, finalmente, se estudia la propuesta del socialismo raizal.

**Palabras clave:** Orlando Fals Borda, Subversión, Investigación Acción Participativa, Socialismo Raizal

#### Abstract

This paper studies the theoretical foundations and utopian perspectives in the work of the Colombian sociologist Orlando Fals Borda. A conceptual continuity exists in his thought. After the publication of *Subversion and Social Change in Colombia*, he was orientated towards a social science compromised with the exposition of utopias to subvert the social order. It raised the need of an own science linked with the needs of the people, which it formalized with his experience of action research. This experience was guided by the utopia of the socialismo raizal. First, the theory of the subversion is studied in detail, then there is analyzed the model of science

---

\* Colombiano, candidato a doctor en Estudios políticos y relaciones internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. [ecruzr@unal.edu.co](mailto:ecruzr@unal.edu.co)

proposed in the Participatory Action Research (PAR) and finally discusses the proposal of socialismo raizal.

**Key Words:** Orlando Fals Borda, Subversion, Participatory Action Research, Socialismo Raizal.

Si los latinoamericanos –tan sufridos en la perplejidad como yo mismo lo estoy hoy- queremos saber lo que realmente somos y a dónde vamos, probablemente deberíamos continuar preparando a ciencia y paciencia y con todos nuestros recursos aquella estrategia y acción decisivas que prometan construir en nuestro medio una nueva y mejor sociedad. La pregunta que debe hacerse hoy no se refiere ya tanto a la incidencia o la intensidad del cambio socioeconómico, o a sus etapas de despegue y de autosostenimiento: sabemos que esto no ha producido sino resultados ambiguos y un desarrollo sin rumbos. Ahora el problema toca a la esfera de los valores sociales y morales: cómo definir la calidad del cambio que queremos y en qué dirección queremos que avance. Orlando Fals Borda (1968: 120).

## Introducción

Meses antes de su deceso, el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1925-2008) fue honrado con los premios Bronislaw Malinowsky de la Sociedad para la Antropología Aplicada y Lectorazgo Martin Diskin, de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, por su aporte a la ciencia social a través de la Investigación Acción Participativa (IAP). Al recibirlos, Fals (2010, 353-368) no se limitó a la descripción del estado actual de esta metodología, la vinculó con la necesidad del cambio social para avanzar hacia una sociedad mejor.

En efecto, la IAP no puede comprenderse sin su contenido normativo, la utopía que persigue. Por ello, es necesario ubicarla en el contexto más amplio de la producción intelectual de Fals. Aunque en los últimos años su obra ha cobrado mucho interés, la reflexión conceptual ha sido descuidada<sup>1</sup>. Este ensayo estudia sus fundamentos teóricos y

---

<sup>1</sup> Predominan las aproximaciones históricas y las semblanzas biográficas: Vizcaíno (2008), Cataño (2008), Pereira (2008; 2009), Guerrero y García (2009), y Rojas (2010). No obstante, las reflexiones conceptuales no están del todo ausentes: Vanegas (2008) estudia su viraje de la sociología funcionalista hacia el marxismo, Sánchez (2008) hace una lectura de la obra *La Subversión en Colombia*, Ocampo (2009) analiza sus ideas

perspectivas utópicas. Pensamiento situado, responde a un contexto y a unas necesidades determinadas y, por tanto, no puede separarse de la trayectoria vital del autor. Sin embargo, tiene más continuidades que rupturas<sup>2</sup>.

Existe una continuidad conceptual en el pensamiento de Fals. Tras la publicación de *La subversión en Colombia* (1967), se orientó hacia una ciencia social comprometida con el planteamiento de utopías para subvertir el orden social. Ello planteó la necesidad de una ciencia propia vinculada con las necesidades del pueblo, que formalizó con su experiencia de investigación-acción, guiada por la utopía del socialismo raizal. En la primera parte se examina en detalle la teoría de la subversión, luego se analiza el modelo de ciencia propuesto en la IAP y, finalmente, se estudia el socialismo raizal.

## 1. Subversión

En 1966, luego de la muerte del sacerdote Camilo Torres Restrepo, con quien compartía una intensa amistad intelectual y política, Fals escribió *La subversión en Colombia. El cambio social en la historia*, que evidenció un viraje ideológico e inauguró un nuevo período en su trayectoria intelectual, pues se distanciaba de los enfoques teóricos de sus estudios de sociología rural<sup>3</sup>. El libro plantea un marco sociológico para estudiar el cambio social e histórico, se editó en español en 1967 y en inglés al año siguiente. En su momento recibió fuertes críticas, por constituir una mezcla teórica en apariencia no muy coherente o presentar una versión “elitista” de la revolución (Cataño, 2008, 84-85). No obstante, era un aporte original y una apuesta política que articularía problemáticas nodales de su obra como la IAP y el socialismo raizal.

---

educativas, Rojas (2009) describe el proceso de construcción de la IAP y Jaramillo (2010) realiza una lectura del socialismo raizal. Existen dos antologías (Fals, 2009, 2010).

<sup>2</sup> Según Rojas (2010, XI), “...antes que grandes rupturas epistemológicas e ideológicas, las contribuciones de este autor al conocimiento científico de nuestra realidad son claramente ilustrativas de la metáfora que se utiliza para representar la dialéctica: la espiral o la circularidad siempre abierta, que nunca se cierra”. Esto se explica porque fue un “hombre de ciencia” renuente a los dogmatismos: cuando las explicaciones dejaban de ser satisfactorias volvía a investigar. Pereira (2008, 378) explica las continuidades como “fruto de los valores morales y humanistas que le proveyó la educación cristiana y racionalista que recibió durante su infancia y primera juventud. Se trataba de cierto cristianismo ilustrado, vinculado al liberalismo radical del siglo XIX que... se proyectaba en la forma de una voluntad pedagógica y de redención social de los pobres a través del esfuerzo colectivo para construir el reino de Dios en la tierra”. Existen tres grandes períodos en su desarrollo intelectual (Cataño, 2008, 83-88; Rojas, 2010, XI): primero, durante los 1950s, cuando adelanta estudios de maestría y doctorado en Estados Unidos, se ve influenciado por las corrientes más importantes de la sociología rural y el funcionalismo, que lee críticamente. Segundo, desde fines de los 1960s empieza a desarrollar una “sociología comprometida” que inicia con el libro *La subversión en Colombia* (1967) y se proyecta mediante una lectura heterodoxa del marxismo. Tercero, desde fines de los 1970s, cuando la experiencia de la investigación-acción lo lleva a tomar distancia de la academia hasta el planteamiento de la utopía del socialismo raizal.

<sup>3</sup> En esos estudios se había visto influido por el funcionalismo y la microsociología estadounidense (Pereira, 2009, 214-215)

La obra sistematizaba sus preocupaciones por el “cambio social dirigido”, patentes en sus trabajos de sociología rural<sup>4</sup>, y expresaba su inclinación por un socialismo heterodoxo con tonalidades anarquistas. Al final de su vida, en el prólogo a la tercera edición, el sociólogo ratificó el proyecto allí consignado. Creía que su “diagnóstico de la situación colombiana” se mantenía vigente y su marco analítico era aplicable a fenómenos contemporáneos (Fals, 2008a, 8).

En torno al problema del cambio social e histórico se plantea un marco de análisis de la experiencia colombiana que recoge elementos de diversas y encontradas fuentes -el funcionalismo, el anarquismo, el marxismo y el hegelianismo, entre otros-, una construcción original que rompe en muchos aspectos con estas tradiciones. Fals se propone analizar la transición entre órdenes sociales concebida como subversión. Este es un proceso guiado por utopías, metas colectivas que evidencian las incongruencias de un orden social y proyectan otro, y que, aunque no se realizan plenamente, dejan una impronta en el nuevo orden:

Las sociedades humanas experimentan ritmos que van de una relativa estabilidad a un período de intensa mutación, para advenir a otra etapa de relativa estabilidad. Los altibajos principales aparecen como oleadas que surgen de empeños colectivos para transformar la sociedad, de acuerdo a determinadas pautas religiosas, ideales o políticas.

Fals estudia “los empeños colectivos que periódicamente han surgido para transformar la sociedad local”, “movimientos sociales” con “luchas teleológicas” (Fals, 2008a, 24). Estas son “utopías” que estimulan la acción pero se condicionan o decantan por la realidad ambiente sin realizarse plenamente. Diluida la utopía y dirimido el conflicto, aparece un nuevo orden, una topía, con relativa estabilidad pero con tensiones e incongruencias implícitas que, al ser descubiertas, renuevan el proceso histórico.

En esa apuesta, el autor toma elementos de K. Mannheim y G. Landauer: del primero la utopía como un “complejo de ideas que tienden a determinar actividades cuyo objeto es modificar el orden social vigente”, y la ideología, “complejo de ideas que buscan el mantenimiento del orden establecido o de una particular situación social” (Fals, 2008a, 25). Hay utopías absolutas y relativas, estas últimas se alcanzan con una porción de ideología. Del anarquista alemán toma el concepto de topía: estabilidad en un período de tiempo que cambia gradualmente hasta llegar a un equilibrio inestable, cuando surge la utopía. Esta no conduce a su realización plena sino a una nueva topía, en un proceso dialéctico (Fals, 2008a, 26).

---

<sup>4</sup> Años antes había planteado un esquema para analizar el cambio sociocultural (Fals, 1959). Se proponía estudiar la sociedad a través de sus cambios, reconociendo la utilidad de los enfoques dinámicos y de los estáticos, y distinguía entre el cambio inmanente y el de contacto. El primero determinado por las posibilidades internas del grupo social o cambios en el ambiente biofísico, y el segundo, por influencias externas, podía ser selectivo, voluntario, y dirigido –conciente o impuesto. El cambio social dirigido “es un cambio teleológico que persigue resultados en determinadas direcciones, sea para sortear la crisis o para causar variaciones por medio del empleo conciente de la planificación” (Fals, 1959, 73).

Ninguno de ellos estudió los factores que intervienen en el período revolucionario, “los elementos dialécticos del proceso de decantación de la utopía absoluta” (Fals, 2008a: 27). Fals se propone llenar ese vacío con un modelo que permita captar sus factores sincrónicos y diacrónicos, no sólo la sociedad en transición, sino la dirección, finalidad o propósito colectivo. Para ese fin se sirve del concepto de subversión. Ello lo lleva a rechazar el significado moralmente negativo que se la ha atribuido, como destructora de la sociedad (Fals, 2008a, 31).

En su perspectiva, la subversión tiene dos acepciones. Primero, como un período de transición, “entre la topía o el orden social que se quiere superar, y la otra u otro que aún no se alcanza” (Fals, 2008a, 30), desde el descubrimiento de la incongruencias en el orden social vigente, hasta la emergencia del nuevo. Segundo, “aquella condición que refleja las incongruencias internas de un orden social descubiertas por miembros de este en un período histórico determinado, a la luz de nuevas metas valoradas que una sociedad quiere alcanzar [utopía]” (Fals, 2008a, 33).

La subversión adopta distintas formas. Fals delimita los conceptos relacionados de orden, cambio social, desarrollo, modernización y revolución. “Un orden social es el conjunto de formas de vida actuante que se manifiesta en una sociedad durante un período histórico, a través de mecanismos conformados por elementos socioculturales” (Fals, 2008a, 36). Sus componentes son los valores, las normas, la organización social y las técnicas. Pero deben ser concebidos dentro de una situación, pues el orden es relativo y contradictorio en su interior. Entre sus elementos hay una jerarquía pero sus relaciones causales son dinámicas, de tal forma que no hay elementos que primen en el desencadenamiento del cambio histórico. El orden se altera y aparece una subversión como consecuencia de desarrollos endógenos o contactos con pueblos diferentes; por conquista, especialmente político-ideológica; o, incluso, por acumulación tecnológica cuando llega a un punto que requiere nuevas formas de organización social.

El cambio social, por su parte, es un fenómeno inmanente a la sociedad. El desarrollo socioeconómico, una de sus modalidades, es el proceso telético que lleva de un orden social a otro, cuando se supera la subversión (Fals, 2008a, 46). No es igual que modernización o modernidad, pues no supone una lógica de etapas. Además, las ideas de modernización y modernidad son relativas a referentes concretos de tiempo y lugar. Finalmente, revolución implica un cambio social por compulsión violenta, más que por ajustes dentro del período de subversión. No es lo mismo que golpe de Estado o relevo de élites. Es consecuencia de la violencia, justificada por la élite del poder para mantener el orden y, por ella misma, se justifica como rebelión justa o contraviolencia.

En esta obra hay un esbozo de teoría de la historia. No en el sentido determinista, en que la teoría pretenda suplantar el proceso histórico, sino como marco interpretativo. Articula lo que denomina una propuesta “telética” o teleológica con la centralidad de los sujetos en la explicación del cambio. Propuesta original, si se tiene en cuenta que se construye en un momento de auge del funcional estructuralismo y de ciertas lecturas ortodoxas del marxismo.

Con el marxismo y el hegelianismo lo acerca la idea de que las sociedades se mueven hacia un fin o telos, en una concepción dialéctica de la historia. Fals toma explícitamente la idea hegeliana según la cual el orden es la síntesis entre utopía y topía, por eso la primera no logra realizarse nunca en forma plena y en el orden están presentes las tensiones que motivan su transformación. Sin embargo, la teleología no es un destino necesario de la historia, como en las lecturas ortodoxas de la obra de Marx, al margen de las posibilidades de acción de los sujetos, sino una construcción social de ellos mismos.

Lo que mueve la historia, ordena y desordena la sociedad, no es una ley necesaria trascendente a los sujetos, como podría ser el desarrollo de las fuerzas productivas, sino construcciones culturales. La subversión conlleva un proceso cognitivo en el que los sujetos conceptúan acerca de las incongruencias de un orden y plantean alternativas, desarrollan una utopía. La dialéctica opera pero sólo una vez los sujetos han puesto de presente las incongruencias del orden. Este proceso cognitivo media entre los elementos del orden - valores, normas, instituciones y técnicas- y los sujetos, para producir el cambio. De ahí la importancia de los subversores o “antiélites”: “El cambio solo se torna subversivo cuando lo promueven los grupos comprometidos con la transición entre órdenes sociales” (Fals, 2008a: 45).

Sin embargo, no existe un sujeto predestinado del cambio, como la clase obrera, el pueblo o el espíritu universal, llamado a desarrollar la tarea de la subversión, y esta no conduce a un fin definido de manera trascendente e independiente de las utopías que construyen los sujetos. Además, el carácter dinámico del modelo permite que ninguno de los elementos que componen el orden tenga una prioridad explicativa, ni siquiera “en última instancia”. Lejos del determinismo tecnológico del marxismo ortodoxo, el cambio sólo se produce por la mediación de los sujetos: “sujeto al acondicionamiento producido por elementos tecnológicos, económicos o demográficos, es un factor valorativo el que en últimas hace mover a una sociedad en determinado sentido, para dejar su marca en la historia” (Fals, 2008a, 29). De ahí la importancia de aspectos como el liderazgo, las ideas y el pensamiento estratégico. El cambio social e histórico es producto del encuentro entre los cambios estructurales, en los valores, normas, instituciones y técnicas, y los sujetos, de ahí la importancia del liderazgo.

Finalmente, una diferencia entre la aproximación de Fals y el marxismo al cambio histórico puede leerse desde su distinción entre subversión y revolución. Para Fals la subversión no necesariamente se produce de manera súbita. La revolución, cuando se emplea violencia en un momento de subversión, no agota el proceso de cambio. El cambio no es automático, es una sedimentación, se manifiesta en todas las dimensiones de la vida personal y colectiva y no sólo a nivel estructural o superestructural. Además, la utopía nunca se realiza plenamente. No se retorna al orden previo, pero siempre hay cambios, ajuste y compulsión (Fals, 2008a, 17). Sin embargo, al igual que en el marxismo, siempre el orden tiene en sí la semilla de la subversión.

Con el funcionalismo lo emparenta tanto la jerga, de uso corriente en la época, como la adopción de los elementos del orden, valores, normas, instituciones y técnicas, y el planteamiento de una jerarquía entre ellos. En un primer momento Fals apunta: “puede

apreciarse que los componentes presentan una jerarquía según su importancia en la integración del orden social, y en especial los valores y las ideas dominantes tienden a tener efectos saturantes mediante su irradiación en los otros componentes del orden” (Fals, 2008a, 37-38). Sin embargo, más adelante va a tomar explícitamente distancia de esta corriente: “el marco de referencia del estudio de la subversión se ha concebido por fuera del funcionalismo, aunque al concretar los elementos del conflicto social, el esfuerzo de ‘fijarlos’ y evitar que se desvanezcan en el brumoso campo del análisis histórico pueda dar cierta sensación funcionalista” (Fals, 2008a, 53).

Varios aspectos hacen sustancialmente distinta la propuesta respecto del funcionalismo, aunque en un diálogo crítico. La jerarquía en los elementos del orden no quiere decir que otros componentes no tengan efectos como causales de cambio, particularmente el tecnológico al estimular cambios demográficos o económicos. Pero esas reacciones deben soportarse en valores y traducirse en instituciones para que su efecto tenga permanencia (Fals, 2008a, 38). Fals se distancia radicalmente del funcionalismo porque reflexiona desde el cambio y no del orden, desde la inestabilidad más que el equilibrio. Aquí el cambio es inmanente a la sociedad, no una patología. El orden es imposible, siempre cambiante por la acción de los movimientos sociales y sus utopías, no estático o de equilibrio permanente. Por ello, su valoración del conflicto es distinta a la del funcionalismo. Fals parte de dos premisas: el conflicto implícito en todo esfuerzo de superación colectiva y el paradigma del desequilibrio social para el análisis de los fenómenos. Sin embargo, admite que ello no implica rechazar el sesgo del equilibrio de los funcionalistas, que puede ser útil en la explicación de ciertos aspectos o sectores de las sociedades (Fals, 2008a, 17).

Hay en el pensamiento de Fals una serie de alternativas, que sorprenden por el momento histórico en que se plantean, para pensar los procesos de desarrollo, modernización y modernidad. Sus posiciones son tomas de distancia frente a las corrientes hegemónicas y sus planteamientos al respecto. La apuesta conceptual de Fals no cae en la dicotomía tradición/modernidad, ni en el horizonte normativo que ve el advenimiento de la modernidad como algo necesario y/o deseable y, por tanto, realiza un juicio valorativo frente a ambos conceptos. El modelo es una alternativa a esa dicotomía que empieza por no asignarle un juicio de valor al pasado o al futuro. Se parte de una concepción de la modernización y del desarrollo del siguiente tenor:

...la idea misma de modernización (como la de tradicionalidad) es relativa y necesita referentes específicos en tiempo y lugar para que se entienda cabalmente su sentido. En otra forma, podría equivaler a la imitación servil de los países que hoy se consideran modernos, solución cuya procedencia debe estudiarse cuidadosamente en los países subdesarrollados, porque puede ser histórica y socialmente inaplicable en estos... El desarrollo viene a ser también el proceso por el cual se descompone el orden y se frustra a la vez la utopía absoluta (Fals, 2008a, 48).

Esto implica una “historización” de ambos conceptos, sólo aplicables a contextos espaciales y temporales concretos. Su propuesta no se puede reducir a la dicotomía entre modernidad y tradición, porque estas tienen una periodicidad histórica relativa a cada sociedad, sus utopías y procesos de cambio, cada sociedad tiene su(s) propio(s) proceso(s) de desarrollo y modernización. Como consecuencia, no hay una modernidad, modernización o desarrollo que ubicara a los países en una jerarquía, estos se definen en cada sociedad según sus utopías y conflictos, hay modernizaciones, desarrollos y modernidades.

Además, no se podría hablar de un orden meramente tradicional que es subvertido por otro moderno, no sólo porque en uno y otro hay ajustes y compulsiones que hacen que nunca se presenten en estado puro, sino porque lo que se produce tanto en el orden como en el período de subversión es una mezcla de temporalidades. Dado que todo orden tiene en sí mismo la semilla de la subversión y que ésta nunca consigue realizar plenamente la utopía, es más exacto decir que existe una convivencia de temporalidades distintas con ritmos disímiles. Finalmente, no existe una progresión necesaria entre un orden y otro. Por ejemplo, el concepto de desarrollo socioeconómico implica la realización de una subversión, no necesariamente el paso hacia el estado de modernidad (Fals, 2008a, 46), sólo implica que la utopía consiguió realizarse parcialmente como topía y establecer un orden.

En su análisis empírico Fals plantea la existencia de cuatro órdenes en la historia de Colombia: desde el áylico precolombino, hasta el liberal de mediados del siglo XX. Cada uno precedido por subversiones como la cristiana de los conquistadores; la liberal desde mediados del XIX que antecede al orden burgués; la socialista de comienzos del XX que propicia el orden social-burgués; y la neosocialista que anticipa el quinto orden. Esta utopía es decantada con la muerte de su principal impulsor, Camilo Torres, pero quedan sus semillas. En el epílogo a la edición de 2008 analiza la actualidad con ese marco analítico y la vigencia de la utopía del socialismo pluralista ahora articulada como socialismo raizal.

Un análisis similar se presenta en el texto *Las revoluciones inconclusas en América Latina* (1968). Tras la muerte del Che, en octubre de 1967, Fals aplica su marco analítico a la situación de transformación que experimenta la región. Parte de constatar un problema “ontológico”: los latinoamericanos no hemos podido responder a la pregunta ¿qué somos? (Fals, 1968, 105). La historia está plagada de revoluciones incompletas y ambiguas debido principalmente a la captación de las antiélites, líderes iconoclastas que traicionan sus ideales y son asimilados por el sistema (Fals, 1968, 108), y a sus dificultades para comprender la cultura popular y dialogar con ella (Fals, 1968, 117). Han caído en un “colonialismo intelectual” que al plantearse como una copia de modelos creados y aplicados en otros contextos dificulta responder el problema ontológico: “han fracasado en suministrar una ideología y una técnica apropiadas para el desarrollo latinoamericano suficientemente coherente como para comenzar a resolver lo que aquí he denominado la cuestión ontológica” (Fals, 1968, 116-117). Así se esbozaban los problemas de la identidad latinoamericana, la creación de antiélites y la descolonización intelectual.

Toda la conceptualización del cambio social está vinculada al planteamiento de alternativas. De ahí la concepción de una ciencia social comprometida y de una historia desde la perspectiva del pueblo que desarrollará en trabajos posteriores. No obstante, en *La*



*Subversión* se apuntan dos principios seminales: primero, “se anhela ganar el conocimiento, no como una meta en sí misma, sino para proyectar hacia el futuro una sociedad superior a la que se tiene” (Fals, 2008a,16). Segundo, el compromiso en el quehacer del científico social no es algo sobre lo que tenga elección, pues el proceso cognoscitivo mismo, el acceso al conocimiento, lo hace necesario; sin tal compromiso la ciencia social “no logra tampoco llegar al corazón de la explicación causal de los cambios históricos y se frustra allí mismo su razón de ser como ciencia positiva y como factor real de progreso de los pueblos” (Fals, 2008a, 18). Estos problemas serían retomados con nuevo aire con la formulación de una propuesta de ciencia propia y la novedosa IAP.

## 2. IAP

Con *La subversión en Colombia*, Fals adoptó un compromiso hacia el cambio social. La subversión requería el planteamiento de una utopía, que a su vez pasaba por hacer una lectura del orden social vigente y una reformulación de la ciencia social, para estructurarla en función del telos utópico que anticipaba un mejor orden social. Así llegó al planteamiento de una “ciencia propia” para dar respuesta al “problema ontológico” latinoamericano, al colonialismo intelectual, la captación de antiélites y su vinculación con el pueblo. A esta tarea se consagró, de forma que entre la publicación de ese texto y la realización del Simposio Mundial sobre Investigación Acción de Cartagena, en 1977, elaboró las bases del método de la IAP (Rojas, 2009, 225). Su vinculación con la subversión es muy clara. La IAP exige “un compromiso entendido como esa entrega a los ideales de una transformación radical por la justicia, por las metas finalistas de las transformaciones sociales” (Fals, 1986, 207).

La preocupación por estos temas era evidente en sus trabajos de sociología rural, en los que existía un fuerte compromiso con la transformación social y la vinculación con las comunidades de base. No en vano, su tesis doctoral *El hombre y la tierra en Boyacá*, llevaba por subtítulo *Bases sociológicas e históricas para una reforma agraria* (1957). En estos estudios había practicado la “experimentación por participación”, donde el sociólogo interfería en los procesos de cambio, por ejemplo insertando nuevas herramientas para el trabajo agrícola, con el fin de descubrir sus mecanismos (Fals, 1959: 67). Sin embargo, en esta nueva etapa hizo un acercamiento marcado al marxismo, que no provenía tanto de la exégesis de los textos como de sus ventajas para estudiar y transformar la realidad. Era un resultado de su inmersión en las luchas en torno a la tierra, por cerca de dos décadas, en la Costa Atlántica colombiana.

Fals empezó por proponer una “ciencia propia”, subversiva y comprometida, como condición para la descolonización intelectual, sin renunciar al universalismo de la ciencia. Ello planteó la necesidad de tomar distancia de los modelos de científicidad de las ciencias naturales adoptados por el positivismo, esbozar categorías alternativas de objetividad y verdad, sin abandonar los cánones del conocimiento científico, e insertar una síntesis entre teoría y práctica para rescatar los saberes populares. También conllevó a una reformulación de la relación sujeto-objeto, para plantear una relación dialógica sujeto-sujeto en la producción del conocimiento y una perspectiva interdisciplinaria.

En 1970 Fals escribe *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Un opúsculo que responde al informe del delegado presidencial de Estados Unidos, Nelson Rockefeller, sobre la situación de América Latina, donde analiza los mecanismos de dominación cultural y plantea un modelo de “ciencia subversiva” o “sociología de la liberación”. Este modelo es formalizado, y en algunos aspectos radicalizado, en *Por la praxis. El problema de cómo investigar la realidad para transformarla*, que presentó en el Simposio de Cartagena, en 1977 (1987), y que, basado en experiencias en distintas regiones colombianas, sentó las bases gnoseológicas de la investigación-acción (Fals, 1987, 17).

El sociólogo afirma que la ciencia y su producción están determinadas, en buena medida, por los contextos políticos, e inserta en los mecanismos de dominación colonial. Luego la descolonización intelectual y la superación del “problema ontológico” latinoamericano, pasan por la formulación de una ciencia propia (Fals, 1970, 12). Llamó la atención sobre la necesidad y posibilidad de crear una ciencia al servicio del pueblo, interdisciplinaria, con grupos de referencia propios, vinculada a la transformación social y con intelectuales comprometidos. Se trata de superar el “mimetismo intelectual”, para garantizar nuestra supervivencia como pueblo y ganar el respeto universal como condición para superar el “problema ontológico”: “Hemos creído que ganamos el respeto universal repitiendo o confirmando científicamente lo que dicen los maestros de otras latitudes; en la realidad no ganamos sino la sonrisa tolerante y paternal de quienes hacen o imponen las reglas del juego científico, a su manera” (Fals, 1970, 17).

Con ese fin sugería algunos cursos de acción. Primero, “descartar nuestro complejo de inferioridad, sin necesariamente llegar al chovinismo ni dejar de tomar nota del desarrollo general de las ciencias”. Segundo, “crear grupos de referencia dentro de nuestro propio medio”, hablar más entre nosotros. Tercero, “trabajar arduamente con nuestros materiales y realidades, tratando de articular nuestras respuestas con fórmulas, conceptos y marcos de referencia de aquí mismo”. Ello no necesariamente equivale a sustraerse del universalismo de la ciencia:

No hay razón alguna para pensar que los *referees* de las ciencias deban estar siempre en Oslo definiendo quiénes son los que deben ganarse los premios Nobel. Bien se sabe que hay maneras de ser universal siendo creador con lo que se tiene a la mano. Pero los temas no deberán ser los mismos que nos han impuesto o sugerido desde otras partes, sino aquellos que halleemos nosotros solos en función de las necesidades de nuestros pueblos (Fals, 1970, 17-18).

Es una ciencia sin recursos ostentosos ni premios, donde lo que cuenta es el ingenio y la utilidad. Los científicos “tendrán que crear no sólo una ciencia insurgente sino una ciencia humilde, para pobres, una ciencia sencilla, sin diseños estrambóticos ni complicaciones innecesarias, pero útil para los fines que se persiguen” (Fals, 1970, 18). Los grandes presupuestos económicos no aseguran un avance significativo del conocimiento. Además, los problemas locales son “autoevidentes”, no requieren grandes bases de datos sino

acercamientos cualitativos, puesto que lo que se necesita es conocimiento para responder preguntas ontológicas como ¿quiénes somos? y ¿para dónde vamos?, cuyas respuestas no son cuantificables (Fals, 1978, 171-172). En fin, la ciencia no debe ser un fin en sí mismo, pues ello genera una élite intelectual alejada de las necesidades del pueblo.

Es necesario desarrollar modelos teóricos propios para resolver nuestros problemas, pero no por un afán chovinista, ni de “degenerar la universalidad de la ciencia”, sino de reconocer los límites que las teorías, concebidas en condiciones históricas y culturales particulares, tienen para la comprensión de nuestra realidad (Fals, 1978, 173). No se trata de desconocer lo foráneo porque sí. El estudiante debe manejar técnicas de los países avanzados pero también tener ingenio para diseñar sus propios instrumentos, combinar pensamiento y acción (Fals, 1970, 26). Tampoco implica un abandono de los cánones de la ciencia o un aislamiento:

Obviamente, es deshonesto, estéril y contraproducente desvirtuar la evidencia para que armonice con la ideología o con un mito, para servir al interés que se ha escogido (aunque se han visto casos en que el rigor de las pruebas disminuye o aumenta con la atracción ideológica de la proposición que se discute). Tampoco es conveniente descartar el conocimiento serio obtenido por diversas escuelas o en etapas anteriores, o considerarlo como de ‘segunda clase’ por venir de otras vertientes, países o corrientes intelectuales. Eso sería un despilfarro trágico del recurso humano. El aislamiento completo de lo que discurre en otras escuelas y en países avanzados llevaría a un atraso que nunca lograría llenarse además de que se perderían contactos con grupos afines en tales países y escuelas, que podrían constituirse en actuales o eventuales aliados para el esfuerzo de cambio (Fals, 1970, 62).

Es una “ciencia subversiva y rebelde” homóloga a la “ciencia guerrillera” de Oscar Varsavsky (Fals, 1970, 21). Para Fals, uno de los campos de la sociología debe ser el de la liberación:

...la utilización de método científico para describir, analizar y aplicar el conocimiento para transformar la sociedad, trastocar la estructura de poder y de clases que condiciona esa transformación y poner en marcha todas las medidas conducentes a asegurar una satisfacción más amplia y real del pueblo (Fals, 1970, 20-21).

Sin embargo, no por ello sucumbe a un tecnocratismo. Los científicos no deben convertirse en filósofos reyes (Fals, 1970, 55), sino asumir un compromiso. El autor recurre a la diferencia que el idioma francés presenta entre *engagement* y *compromis* y, retomando a Sartre, afirma:

La idea sartriana de *engagement*, como se sabe, es la que más se acerca al concepto de ‘compromiso’ que queremos definir para la sociología de la crisis: es la acción o la actitud del intelectual que, al tomar conciencia de su pertenencia a la sociedad y al mundo de su tiempo, renuncia a una posición de simple espectador y coloca su pensamiento o su arte al servicio de una causa. En tiempo de crisis social esta causa es, por definición, la transformación significativa del pueblo que permita sortear la crisis decisivamente, creando una sociedad superior a la existente (Fals, 1970, 56).

Así planteado, el compromiso no sólo tiene implicaciones políticas, sino también sobre los procesos de producción del conocimiento. Abre posibilidades de creación y originalidad en la ciencia al romper moldes antiguos (Fals, 1970, 58). Más aún, el conocimiento no avanzaría sin la ayuda del compromiso, pues puede acumularse infinitamente, confirmando y reconfirmando hipótesis o acumulando nuevos datos de forma ritual, sin que la ciencia avance. Es el compromiso el que le da otra dirección al conocimiento, llevándolo a etapas superiores de técnica y teoría, enriqueciendo la perspectiva y aportando una nueva justificación para la tarea científica (Fals, 1970, 62- 63).

Este modelo de ciencia comprometida implica una reformulación de la ciencia social y de sus concepciones de objetividad, que empieza por tomar distancia del positivismo y los moldes de las ciencias naturales. Sin embargo, ello no implica abandonar el rigor científico:

... el reconocer esta distinción entre lo natural y lo social no implica subrayar menos el rigorismo. Puede llegarse a la formalización de la ciencia social en sus propios términos, y con mayor seguridad, sin seguir aquella vía imitativa un tanto ridícula (que solo desprecios y burlas nos ha traído de los científicos exactos), adoptando reglas de juego basadas en la experiencia pasada y en la acción proyectiva, sin salir del ámbito social. Ahí radica, precisamente, el mérito que han tenido “profetas” sociológicos como Rousseau, Malthus y Marx, cuyas obras, hasta cierto punto, condicionaron la sociología futura al emitir hipótesis y hacer proyecciones que se constituyeron en factores activos de cambio social. Es lo que André Gorz y Herbert Marcuse, visionarios del marxismo humanista, cuyas ideas (hoy vistas a veces como ilusas) pueden en un momento dado catalizar la acción y transformar sociedades del Viejo Mundo y del Nuevo, tornando así verdaderas sus hipótesis (Fals, 1970, 49).

Este modelo de ciencia trae implícita una concepción de objetividad distinta a la que opera en las ciencias naturales y en el positivismo. La ciencia comprometida no implica una negación de los estándares de producción del conocimiento científico ni equivale a denigrar

de la objetividad. Lo que se plantea es otra noción de objetividad científica que rompe la sinonimia entre objetividad y neutralidad valorativa. No puede existir tal neutralidad, la pretensión de ser indiferente al objeto de estudio implica una inconsciencia sobre los intereses a los que la ciencia sirve:

...no es correcto hacer de la ciencia un fetiche, como si esta tuviera entidad y vida propias capaces de gobernar el universo y determinar la forma y el contexto de nuestra sociedad presente y futura. La ciencia, lejos de ser aquel monstruo agente de ciencia ficción, no es sino un producto cultural del intelecto humano, producto que responde a necesidades colectivas concretas –incluidas las consideraciones artísticas, sobrenaturales y extracientíficas- y también a objetivos determinados por clases sociales que aparecen dominantes en ciertos períodos históricos. Por lo mismo, no puede haber valor absoluto en el conocimiento científico, ya que su valor variará según los intereses objetivos de las clases envueltas en la formación y acumulación del conocimiento, esto es, en su producción (Fals, 1981, 180).

De ello se sigue una concepción relativa de la verdad. La ciencia está incrustada en los “avatares de la política corriente”. El concepto de verdad “ya no parece fijo ni terminado, sino que se da desde una posición de poder que formaliza o justifica el conocimiento aceptable” (Fals, 1981, 183). Por todo ello, el estudio de lo social exige la puesta en práctica de modelos sincrónicos y diacrónicos. Como Fals mismo sintetiza:

...generalmente se confunde la objetividad con la indiferencia ante situaciones reales en que pueda verse envuelto el hombre de ciencia. Pero aún Max Weber, el pontífice en esta materia, ha aceptado que tal posición es errónea, ya que la indiferencia en este sentido equivale a estar comprometido con el *statu quo*. Para superar esta trampa ideológica, el buen científico social generalmente da un paso metodológico adicional: combina los modelos sincrónicos de corte seccional con los del proceso social e histórico, diacrónicos (Fals, 1970, 24).

Así, la objetividad no es un dato natural susceptible de comprobar, como la neutralidad valorativa, sino una construcción social en la que el científico social participa. Se acepta que éste está inserto en su objeto de estudio y ha tomado una posición con respecto a la transformación social, y que, dada la contingencia que caracteriza la acción en lo social, la validación del conocimiento sólo puede realizarse como resultado de la práctica. En efecto, el mundo social, a diferencia del natural, es contingente, con múltiples cursos de acción posibles:

No se trata aquí de un azar ciego y mecánico sujeto a reglas matemáticas en un universo homogéneo, como se aplica en las ciencias exactas; sino de un elemento aleatorio humano condicionado por tendencias anteriores o limitado a cierta viabilidad dentro de opciones de acción. Como en lo social el antecedente inmediato de la acción es volitivo, la acción no va determinada en sentido único, sino que tiene una determinación múltiple dentro del proceso o marco en el cual adquiere sentido. La determinación múltiple, con ese abanico de opciones dentro de una coyuntura (posibilidades que se cierran al abrirse otras), explicaría por qué la historia no se repite, por qué sus procesos no son inevitables, excepto quizás en formas muy largas y lentas... (Fals, 1987, 17).

Como consecuencia, la validación de las hipótesis sólo puede venir como resultado de su puesta en práctica, sin que ello implique abandonar su potencial predictivo:

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, sus méritos y su objetividad por el rigor con que han sido concebidos y elaborados, y por la eficacia en la reconstrucción de la sociedad, y que la teoría se deje guiar por la realidad para que pueda enriquecerse. Así se iría formando, en efecto, una ciencia proyectiva y futurista, adaptada a la comprensión y superación de la crisis existente y que a ella afecta, en la que podrían entrar en juego algunas profecías autorrealizables (Fals, 1970, 48)

Por ejemplo, la hipótesis de la tendencia a la claudicación en las antiélites podría confirmarse en el proceso histórico, y por lo mismo anticipar ese curso de acción potencial. De esa manera, en la “investigación activa” no se trabaja para acumular conocimiento por sí mismo o propiciar reformas, sino “para armar ideológica e intelectualmente a las clases explotadas de la sociedad, para que asuman conscientemente su papel como actores históricos. Este es el destino final del conocimiento, el que valida la praxis y cumple el compromiso revolucionario” (Fals, 1987, 37). La principal justificación de la investigación-acción es su relevancia para la praxis social y política, no la obtención del conocimiento:

La investigación-acción requiere que se tome partido ante las disyuntivas políticas reales y que se aclare el por qué, el cómo y el para quién de las investigaciones. Exige concebir los trabajos con un propósito social y no con fines académicos, de ciencia pura, o de simple promoción personal. Respeta el saber popular como autoridad adecuada en campos específicos del conocimiento que sólo requiere articulación teórica para entender su dimensión estructural y utilizar su valor práctico. En estos casos, como antes, la validez del conocimiento adquirido se juzga no solo por referencia al acervo universal de conceptos y teorías ya demostrados, sino

también por el desarrollo concreto de la práctica relacionada con ese conocimiento (Fals, 1978, 177).

Se trata de una forma de producir conocimiento a partir de una síntesis entre teoría y práctica mediante el concepto de praxis: se crea conocimiento científico a partir de la acción de las masas, conocimiento que, al mismo tiempo, alimenta la lucha popular (Fals, 1987, 32). Este concepto de praxis lo toma Fals de las Tesis sobre Feuerbach, en la lectura de Adolfo Sánchez Vázquez (Fals, 2001, 320), pero también retoma a Lenin:

La adopción del materialismo histórico como guía científica e instrumento de lucha fue un paso en esta dirección. Pero la idea central alrededor de la cual cristalizó lo que pudiera considerarse como base del paradigma alterno fue la posibilidad de crear y poseer conocimiento científico en la propia acción de las masas trabajadoras: que la investigación social y la acción política con ella, pueden sintetizarse e influirse mutuamente para aumentar tanto el nivel de eficacia de la acción como el entendimiento de la realidad. Tomando en cuenta que “el criterio de la corrección del pensamiento es, por supuesto, la realidad” [Lenin], el último criterio de validez del conocimiento científico venía a ser, entonces, la praxis, entendida como una unidad dialéctica formada por la teoría y la práctica, en la cual la práctica es cíclicamente determinante (Fals, 1987, 28).

En la investigación-acción se conoce y aprecia el papel de la sabiduría popular, el sentido común y la cultura del pueblo, como fuentes de conocimientos científicos (Fals, 1987, 33). Se recoge así la idea gramsciana de “filosofía espontánea”, contenida en el lenguaje, el sentido común y el sistema de creencias o folclor, con un gran valor para la praxis (Fals, 1987, 35). En los procesos de producción del conocimiento existen dos niveles. Uno es el de la “comunidad” de científicos occidentales especializados, que pretende monopolizar la ciencia y decir qué es o no científico. El otro es el de la ciencia emergente o subversiva de “cultura reprimida y silenciosa” que incluye la “ciencia popular”:

Por ciencia popular –folclor, saber o sabiduría popular –se entiende el conocimiento empírico, práctico, de sentido común, que ha sido posesión cultural e ideológica ancestral de las gentes de las bases sociales, aquel que les ha permitido crear, trabajar e interpretar predominantemente con recursos directos que la naturaleza ofrece al hombre (Fals, 1981, 182).

Este saber popular o folclórico tiene su racionalidad y estructura de causalidad propias, “mérito y validez científica en sí mismo”, pese a que esté fuera del canon de la minoría

científica dominante, “de allí el potencial subversivo que tiene el saber popular” (Fals, 1981, 182). Sin embargo, la tarea de la investigación-acción no se acaba con la reivindicación de este tipo de conocimiento. Exige un proceso ulterior de transformación. La producción de conocimiento se concibe, siguiendo a Lenin, como la transformación de las “cosas en sí”, en “cosas para nosotros”:

La realidad objetiva aparecía como “cosas-en-sí” que se movían en la dimensión espacio-tiempo y que venían de un pasado histórico condicionante. Se convertían en “cosas para nosotros” al llegar al nivel del entendimiento de los grupos concretos, tales como los de la base en las regiones. Así ocurrió con conceptos generales conocidos, como “explotación”, “organización” e “imperialismo”, por ejemplo, que, entendidos empíricamente o como sensaciones individuales por campesinos e indígenas, pasaban a ser reconocidos racionalmente y articulados ideológica y científicamente, por primera vez por ellos, en su contexto estructural real (Fals, 1987, 22).

Así, no se cae en una visión romántica del pueblo. Fals es crítico de quienes piensan que “las masas nunca se equivocan”. La cultura popular tiene tanto elementos positivos como negativos para el cambio (Fals, 1981, 187). Por lo mismo, no se trata de que el intelectual se apropie del rol del campesino o el trabajador, sino de que enriquezca su praxis asumiendo su identidad como “intelectual orgánico”. Dado que la prueba de objetividad en la producción del conocimiento tiene lugar en la praxis, para validarlo los grupos de referencia<sup>5</sup> dejan de ser la élite científica o académica y se crean grupos de referencia campesinos, obreros o indígenas, estimulando sus cuadros para que asuman tareas investigativas y analíticas (Fals, 1987, 34). En fin, las tareas investigativas deben definirse en consulta con las bases populares, así se resuelve el problema del “para quién” del conocimiento (Fals, 1981, 188)

Durante los 1970s, con las experiencias de investigación-acción, hay un desplazamiento de los grupos de referencia en el trabajo de Fals: ya no son los profesores gringos sino los campesinos colombianos (Fals, 1986, 206). El que estén constituidos por actores populares plantea la necesidad de hacer frente a los problemas de comunicación de las ideas y la relación sujeto-objeto. En relación con el primero, se trata de liberar la sociología de “eufemismos y barbarismos innecesarios” y hacer el proceso de conceptualización con un estilo preciso y claro (Fals, 1970, 51). El sociólogo formula el concepto de “devolución sistemática”, inspirado en la idea maoísta “de las masas a las masas” (Fals, 1987, 37),

...una devolución enriquecida del mismo conocimiento campesino, especialmente de su historia y realizaciones, que vaya llevando a nuevos niveles de conciencia política en los grupos. Así se va transformando el sentido común de estos para hacerlo más receptivo al cambio radical de la sociedad, y a la acción necesaria, así como para hacer oír, a nivel general,

---

<sup>5</sup> “Conjuntos de personas que pertenecen a un ámbito social cuyo prestigio o poder evidentes inducen a otros, colocados fuera de ese ámbito, a respetarles e imitarles” (Fals, 1970b, 125).



la voz de las bases populares, antes silenciadas o reprimidas (Fals, 1981, 187).

Respecto a la relación sujeto-objeto, Fals plantea la necesidad de reducir la asimetría entre ambos usando técnicas dialógicas que, por ejemplo, eliminen en la práctica la distinción entre entrevistador y entrevistado y promuevan una experiencia de consenso (Fals, 1987, 20). En este sentido, la investigación no se concibe como mera observación experimental sino como un diálogo entre las personas que participan en ella. Bajo la influencia de la pedagogía del oprimido de Paulo Freire (Ocampo, 2009, 32), se trata de abandonar la relación sujeto-objeto y plantearla como una relación entre sujetos, entre “personas pensantes y actuantes autónomas” (Fals, 1986, 208).

Esto último lleva a la propuesta de la investigación participativa, entendiendo la participación no como una práctica de legitimación, para justificar un estado de cosas, sino como una participación sustancial de los sujetos en el proceso de producción del conocimiento:

...la participación auténtica es el rompimiento de la relación de dependencia y sumisión que se ha implantado histórica y tradicionalmente entre un sujeto y un objeto. Cuando se rompe esta relación y pasa a ser de sujeto a sujeto, aparece la verdadera participación (Fals, 1986, 209).

Aunque el contacto con el marxismo sólo vendría a partir de los 1960s (Fals, 1986, 205), en la formulación de la investigación-acción Fals suscribe un marxismo heterodoxo. El rechazo del positivismo y los modelos de integración y equilibrio social no podía dejar la orientación de la investigación en el vacío. Por eso adopta el materialismo histórico como guía científica: “el materialismo histórico, como filosofía de la historia, permite combinar el conocimiento con la acción: él mismo es acción” (Fals, 1987, 43). Pero Fals es crítico con el dogmatismo y la mimesis a la cual puede llevar, por eso lo acoge como una guía, que se puede enriquecer, y no como un paradigma incuestionable (Fals, 1987, 49).

Finalmente, plantea la necesidad de integrar diversas disciplinas bajo, la guía del materialismo histórico, para formar “una nueva ciencia social del pueblo y para el pueblo trabajador” (Fals, 1987, 26). En su perspectiva, la división de las ciencias sociales en disciplinas es artificial y obedece a intereses creados. Más bien sugiere trabajar con equipos interdisciplinarios en función de grandes problemas (explotación, poder, violencia, alienación, etc.) y reivindica “una sola ‘ciencia social crítica’ muy semejante a la que campeaba en el siglo XIX antes de la proliferación de las especialidades” (Fals, 1978, 174-175). Tal ciencia no se convertiría en un fin, permanecería como medio con el cual vislumbrar utopías como la del socialismo raizal.

### 3. Socialismo raizal

Con *La subversión en Colombia* Fals no sólo adoptó una ciencia comprometida, también una utopía socialista basada en el proyecto pluralista del sacerdote Camilo Torres y su experiencia del Frente Unido, que iniciaba la subversión “neosocialista” en Colombia (Fals, 2008a, 206). Un socialismo no burocrático ni autoritario, diverso, con raíces cristianas y latinoamericanas. Para Fals, Camilo Torres era el fundador del “socialismo autóctono o endógeno”, “de raíces propias, inspirado en los logros de nuestros pueblos originarios del trópico” (Fals, 2008a, 270). Propondría por un “sistema orientado por el amor al prójimo”, y si bien adoptaba patrones europeos los vertía en “moldes culturales colombianos y buscando la autenticidad” (Fals, 2008a, 214-215). Este fue el proyecto que el sociólogo reivindicó a lo largo de su vida y enriqueció a partir de sus experiencias de investigación-acción: El socialismo como “una búsqueda creadora de vías propias para resolver a favor de los intereses generales y del pueblo trabajador, con equidad y autonomía, los problemas que nos plantea la historia de nuestros orígenes, el mundo en que vivimos, y los imperialismos capitalistas que nos asedian” (Fals, 1982, 1).

El punto de partida es una insatisfacción con el colonialismo intelectual, pues conduce a la implementación acrítica de modelos foráneos que, al trasplantarse al contexto latinoamericano, pierden sus potenciales emancipatorios, y con las lecturas dogmáticas de los mismos. Como alternativa, Fals rescata la “endogénesis” y los “valores sustanciales” de los pueblos originarios que pueden iluminar el planteamiento de utopías colectivas y plantea un socialismo raizal articulado al respeto por la naturaleza, la democracia radical y el integracionismo latinoamericano.

Estudiando el cooperativismo en América Latina, Fals halló que el colonialismo intelectual conducía a la implementación de modelos que si bien en otros contextos eran progresistas y exitosos, al trasplantarlos acríticamente perdían su potencial emancipatorio. De allí su diagnóstico de la política cooperativista como “un caso trascendental de colonialismo intelectual” (Fals, 1970, 84-109). El cooperativismo se asumió acríticamente, pensando que tendría el mismo contenido socialista que tuvo en Europa, pero aquí condujo a la cooptación por el Estado.

En sus experiencias de investigación-acción encontró que algo similar pasaba con los modelos de socialismo que obedecían, muchas veces de manera dogmática, a modelos extranjeros. Los modelos de socialismo insertos en la tradición intelectual europea ignoraron evoluciones similares en otras culturas y otros continentes, América aborígena, Asia y África. Se trata de enriquecer el concepto de socialismo con las vivencias y categorías de esos otros contextos (Fals, 2008b, 20-21). Por eso se orientó a la conceptualización de elementos propios que permitieran articular un socialismo raizal.

Fals descubrió que las comunidades campesinas, indígenas y afroamericanas de distintas regiones, poseían lo que denominó “endogénesis”, la capacidad de desarrollar soluciones propias para satisfacer necesidades vitales. El concepto se vinculaba con el de “cambio

inmanente” que había desarrollado en sus trabajos de sociología rural. Una forma propia de encontrar soluciones y construir conocimientos que se retrotraía al período precolombino (Fals, 2003, 326): *“La cultura popular, como respuesta a condiciones ecológicas y humanas del trópico, guarda cierta tendencia de creación autónoma que parte de los tiempos precolombinos y que hoy constituye una reserva cultural y técnica de primer orden* (Fals, 1970b, 128).

Esta tendencia de creación autónoma se debe, en buena medida, a que las comunidades populares poseen “valores sustanciales”. Según Fals (1981, 197), en el “aparataje cultural” de las comunidades existen dos clases de valores: los sustanciales, “que podrían compararse con el almendrón de una fruta o la savia de un árbol”, y los ajustables y marginales, que “pueden modificarse por distintas causas sin que sufra el aparato cultural total”. Los valores sustanciales están arraigados en “creencias sobre lo sobrenatural y extracientífico”. Con ellos se crean y destruyen mitos, ideologías y movimientos, y se conforman utopías, “son los que han hecho del hombre lo que es, los que le han dado a la historia sentido teleológico”. Parecen irracionales si se les aplica el criterio de la razón cartesiana, pero tienen su propia racionalidad:

...tienen su propio lenguaje expresivo y su propia sintaxis. Para entender y llegar a los valores de este tipo racional popular es necesario sobreponerse a las barreras cognoscitivas extracientíficas dominantes y asumir actitudes vivenciales que sean tan extracientíficas como las de los grupos populares y, si se puede, lograr el dominio simultáneo de dos o más lenguajes científicos o niveles de comunicación diferentes (Fals, 1981, 198).

Una de las alternativas para pensar un socialismo autóctono radica en retomar ese *ethos* o estructura de valores popular y descubrir los que sean pertinentes para desarrollar proyectos colectivos. Pero no es una recuperación acrítica: “no se trata de volver atrás el reloj de la historia, ni de pensar en que todo está resuelto en la tradición; pero conviene tomar las enseñanzas positivas que aparecen para mejorar nuestra sociedad, que producirían envidia a muchos ‘civilizados’” (Fals, 2008b, 29). Esos valores podrían articular de mejor manera un socialismo raizal para dar respuesta al capitalismo. Son “valores triétnicos y pluriculturales”, que destacan una diversidad irreductible (Fals, 2003, 330).

De acuerdo con el sociólogo, estos valores están presentes en los “pueblos originarios”. En la experiencia colombiana, este concepto hace referencia en concreto a cuatro categorías de pueblos con sus valores:

¿Cuáles son estos pueblos originarios? Como se detalla en estos estudios, hemos destacado cuatro: los indígenas primarios, los negros de los palenques, los campesinos-artesanos pobres antiseñoriales de origen hispánico, y los colonos y patriarcas del interior agrícola. De ellos

derivamos, respectivamente, los siguientes valores fundamentales: solidaridad, libertad, dignidad y autonomía, que son indispensables para construir y reconstruir nuestras comunidades hoy maltrechas (Fals, 2008b, 22).

Los indígenas aportan valores como la “*solidaridad* o el siempre ofrecer”, la “*reciprocidad* o el siempre devolver”, la “*no acumulación* o siempre distribuir”, y el “*extraer* recursos de la naturaleza sin excederse”. Los negros libres, “su gran sentido de la libertad erguida y su incansable inventiva en situaciones de resistencia”. Los campesinos-artesanos antiseñoriales “trajeron de España una valiente tradición antiseñorial basada en la expedición de ‘fueros populares’ y ‘laudos arbitrales’ que debían ser obedecidos por reyes y nobles”. Se resalta “su alto sentido de la *dignidad* política y personal”. De los colonos pioneros internos que poblaron la región andina, se destacan “sus formas de vida pacífica y de autodefensa”, “el valor fundante de la autonomía y el autogobierno participativo” los valores de cooperación y solidaridad (Fals, 2008b, 29-30).

Estos pueblos originarios no son gentes pasivas en el cambio social e histórico. Han participado “en todas las revoluciones de entidad que hemos tenido”, como vanguardias y apoyos. Pueden ser pacíficos, pero resisten ante la injusticia y el abuso. Han sido pobres y explotados en lo económico, pero no como fuerza humana, cultural y política:

Se vuelven entonces grandes actores de la historia real, reproductores del conocimiento práctico sobre nuestro trópico único que todos necesitamos, y transmisores permanentes de valores sociales positivos para la concordia y la comunidad, que deben defenderse y perdurar en el nuevo *ethos* de la utopía posible... Están esperando su turno en la historia para que se les haga justicia. La izquierda socialista debe ser el canal de sus expectativas y logros.

De modo que el gran papel de la nueva subjetividad revolucionaria, con todo su contingente humano y político, sería reubicar y apoyar las luchas de tales pueblos de base en sus aspiraciones, al entrar todos juntos a la etapa postcapitalista, postdesarrollista y postmoderna que nos corresponde asumir (Fals, 2008b, 32).

El concepto de pueblo originario está dirigido a buscar esos valores fundamentales en los contextos específicos de cada país. Esta categoría recoge toda una tradición latinoamericana que se remonta a los estudios de Mariátegui y Arguedas sobre el tipo de socialismo con raíces en las culturas indígenas americanas (Fals, 2008b, 20-21). El sociólogo considera que en tiempos precolombinos existía un “ecosocialismo o parasocialismo”, cuyas pautas de vida

Han resistido el embate de Occidente con tácticas de resistencia y supervivencia que incluyen la acomodación, la simbiosis y el sincretismo,

y también la revuelta, la contraviolencia y la adopción selectiva. Por supuesto, hoy no son las mismas formas de creación y acción de hace cinco siglos o más, han adoptado muchos elementos de los invasores, pero guardan valores esenciales vernáculos que vale la pena investigar y retomar para buscar equilibrios que aminoren la entropía capitalista actual. Entre ellos destaco los valores de índole comunitaria y filantrópica, los de ayuda mutua, intercambio de brazos, producción colectiva, resguardos, ayllus, mingas y respeto por la naturaleza, en fin, valores altruistas que no han sido del todo destruidos o desplazados por el moderno individualismo egoísta (Fals, 2003, 328).

Fals recurría al término huitoto “Kaziyadu”, que significa despertar o renacer, para nombrar la utopía. El socialismo raizal es una utopía por construir, más que un modelo abstracto a seguir. No se desprende tanto de la exégesis de los clásicos del pensamiento socialista, como de las enseñanzas prácticas de pueblos y comunidades de base (Jaramillo, 2010, 25). Es un proyecto alternativo, anticapitalista y democrático para hacer frente al capitalismo salvaje que ha llevado a una “crisis moral y de los valores” y a una pérdida del “equilibrio vital” (Fals, 2008b, 19). Es necesario humanizar las relaciones entre sujetos y corregir las relaciones entre el hombre y la naturaleza, abandonar el predominio del valor de cambio y reivindicar el valor de uso, y reconstruir la democracia sobre la base del respeto a la diversidad cultural. No es el socialismo europeo de los siglos XIX y XX. A la entropía del sistema dominante, contrapone la “endogénesis” de los pueblos originarios (Fals, 2003, 325), planteando un ecosocialismo articulado a la democracia radical y el integracionismo latinoamericano.

El socialismo raizal es un socialismo ecológico. Toma en cuenta el ambiente natural de las comunidades de base, pues el contexto condiciona el *ethos* de los pueblos, y en función de ello se propone recomponer las relaciones de los seres humanos con la naturaleza más allá de las lógicas del valor de cambio, que priman en el capitalismo. El socialismo raizal también es sinónimo de democracia radical, se propone construir un orden de abajo hacia arriba y de las regiones o periferias hacia el centro (Fals, 2008b, 21-22), una participación real, similar a la que tiene lugar en los procesos de investigación acción, que disuelve toda jerarquía, de clase, étnica o de género, salvaguardando las diferencias y la diversidad. Su carácter radical es entendido como el ir a las raíces culturales propias: “Ser radical es tener criterios bien formados para reconocer y sentir las raíces de donde proviene la savia de la propia cultura y de la personalidad” (Fals, 2008b, 23-24).

Finalmente, es un socialismo que propugna por la integración latinoamericana y pretende alimentar el “socialismo del siglo XXI” (Fals, 2008b, 21). La integración es urgente, para plantear otra forma de globalización. Si bien este proceso ha estado dominado por las imposiciones de arriba hacia abajo, “condicionadas por las oligarquías de la civilización occidental eurocéntrica y euroamericana y por sus contrapartes nacionales actuando como colonos intelectuales”, también presenta un proceso “de abajo para arriba, desde las localidades y regiones con la gente del común y la cultura ancestral” (Fals, 2008b, 54). Con la globalización las fronteras tienden a diluirse y las periferias tienden a asumir tareas que

antes eran del centro. Ello lleva a pensar los contenedores territoriales del Estado nación, a su interior y más allá y, en particular, a concebir la integración funcional entre naciones como una forma de resistencia.

Es necesario estudiar las “morfologías binacionales” para hacer frente a problemas estructurales que afectan el bien común (Fals, 2008b, 42). Estas morfologías, caracterizadas por la agrupación histórica de poblaciones según criterios culturales y geográficos compartidos, muestran una propensión hacia la integración. Por ejemplo, las cuencas fluviales, que en los formalismos jurídicos de los estados delimitan territorios, adquieren un significado de unión y no de división para las comunidades que habitan las fronteras (Fals, 2008b, 43). Además, existen grupos poblacionales que conviven en las fronteras sin hacer caso de las divisiones político-administrativas de los estados. Por ejemplo, los pueblos indígenas que adquieren el carácter de binacionales o multinacionales en diversos lugares (Fals, 2008b, 45). Se trata de someter a un escrutinio la idea moderna de Estado y sus fronteras, límites impuestos por la dominación colonial, para pensar formas de ordenamiento funcionales a las necesidades de los pueblos (Fals, 2008b, 46):

...me parece necesario y urgente luchar otra vez por la meta común de la Gran Colombia, o como quiera llamarse ahora, para contraponerla a las inconveniencias políticas hegemónicas y violentas de la globalización neoliberal militarista... las fronteras formales entre nosotros son indefinibles y porosas. Siempre lo han sido así, y me temo que así lo seguirán siendo. No necesitamos ni formalizarlas, ni mojonearlas ni derramar sangre por ellas, porque es la misma geografía la que las deniega y borra en nombre de los pueblos habitantes. Respetemos, pues, la autoridad tropical de las selvas pluviales y de las cuencas hidrográficas, así como la voluntad autonómica y libre de nuestros ríos salvajes que se burlan cuando quieren de las dragas oficiales, como ocurre en el Arauca vibrador (Fals, 2008b, 48)

En fin, el socialismo raizal es un socialismo inclusivo, se identifica con las otredades y las diversidades latinoamericanas al proclamarse triétnico y mestizo. Pero es una utopía no acabada, un proyecto por construir. Por eso no encontramos en el pensamiento de Fals un decálogo de pautas que puedan seguirse como dogmas o criterios rígidos para definir qué hacer con la propiedad privada o el Estado, como en los anteriores modelos de socialismo. Más que pautas para transitar hacia el socialismo raizal, Fals provee las herramientas para su construcción colectiva, pues en este empeño puede jugar un papel importante la IAP (Fals, 2008b, 89).

## **Corolario**

Este trabajo estudió el pensamiento del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda. En su obra existe una continuidad conceptual que va de la teoría de la subversión a la utopía del

socialismo raizal y tiene como eje articulador la IAP. La teoría de la subversión es un aporte original a la conceptualización del cambio social e histórico y una apuesta política por el planteamiento de utopías para transformar el orden social hacia una sociedad mejor, que el autor reivindicaría durante su vida vinculándola a la IAP, como propuesta epistemológica para conocer las inconsistencias del orden social, y al socialismo raizal, como utopía.

La subversión es un proceso por el que se descubren las incongruencias del orden y se plantean utopías, por eso estará ligada a la IAP como perspectiva gnoseológica que permite llevar a cabo ambas operaciones. Supone que el rumbo de la historia no depende de factores trascendentales sino de la acción de los sujetos. Al aplicar este marco a la historia colombiana y latinoamericana, el autor encontró problemáticas como la “cuestión ontológica”, el no poder responder a la pregunta ¿qué somos?, la captación de las antiélites, su falta de vinculación con el pueblo y su colonialismo intelectual, donde está el origen de la constante frustración de las revoluciones.

Estas cuestiones encontraron una respuesta en la IAP. La conceptualización de las inconsistencias del orden social y el planteamiento de utopías planteaba la necesidad de reformular la ciencia, de tal manera que pudiera estructurarse en función el telos o utopía que anticipaba la sociedad por venir. De ahí el planteamiento de una ciencia propia, subversiva y comprometida, para dar respuesta al problema ontológico latinoamericano, y el método de la IAP. Este está justificado por el propósito de transformación social hacia un orden social mejor, reformula las concepciones de objetividad y verdad y el proceso de producción del conocimiento para vincularlo a la praxis transformadora, superando el colonialismo intelectual, formando antiélites y grupos de referencia populares, y recuperando sus saberes.

La IAP adquiere sentido por su vinculación con la utopía. Fals articuló esa utopía como socialismo raizal, luego de un diagnóstico de la implementación acrítica de modelos progresistas, que al ser trasplantados a la región perdían su potencial emancipatorio, y del dogmatismo que caracterizó muchas veces la recepción de los modelos foráneos de socialismo. Se propone reivindicar los valores sustanciales de los pueblos originarios con pertinencia para plantear proyectos colectivos. Se trata de una utopía por construir, un socialismo inclusivo con respeto de la otredad y la diversidad, articulado a la democracia radical, el respeto por la naturaleza y la integración latinoamericana.

Recibido: 23 julio 2012

Aceptado: 24 octubre 2012

## Bibliografía

- Cataño Gonzalo (2008) “Orlando Fals Borda, sociólogo del compromiso”, *Revista de Economía Institucional*, 10: 19, 2008, pp. 79-98.
- Fals Borda Orlando  
(1957) *El hombre y la tierra en Boyacá. Bases sociológicas e históricas para una reforma agraria*, Bogotá, Antares-Ediciones Documentos Colombianos.
- (1959) “La teoría y la realidad del cambio sociocultural en Colombia”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 65-92.
- (1968) “Revoluciones inconclusas en América Latina”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 105-120.
- (1970) *Ciencia propia y colonialismo intelectual*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1981 (5ta edición).
- (1970b) “El problema de la autonomía científica y cultural en Colombia”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 123-137.
- (1978) “Negación y promesas de la sociología”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 169-178.
- (1981) “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones sobre la investigación-acción”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 179-199
- (1982) *El socialismo que queremos. Un nuevo pacto social y político en Colombia*, Cali, Funcop.
- (1986) “La investigación-acción participativa: política y epistemología”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 205-214.
- (1987) *Por la praxis. El problema de cómo investigar la realidad para transformarla*, Bogotá, Tercer Mundo.
- (2001) “Cuarenta años de sociología en Colombia: problemas y proyecciones”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 315-324.
- (2003) “Posibilidad y necesidad de un socialismo autóctono en Colombia”, en *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 325-336.
- (2008a) *La subversión en Colombia. El cambio social en la historia*, 4ª Edición actualizada, Bogotá, Fica-Cepa.
- (2008b) *El socialismo raizal y la Gran Colombia bolivariana*. Caracas, Fundación Editorial El Perro y la Rana.
- (2009) *Una sociología sentipensante para América Latina*, Bogotá, Siglo XXI-Clacso.
- (2010) *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Guerrero Javier y García Bárbara (2009), “Las ciencias sociales y la invención del tercer mundo: a propósito de la obra académica de Orlando Fals Borda (I)”, *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 12, pp. 42-61.
- Jaramillo Diego (2010) “El socialismo raizal de Fals Borda”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 32:102, pp. 25-36.
- Ocampo Javier (2009) “El maestro Orlando Fals Borda. Sus ideas educativas y sociales para el cambio de la sociedad colombiana”, *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 12, pp. 13-41.



Pereira Alexander (2008) “Fals Borda: la formación de un intelectual *disórgano*”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 35, pp. 375-411.

(2009) “Orlando Fals Borda: la travesía romántica de la sociología en Colombia”, *Crítica y emancipación*, 2, pp. 211- 247.

Rojas José María (2009) “La construcción de la IAP: una exploración en la obra del autor”, *Análisis Político*, 67, pp. 224-234.

(2010) “Prefacio. Sobre la fundación de la sociología en Colombia”, en Fals Borda Orlando, *Antología*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. IX- LIII.

Sánchez Ricardo, “Orlando Fals Borda: héroe cultural”, *Revista Ciencia Política*, 6, pp. 9-17.

Vanegas Samuel (2008) “Orlando Fals Borda, el legado de hacer ciencia”, *Universitas Humanística*, 66, pp. 13-18.

Vizcaíno Milciades (2008) “De la realidad a la utopía: una incursión por la vida y obra de Orlando Fals Borda”, *Espacio Abierto*, 17:4, pp. 569-594.