



Estela FERNÁNDEZ NADAL & Gustavo David SILNIK:
Teología profana y pensamiento crítico. Conversaciones con Franz Hinkelammert, CICCUS/CLACSO, Colección Secretaría Ejecutiva, Buenos Aires, 2012, 188 pp.

Guillermo BARÓN. INCIHUSA- CONICET, Mendoza, Argentina.

Teología profana y pensamiento crítico reúne las conversaciones que Estela Fernández y Gustavo Silnik mantuvieron con Franz Hinkelammert en diciembre de 2010. El objetivo de estas entrevistas fue trazar un balance y realizar una mirada general sobre la obra del filósofo, alemán de nacimiento, latinoamericano por adopción. El libro se encuentra dividido en dos secciones: la primera hace eje en las preocupaciones actuales del pensador en relación al destino de la humanidad en la era de la globalización; la segunda consiste en una revisión de su vida y obra, desde la infancia en Alemania durante el Tercer Reich hasta sus años actuales en Costa Rica.

La primera parte se titula: "La trascendencia inmanente. Teología profana y crítica de la razón". En ella se revisan las líneas generales de la producción más reciente del autor. El argumento central de esta parte es la caracterización de la actual etapa de la civilización occidental como "modernidad *in extremis*", en donde los aspectos más deshumanizantes y autodestructivos de la tradición occidental son llevados hasta límites antes inimaginados.

En esta sección del libro Hinkelammert desarrolla el problema de la *espiritualidad*, entendida como la dimensión trascendente de lo humano. A partir del cristianismo, en el mundo occidental esta *trascendencia inmanente* se expresa particularmente en la idea de que Dios se hizo hombre, por lo que el criterio absoluto de sentido, el criterio ético regulador, sería el ser humano mismo o, más precisamente, una cierta concepción del hombre y la vida humana como realidad material, social y concreta. Se trata de la misma concepción del ser humano como realidad necesitante y deseante, que luego aparecería en Marx. "En la Modernidad el criterio de discernimiento ético, político, etcétera, que legitimará en adelante la conducta individual, las formas de vida social, etcétera, pasa a ser el ser hu-

mano. Es una herencia del Cristianismo, algo que ya está allí, pero ahora alcanza plena madurez y conciencia (p. 31).

Sin embargo, "lo que sea lo 'humano' mismo puede volverse lo contrario", ya que "tiene una ambigüedad inherente que permite siempre interpretaciones opuestas, pero siempre remiten al ser humano como criterio decisivo" (p. 31). Esa posibilidad de inversión de lo humano en anti-humano permitiría entonces pensar en una anti-espiritualidad, "espiritualidad del poder" o "del dinero".

Para esta anti-espiritualidad todo aparece invertido: lo humano es la propiedad, y por ende los derechos humanos son los de la propiedad; la democracia es el libre mercado, y los pueblos que viven en democracia son aquellos en los cuales se le ha dado rienda suelta al capital monopolista. Hinkelammert señala entonces la lógica inherente a una "contrarrevolución en el cielo", reflejo directo de las contrarrevoluciones terrenas. La espiritualidad del poder puede representarse tanto a través de mitos "seculares", inscritos en nuevas religiones laicas (la mano invisible del mercado, la competencia perfecta), como así también puede echar mano de antiguos mitos religiosos (como lo hacen por ejemplo el cristianismo agresivo fundamentalista en EE.UU. o el sionismo militarista en Israel). Si bien al desarrollar este tema el autor hace uso de categorías propias de la teología, para él "no es tanto una discusión teológica, sino una discusión de algunas tesis que aparecen también en la teología" (p. 28).

Complementariamente, Hinkelammert desarrolla algunos aspectos de su crítica de la razón utópica. Para él, las utopías pueden encontrarse tanto en formulaciones religiosas (el "reino de los cielos" para los cristianos) o laicas (el "comunismo perfecto" de los socialistas, el "mercado total" de los liberales y neoliberales). El problema radica en el uso que se hace de esas utopías, cuando se institucionalizan, porque entonces ellas mismas empiezan a transformarse en un criterio absoluto, por encima del valor vida humana. De acuerdo con esto, para Hinkelammert sería entendible que la crisis de la Teología de la liberación haya coincidido con la del socialismo real. Ambas manifestaciones doctrinales habrían perdido de vista la verdadera naturaleza de las utopías: "Si bien [la Teología de la libera-

ción] nunca estuvo identificada con la terminología del marxismo determinista, se acercaba a él con el significado que se daba a la 'construcción del reino de Dios'. Se decía 'colaboramos en la construcción del reino de Dios', y eso significaba 'colaboramos en la construcción del socialismo'. Y el socialismo tenía ya una definición institucional. Cuando cayó eso, cayó realmente una cosmovisión de la izquierda. Cayó, y no era una batalla perdida, se había perdido la guerra (pp. 44-45).

Sin embargo el pensamiento de Hinkelammert no es antiutópico. Su crítica intenta sólo ubicar a las utopías en su justo lugar, ya que "lo que mueve la historia humana no es lo posible, sino lo imposible" (p. 72). Contrariamente, es la derecha política la que, siendo profundamente antiutópica, concibe (anti)utopías en las cuales la rebelión pueda ser borrada de la faz de la tierra. Piénsese si no en el Reich de los Mil Años con el cual soñaron Hitler y el nacionalsocialismo. De acuerdo con esto, tendría sentido también sostener, como lo hace este pensador latinoamericano, en la raíz antiutópica del antisemitismo nazi. El nazismo persiguió a los judíos fundamentalmente por ser ellos el primer pueblo propiamente utópico o utopista, el origen de las formulaciones mesiánicas y del "Reino de los cielos". Es lógico entonces que el antisemitismo nazi se haya encontrado tan profundamente confundido con el anticomunismo.

El criterio implícito en la concepción de utopía para Hinkelammert es el de *sujeito*. El valor de las utopías está dado siempre por la adecuación a este criterio y las mismas deben encontrarse al servicio de éste. Es más, las utopías son por definición el escenario de realización plena del sujeto; sin embargo, al hipostasiarse, pueden convertirse en su cárcel.

El sujeto hinkelammertiano se construye desde el imperativo cristiano del amor al prójimo. Sin embargo el filósofo hace notar la interpretación equívoca de esta fórmula por parte del cristianismo tradicional, equívoco que tendría su origen en traducciones erróneas de los Testamentos. La sentencia correcta sería: "ama a tu prójimo, tú eres él", conclusión a la que el filósofo alemán llega al apoyarse en las traducciones del Antiguo Testamento de Martin Buber, Franz Rosenzweig y Emmanuel Lévinas. No sé trata entonces de un amor abstracto, declamativo, *beato*, sino del *yo soy, si tú eres* como criterio racional: "Sigo la traducción del amor al prójimo que hacen Rosenzweig, Buber y Lévinas 'ama a tu prójimo, tú lo eres'. Es lo mismo que decir: 'Yo soy si

tú eres'. Y ahí llegas a esta misma tradición que tienen los indígenas en distintos lugares de América Latina, y que aparece en todos lados. Pero ahí es criterio racional. Eso mismo aparece en Marx, cuando en el manifiesto comunista exige una sociedad, "en la cual el libre desarrollo de cada uno condicione el libre desarrollo de todos" (p. 74).

Otra de las líneas fuertes que recorren la obra de Hinkelammert, y a la cual también se hace referencia en este libro de entrevistas, es su particular lectura de la *crítica de la Ley* en Pablo de Tarso. Para el filósofo, Pablo antepone el sujeto frente a la Ley. Sus reflexiones al respecto se encuentran en su obra temprana, como en el libro *Las armas ideológicas de la muerte* (San José, EDUCA, 1977), pero el tema vuelve a ser tratado en *La maldición que pesa sobre la Ley* (San José, Arlekin, 2010). Este último texto dialoga además con otras lecturas de Pablo en clave filosófica, que se han venido desarrollando en las últimas décadas, tales como las de Žižek (*El titere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Buenos Aires, Paidós, 2005), Badiou (*San Pablo. La fundación del universalismo*, Barcelona, Anthropos, 2003), Taubes (*La teología política de Pablo*, Buenos Aires, Trotta, 2007) y Agamben (*El tiempo que resta*, Madrid, Trotta, 2006)... y, más atrás en el tiempo, con las "Tesis de filosofía de la historia" del mismo Walter Benjamin (1940).

La segunda parte del libro se titula "Pesimismo y esperanza. Trayectoria vital e intelectual de Franz Hinkelammert". En esta sección se reseña la vida y obra del entrevistado en relación con las distintas etapas de su vida. Los autores intentan una periodización, a la cual no dejan de señalar como provisoria, en la que distinguen cinco momentos diferentes: el primero es el de la niñez y primera juventud del filósofo en Alemania, que coincidieron con el Tercer Reich y la Segunda Guerra Mundial. La segunda etapa corresponde a su formación académica en la Universidad Libre de Berlín y la redacción de su tesis doctoral. Los diez años de residencia del autor en Chile, que incluyeron tanto la época del gobierno de la Unidad Popular —en el cual Hinkelammert colaboró— y los años inmediatamente anteriores, son enmarcados en una tercera etapa. Aquí los entrevistadores indagan sobre las circunstancias que envolvieron a la redacción del primer clásico del autor: *Ideologías del Desarrollo y Dialéctica de la Historia* (Buenos Aires, Paidós, 1970). La cuarta etapa, la más extensa, se encuentra delimitada por los dos 11 de septiembre, el de 1973 (Chile) y el de 2001 (EEUU). Es durante estos años que el

autor se establece en Centroamérica y produce el grueso de su obra: la antecitada *Las armas ideológicas de la muerte* (1977); la *Crítica de la Razón Utopica* (San José, DEI, 1984); *Democracia y Totalitarismo* (San José, DEI, 1987). La quinta y última etapa coincide con los actuales desvelos del autor en relación a las manifestaciones más agresivas de la globalización. Es la época de la modernidad *in extremis*. De este período son, entre otros libros, *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del Imperio* (San José, DEI, 2003); *El sujeto y la ley* (Caracas, El Perro y la Rana, 2006); la *Crítica de la Razón Mítica* (San José, Arlekin, 2007) o la monumental *Hacia una economía para la vida* (Bogotá, Proyecto Justicia y Vida, 2009), escrita de forma conjunta con Henry Mora Jiménez.

Teología profana y pensamiento crítico viene a saldar la deuda pendiente que para una historia del pensamiento latinoamericano significaba Franz Hinkelammert. Si bien el autor se encuentra muy presente tanto en las discusiones de la Teoría de la dependencia como en las de la Teología de la liberación o en las de la filosofía latinoamericana última, esta presencia es generalmente implícita. Quizá su obra no nos sea familiar de primera fuente, dado que la mayoría de sus trabajos (sobre todo los más recientes) se ha editado en un país en cierto sentido lejano para nosotros los argentinos, como es Costa Rica. Sin embargo los ecos del pensamiento hinkelammertiano pueden oírse fuerte y claro en autores de mayor celebridad, como, por ejemplo, Enrique Dussel.

En relación con esto, tanto Estela Fernández Nadal (doctora en filosofía) como Gustavo Silnik (sociólogo) son de las personas más idóneas para realizar entre nosotros esta tarea de difusión del legado del filósofo. Discípulos directos de Hinkelammert, son también, desde Mendoza, parte del Grupo Pensamiento Crítico, el cual nuclea a un importante número de intelectuales de distintas partes de la América latina en torno a los aportes teóricos del filósofo, aportes que son implementados de manera creativa para pensar la realidad del continente.

Sin embargo, y siguiendo el ejemplo de Hinkelammert, el libro excede el interés del pequeño grupo de especialistas, para intentar exponer de manera sintética las grandes líneas de pensamiento del autor y ponerlas al servicio no sólo de la investigación académica sino también de "ese amplio colectivo que comprende la necesidad de reorientar esta llamada 'civilización' moderno-occidental por un cauce diferente" (p. 14). Es por ello una introducción adecuada a este fértil pensamiento filosófico surgido en la intersección de la economía y la teología.

Nicolás Armando HERRERA FARFÁN y Lorena LÓPEZ GUZMAN (Compiladores). **Ciencia, compromiso y cambio social. Orlando Fals Borda. Antología**, 1a ed. El Colectivo, Argentina, 2012, 460 pp.

Presentación de los Compiladores.

La historia reciente de Colombia comprendida entre el Siglo XX y lo corrido del Siglo XXI ha estado atravesada por un *continuum* histórico de violencia¹. Un siglo que se ha caracterizado por sucesivas, cruentas, mutantes e institucionales guerras que se promovieron –y aún hoy se siguen haciendo– bajo la institucionalidad gubernamental. Estas guerras, además, han estado bajo el amparo de aliados extranjeros, especialmente con los distintos gobiernos norteamericanos, lo que ha permitido el saqueo de los recursos, en pro de mantener el control político del Estado e impedir el alumbramiento de nuevos y mejores destinos ligados a las esperanzas populares. En este sentido, va de suyo que compartimos ampliamente la tesis de que lo que ocurre en Colombia no es "una confusa mezcla de violencias"² sino la construcción de un modelo de terror y silenciamiento de la oposición, el cual garantizó la perpetuidad de los intereses de la burguesía nacional y transnacional en las decisiones nacionales³.

Desde la "Guerra de los Mil Días" a finales del siglo XIX hasta los "falsos positivos" que carac-

1 SÁNCHEZ, G (2006). *Guerras, memoria e historia*. Medellín, Colombia, La Carreta Editores.

2 CEPEDA CASTRO, I & GIRÓN ORTIZ, C. (2006). "La "guerra sucia" contra los opositores políticos en Colombia", in: CARRILLO, V & KUCHARZ, T (Eds.). *Colombia: Terrorismo de Estado. Testimonios de la guerra sucia contra los movimientos populares*. Barcelona, España, Icaria editorial, pp. 147-171.

3 CARRILLO, V & KUCHARZ, T. (Eds) (2006). *Op. cit.*

terizaron el saliente gobierno encabezado por Álvaro Uribe Vélez (cuyo ministro de defensa era el actual presidente Juan Manuel Santos), este modelo de terror, barbarie y silenciamiento ha buscado su justificación en la cristalización de una historia hegemónica, que a su vez ha sido reproducida en los medios de comunicación y se ha promovido como valor y símbolo de vida. El propósito de naturalizar⁴ este recorrido histórico no es otro que el de desarmar, desactivar y deslegitimar la resistencia mediante múltiples estrategias: la mentira mediática, la represión sistemática (que incluye asesinatos, destierros, exilios, persecuciones) y la guerra psicológica⁵. Así pues, la ideología se convierte en “consenso” justificador de la acción social de la clase dominante.

Ante un escenario donde la ópera prima es la guerra, la violencia es reciclable y la muerte se naturaliza como medio y fin último, nos surgen preguntas como: ¿qué piensan los académicos?, ¿qué debates surgen ante una historia que reivindica constantemente al vencedor y al victimario?, ¿qué tipo de academia puede surgir en medio del conflicto?

En este sentido, la tradición académica colombiana ha estado encaminada hacia la justificación y mantenimiento del orden de las cosas, ya sea ocultando, resaltando o ignorando problemas, situaciones o preguntas⁶. Sin duda, no es responsabi-

lidad absoluta de los(as) intelectuales, pero tampoco se ha hecho sin su participación. Participación no quiere decir consentimiento ni aprobación, ya que en muchos casos se ha sido presa de la alienación o de la repetición vacía de modelos, metodologías, teorías y paradigmas importados acríticamente en una clara evidencia de colonialismo intelectual; y en otros presa del terror, la persecución, la coacción o la cooptación. Por fortuna, en Colombia han existido honrosas excepciones a esta regla⁷.

En las primeras décadas del siglo XX, se ha podido valorar la emergencia de académicos(as) e intelectuales que han asumido una actitud axiológica: la vinculación orgánica a las luchas populares y su búsqueda de aportar en el avance de éstas, desde una opción ético-política. El accionar de estas Pléyades ha sido claramente subversivo. La producción intelectual se ha hecho al calor de la organización popular y de la promoción de nuevas y variadas formas de concebir la vida, el trabajo, la historia, la ciencia y la cultura acorde a los cambios y transiciones económicas, políticas y culturales del país en la primera mitad del siglo XX. La posición fue anticonformista, pero de nuevo cuño: no fue un anticonformismo emocional, por frustración o simplemente generacional. Fue un anticonformismo a la vez científico⁸ y sistémico⁹, lo que los convirtió en

- 4 MONTERO, M (2003). *Teoría y práctica de la Psicología Comunitaria. La tensión entre comunidad y sociedad*. Buenos Aires, Argentina, Paidós
- 5 MARTÍN-BARO, I (1990a). “La importancia social de la opinión pública”, in: PACHECO, G & JIMÉNEZ, B (Comp.). *Ignacio Martín-Baró (1942/1989). Psicología de la liberación para América Latina*, pp. 57-65. Guadalajara, Jalisco, México, Iteeso-Universidad de Guadalajara. MARTÍN-BARO, I (1990b). “De la guerra sucia a la guerra psicológica: el caso de El Salvador”, in: MARTÍN-BARO, I (Ed.). *Psicología Social de la guerra*. San Salvador, El Salvador, UCA Editores, pp. 159-173. LIRA KORNFELD, E (1990). “Guerra psicológica: intervención política de la subjetividad colectiva”, in: MARTÍN-BARO, I (Ed.) (1990b). *Op. cit.*, pp. 137-158.
- 6 Althusser (1969) nos lo deja muy en claro cuando al referirse a la escuela afirma que “en la escuela se aprenden las ‘reglas’ del buen uso, es decir de las conveniencias que debe observar todo agente de la división del trabajo, según el puesto que está ‘destinado’ a ocupar: reglas de moral y de conciencia cívica y profesional, lo que significa en realidad reglas del respeto a la división social-técnica del trabajo y, en definitiva, reglas del orden establecido por la dominación de clase” que permite la reproducción y la sumisión a la ideología dominante.
- 7 Resaltamos, entre otras, las siguientes experiencias: el papel intelectual y político del Partido Socialista Revolucionario (PSR), a la cabeza de María Cano, Ignacio Torres Giraldo, Raúl Eduardo Mahecha y Tomás Uribe Márquez, quienes no sólo promovieron la organización sindical en los años veinte si no que libraron una lucha frontal contra el colonialismo político-intelectual al cual la Komintern los quiso someter; la experiencia del grupo de Los Nuevos quienes promovieron la superación de “La Regeneración Conservadora” a partir de la actualización del ideario del Partido Liberal, la organización popular y la movilización estudiantil, lo cual conduciría al triunfo electoral del partido en 1930. Dignos de resaltar son Alberto Lleras Camargo, Luis Tejada, Germán Arciniegas y Jorge Eliécer Gaitán.
- 8 TORRES RESTREPO, C (2010). “La universidad y el cambio social”, in: KOROL, C; PEÑA, K & HERRERA, N (Comp.). *Camilo Torres. El amor eficaz*. Buenos Aires, Argentina, América Libre ediciones, pp. 33-38.
- 9 MARTÍN-BARO, I (1989). *Sistema, grupo y poder*. El Salvador, El Salvador, UCA Editores.

verdaderas antiélites¹⁰ que propugnaron por el cambio de las estructuras del poder y la construcción de un pensamiento científico acorde a las realidades inmediatas, cercanas y propias del contexto violento cíclico colombiano.

Si se hablara de algún tipo de "beneficio" de la guerra, habría que decir que su presencia constante permitió que la academia gestase ideas en correlación con la realidad colombiana y la acción participativa con la misma, en un diálogo entre el saber y el hacer, constituyéndose así un diálogo recíproco y horizontal con el saber popular y cotidiano de nuestros pueblos¹¹.

Sobre Orlando Fals Borda y su obra

La obra de Orlando Fals Borda tuvo su génesis en esta esquina del sur del continente. Un lugar donde se ha hecho inevitable e indudable el impacto del trópico a la hora de la producción literaria y científica. Si no, ¿qué habría sido de Celestino Mutis sin su Expedición Botánica, Gabo sin su Macondo y el realismo mágico, Orlando Fals Borda sin sus "sentipensantes" y el socialismo raizal? Sí, sólo en esta tierra, de hijos e hijas del trópico se pueden parir pensamientos otros que la exacerbada razón de las sociedades "occidentalizadas" se encargaron de aniquilar, esclavizar, evagelizar, colonizar y adoctrinar. La antítesis a esta homogeneización del pensamiento europeo y norteamericano sembró semilla en este trópico del sur con la gran obra del maestro Fals Borda, que como muchos otros demostraron que otra academia era posible, rompiendo así los cánones tradicionales de la ciencia aséptica y hegemónica.

Estamos convencidos de que Orlando Fals Borda brilla con luz propia en la constelación de las honrosas excepciones. Hizo parte de una antiélite

que marcó la historia del país. Su nombre figura junto a esos(as) otros(as): Camilo Torres Restrepo, María Cristina Salazar, Germán Guzmán Campos, Germán Zabala, Eduardo Umaña Luna, Antonio García Nossa, Gerardo Molina.

Su producción intelectual recupera lo mejor del pensamiento antisistémico y contrahegemónico colombiano y la filigrana de la epistemología y metodología de la investigación en ciencias sociales, dialogando siempre con sus contemporáneos. No construyó una suerte de "demagogia pseudocientífica" sino un corpus teórico-práctico que fuera útil para la ingente tarea de la emancipación social y humana desde nuestras propias experiencias, sentires, tradiciones y ambiente: el trópico y el subtrópico. Siempre quiso ser más útil que importante, y conservó la humildad de quien está convencido que es un obrero más de la gran obra del cambio social: el socialismo, con todas las letras.

Su obra es tan prolífica y activa como su vida misma. Los temas tratados son también múltiples y podrían seguirse en términos de antagonismos teórico políticos: a la tradición académica del colonialismo intelectual le antepuso la endogénesis contextual; promovió la "sociología de la crisis" en oposición al funcionalismo norteamericano; a la división territorial en función de los intereses del capitalismo supo promover el Kaziyadu¹² y discutir nuevas formas de ordenamiento territorial que respondieran a las tradiciones y saberes de los pueblos; frente a las teorías y prácticas del socialismo importado, transgénico y dogmático, supo promover un socialismo raizal y tropical; frente a la visión de una ciencia aséptica e indiferente, teorizó sobre el compromiso, la militancia y la superación de la neutralidad valorativa (que no existe, por cierto). Categorías como antiélites, subversión y cambio social, se pasean por las líneas de las obras del maestro. Orlando Fals

10 FALS BORDA, O (1971). *Las revoluciones inconclusas en América Latina*. México, México, Siglo XXI editores. FALS BORDA, O (2007). *Hacia el socialismo raizal y otros escritos*. Bogotá, Colombia, Ediciones desde abajo.

11 No necesariamente debe hablarse de negatividad en la guerra. Ignacio Martín-Baró (1990c: 35) advertía, al referirse a la realidad salvadoreña que muchos salvadoreños en medio de la guerra habían podido sacar "a relucir recursos de los que ni ellos mismos eran conscientes o se replantean su existencia de cara a un horizonte nuevo, más realista y humanizador". Esto parecería ser consecuente con la generación de teorías y saberes antisistémicos propios de la historia académica colombiana. Hace poco conversábamos con un dilecto amigo argentino y nos relataba cómo se asombraba de la manera como escribía otro grande, Estanislao Zuleta, quien postulaba sus sentencias en tono vehemente y mordaz, "como si te retara", decía.

12 Kaziyadu es vocablo de la lengua huitoto que significa una gran cosa: el amanecer, el despertar. Es otra forma de expresar lo que a muchos de nosotros nos han enseñado en las universidades sobre desarrollo o desarrollismo. Ka Zi Du, significa el amanecer, el despertar de un pueblo y eso no es "desarrollo".

Borda es un pionero que supo comprender que la universalidad de la ciencia no estriba tanto en su abstracción de la realidad ni en la búsqueda de categorías replicables en cualquier contexto, cuanto en la construcción de un corpus teórico que pueda ayudar a comprender las vivencias y las experiencias sociales en una historia y un territorio concretos como un primer paso para la transformación de condiciones de miseria, opresión y sumisión. Sus aportes a la Investigación-Acción Participativa (IAP) y sus planteamientos teóricos de sociología militante y de la liberación, son muestras evidentes de ello.

Sobre el surgimiento del libro

Durante nuestra estadía en Argentina hemos venido intentando promover debates e intercambiar experiencias sobre la realidad colombiana y sus actores sociales. Más allá de cualquier sentimentalismo o patriotismo rancio, propio de esa construcción de nación decimonónica hegemónica y homogénea (con sus símbolos y lema de "Orden y Progreso"), fuimos llegando a la conclusión de que el desconocimiento era tal que la especulación y la emocionalidad (nostálgica, las más de las veces) terminaban cumpliendo el papel de "verdad revelada" sobre la historia y la actualidad de nuestro país.

En muchas ocasiones el esfuerzo por socializar lo que ocurre en Colombia (el alarmante exterminio de la oposición política y la opresión de la clase popular¹³) ha quedado reducido a la exposición de cifras descarnadas, los intereses partidarios o la lucha contra un régimen, perdiendo de vista el proceso histórico de opresión, violencia estatal y paraestatal, intervencionismo, desarraigo y miseria y con ello la naturaleza estructural de la actualidad nacional; en otras ocasiones, el deseo por querer dar cuenta de la realidad colombiana ha sido pasado por estudio y conocimiento de dicha realidad. Aunado a esto, nos encontramos muchas de las veces ante un vacío epistemológico y el desconocimiento de autores y autoras antisistémicas que han puesto lo mejor de sí en favor del cambio social.

En este sentido, esta publicación surge de una certeza que, sin chauvinismo ni prepotencia,

podríamos enunciar de la siguiente manera: Colombia ha aportado elementos importantes, ideas relevantes y experiencias significativas para el avance de las luchas populares, para la construcción de la emancipación continental y para el fortalecimiento del pensamiento latinoamericano.

Hoy Colombia es el nuevo laboratorio de guerra del continente, donde se aplica consistentemente la Guerra de Cuarta Generación y la guerra psicológica contra un pueblo que no deja de luchar y unas guerrillas que no han podido ser derrotadas. Orgullo por la heroicidad de nuestro pueblo que en medio del horror se sigue organizando y sigue buscando caminos de emancipación no necesariamente armadas, y vergüenza por jugar el tristemente célebre papel de "peón del Imperio". Su ubicación geográfica la hace vital: como esquina superior de América del Sur, puede incidir favorablemente en los procesos sociales y políticos de cambio que se vienen dando en muchos de sus vecinos (Ecuador, Venezuela y Nicaragua) y en la andina Bolivia, todos miembros de la ALBA. Pero también puede ser la punta de lanza que desestabilice dichos procesos propugnando al fortalecimiento de la derecha latinoamericana, bajo la égida imperialista.

Consideramos que si hurgamos en la historia colombiana y en la academia nacional podremos encontrar herramientas para comprender no sólo esta realidad dolorosa que nos atraviesa, sino para avanzar en las luchas contrahegemónicas y construir un verdadero cosmopolitismo de oposición¹⁴. Parte de nuestros esfuerzos están en aportar en primera instancia a las luchas sociales argentinas y consideramos que avanzar en la indagación y socialización de nuestros propios referentes es un aporte en este sentido. Sumado a ello, consideramos que es un ejercicio académico vital en pro de visibilizar la realidad colombiana que no ha sido tan diferente de otros escenarios latinoamericanos en los diversos contextos históricos (como por ejemplo y en su momento lo fue la Argentina sumida en Dictadura).

De igual manera, la búsqueda por nuestros ancestros académicos se convierte en una forma de devolverle dignidad al pueblo anónimo, ese que no

13 Tomamos de Camilo Torres (2010) el concepto "clase popular" para describir los pobres de Colombia. Una categoría mucho más amplia que se emparenta con "pueblo", la empleada por Fidel Castro en *La historia me absolverá*.

14 DE SOUSA SANTOS, B (2003). *La caída del Ángelus Novus: Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá, Colombia, ILSA, Universidad Nacional.

está en las páginas de la historia oficial pero que día a día combate los estragos de la guerra sembrando esperanzas de un nuevo país.

Recuperar de esta manera la memoria histórica significa reinventarnos a nosotros mismos e impulsar las batallas por la emancipación humana y la superación histórica del capitalismo. En tiempos de la batalla de ideas, nuestros autores raizales cobran una vigencia enorme en la construcción del Socialismo del siglo XXI y de una ciencia transformadora y raizal¹⁵.

En la misma línea de pensamiento nos encontramos con compañeros y compañeras de las dos editoriales que favorecen la publicación: El Colectivo y la editorial colombiana Lanzas y Letras, quienes han impulsado y acogido esta iniciativa de socialización. Que dos editoriales militantes confluyan en iniciativas de este tipo nos indica que podemos avanzar en las luchas ideológicas más allá de las fronteras.

Que esta obra inaugure una colección sobre pensamiento latinoamericano y que una colección sobre investigación y movimientos sociales de esta editorial argentina lleve por nombre Orlando Fals Borda, es un reconocimiento justo y merecido a los esfuerzos del maestro durante sus casi cincuenta años de ciencia y compromiso por el cambio social.

Sobre el contenido del libro

El presente libro trata de dar cuenta de la complejidad de la obra de Fals y de la superación que él promovió de la visión parcializada y limitada a la cual se vieron abocadas las disciplinas de ciencias sociales durante todo el siglo XX¹⁶. Su propósito no es el de la curaduría académica ni de la reverencia contemplativa. No intentamos reconstruir "el camino" de Fals, más bien buscar pistas que nos aporten hoy para la praxis. Por eso la persona que se acerque a este material intentado seguir, como en el famoso cuento de Hansel y Gretel, el proceso y

las preguntas del maestro, podría incurrir en decepción.

La publicación tiene una intencionalidad política manifiesta: la recuperación de la memoria histórica como herramienta de acción política hoy. Esto quiere decir que nos interesa compartir a Fals Borda, porque nos puede aportar al quehacer político cotidiano, ya sea desde nuestro lugar de científicos y científicas sociales comprometidas o desde la militancia social de base. Por eso el nombre de la obra, *Ciencia, compromiso y cambio social*, revela claramente nuestras intenciones (y creemos que las de Fals también).

Es un libro que se organiza de acuerdo a preguntas y no a partir de cronologías. No intentamos reconstruir el abecé falsbordiano, ni creemos que sea un manual de IAP. Es sólo un aporte al debate, o mejor, un insumo para los debates (que se vuelcan a la acción política y que luego regresan a la reflexión teórica). Por eso se puede tener la certeza que, si bien están relacionados internamente todos los textos que componen la compilación, no está hecho para leerse "de corrido" o "en orden".

El introito fue pensado desde Fals Borda mismo. No quisimos hacer una suerte de "Estudio introductorio" a la usanza de los libros que presentan un autor. Preferimos, mejor, darle la posibilidad a Fals de que se presentara a sí mismo de manera dialógica, íntima y sincera. Por ello incluimos una carta y una entrevista, en las cuales los lectores y lectoras puedan aproximarse a su recorrido vital, sus apuestas personales y su constitución en intelectual de avanzada. Lejos de cualquier asomo de arrogancia intelectual o de cualquier esfuerzo egocéntrico, los dos documentos nos llevan a lo profundo de las decisiones y al corazón de las opciones asumidas por el maestro. El resto del contenido está dividido en tres grandes partes.

La primera parte (Teoría) busca abordar algunos planteamientos teóricos de Fals Borda: la subversión como categoría de análisis, la importan-

15 BORÓN, A (2009). *Socialismo del Siglo XXI. ¿Hay vida después del neoliberalismo?* La Habana, Cuba, Editorial de Ciencias Sociales; BORÓN, A (2010). *Pensamiento crítico y emancipación social*. [CLASE VIRTUAL]. Programa Latinoamericano de Educación a Distancia, Centro Cultural de la Cooperación, Buenos Aires, Septiembre 2010; DE SOUSA SANTOS, B (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur*. Buenos Aires, Argentina, Editorial Antropofagia; HOUTART, F (2008). *El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*. La Habana, Cuba, Ruth Casa Editorial.

16 SMITH, R (1997). *La historia de las Ciencias Humanas*. Trad., de A. M. Talak. Recuperado el 31 de enero de 2011, en: <http://www.elseminario.com.ar/>

cia de la constitución de una ciencia propia y subversiva que se oponga al eurocentrismo y el colonialismo intelectual y que termine constituyendo verdaderas antiélites intelectuales que se caracterizan por la praxis revolucionaria en la cual sabrán conjugar ciencia con compromiso social.

En el segundo apartado (Metodología), se retoman documentos que giran en torno a la Investigación-Acción Participativa (IAP), cuya finalidad es triba en acercar-nos a esta metodología, en superar la visión fantasmagórica, idealizada o mitificada de lo que significa esta modalidad de abordar la ciencia y el saber para la transformación social.

La tercera parte (Praxiología), se esfuerza por poner a dialogar al maestro con problemas prácticos de las luchas contemporáneas: la caracterización de los movimientos sociales, el poder popular, la revolución, el socialismo raizal, la globalización y la integración regional.

El libro concluye con un epílogo, "Vigencia de las utopías en América Latina", que apuesta por ser una provocadora invitación a seguir en la tarea de la construcción de los mundos posibles y necesarios que tanto se promueven desde el Foro Social Mundial.

Ahora bien, en cuanto al tratamiento o edición de los artículos contenidos en esta compilación es menester hacer una aclaración: sólo se hizo una revisión general de las normas que rigen los textos. Teniendo en cuenta que los textos reunidos viajan cuatro décadas, se mostraban disparidades en los estilos de la escritura técnica académica. Al final de la publicación podrán encontrarse las pistas de dónde extractamos los textos acá presentados, y allí se indica la edición de la cual los tomamos o el número de la revista en la cual aparecieron. Algunos de ellos los encontramos por internet, así que están señalados los enlaces virtuales de donde fueron capturados.

Palabras finales

Por último, no queremos dejar pasar estas líneas sin reconocer los esfuerzos de muchos y muchas en la posibilidad de que este libro vea la luz. La obstinación de Fernando Stratta, el impulso inicial de Francisco Longa y el apoyo siempre presente de Uverney Quimbayo Cabrera. La solidaria disposición que mostraron Lola Cendales (Dimensión Educativa) y Carlos Arango Cálad (Universidad del Valle) para que diversos textos incluidos en esta obra pudieran aparecer. El papel germinador de Miguel Eduardo Cárdenas, quien trabajó treinta años al

lado del maestro y nos impulsó en esta bella aventura de conocer un poco más el trabajo de Fals Borda para poder seleccionar esta compilación que ahora queda en sus manos.

Muy a pesar de que intentamos por todos los medios poder comunicarnos con los comités editoriales de diversas revistas de donde extractamos ciertos artículos, fue imposible para nosotros entablar el diálogo. Incluimos los artículos en la presente edición, citando integralmente las fuentes de donde los hemos tomado y ofrecemos excusas si alguien llegase a molestarse por este homenaje al maestro Orlando Fals Borda en su tercer aniversario de fallecimiento.

Umberto CURI. *Mitos de Amor. Filosofía del Eros*. Si-ruela, 2010.

Valmore Muñoz, Universidad Católica Cecilio Acosta, Maracaibo, Venezuela.

Hasta el fondo hasta ese resplandor. Reflexión sobre el Mito y el Logos que usted puede perfectamente observar

I

Estoy leyendo un libro llamado *Mitos de Amor. Filosofía del Eros* de Umberto Curi, profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Padua, publicado por Ediciones Siruela en 2010 bajo su colección El Ojo del Tiempo. Un libro que, partiendo del relato platónico del Banquete hasta las innumerables versiones de la figura de Don Juan, habla del amor desde múltiples puntos de vista. El libro deambula por las razones y sin razones que expliquen por qué los mitos del amor nos desnudan un sentimiento imposible; porque, "en el horizonte de la vida humana, la nostalgia de aquel uno que éramos habrá de acompañarnos constantemente". Mitos que nos ayudan a comprender que el amor es una maravillosa experiencia con doble rostro: unión y separación, apropiación y pérdida, saciedad e insatisfacción, felicidad y dolor, en pocas palabras, vida y muerte. El ensayo de Curi lo inicia con una reflexión acerca de cómo fue concebido el amor en Occidente. El amor desde un principio fue considerado un arranque de la ceguera de la razón, puesto que, aquellos que son heridos por sus flechas amorosas [Cupido] se quedan ciegos, en el sentido en que son incapaces de razonar. No descubro el agua tibia si afirmo acá que nuestra cultura entronizó el binomio

ver y conocer como las bases sobre las cuales se sostiene la racionalidad y, en este caso, la ceguera se transforma en metáfora de una carencia que no se queda colgada sólo del plano sensorial, ya que perturba el nivel cognoscitivo, eso que sostiene el azar matemático del mundo, como señalaría Armando Rojas Guardia.

El amor, su fuerza brutal, demoledora, paridora de heridas por doquier, embota hasta la más profunda de las capacidades intelectuales. El amor que nos nubla el juicio, eso que la Modernidad tan racional señaló como posibilidad única para volverse loco, espacio oscuro que limita las contingencias para discernir y argumentar con justeza. Curi explica que, a comienzos del siglo XX, refiriéndose a la relación entre el amor y el conocimiento, Max Scheler podía destacar la existencia de un ampliamente compartido prejuicio burgués según el cual el amor nos deja ciegos en vez de hacernos videntes, y que por tanto todo genuino conocimiento del mundo únicamente se puede fundar en la más rigurosa represión de los actos emocionales. El propio Scheler, por otra parte, añadía a esta observación otra constatación no menos importante, capaz de poner en cuestión la aparente obviedad del asunto al que alude. Si repasamos, dirá Scheler, en sus momentos más relevantes y más representativos la historia del pensamiento occidental se podrá descubrir que la concepción del amor como expresión meramente sentimental o instintiva, como tal diferente y contrapuesta a las facultades humanas más elevadas es en realidad una tesis minoritaria con comparación con una tradición que ha pensado el amor en términos radicalmente distintos.

II

Ahora bien, detrás de estas conjeturas que achacan al amor todas estas tensiones oscuras y sospechosas responden a los mismos criterios e intereses de quien han querido, con mucho éxito, separar al cuerpo del alma, otorgándolo al primero todas las perversiones posibles y a la segunda, la vía más expedita para la salvación del hombre. ¿Hay algo más alocado e irracional que esto? En todo caso, esto parece tener un origen, a mi juicio, en un asunto no menos espeso. La dualidad que terminó por imponerse desde la cual el ser humano debe buscar ser proclive a la razón, al logos y alejarse, cuanto más mejor, de lo irracional, del mito. Para Umberto Curi, el lugar en el que se ha examinado de manera más extensa y adecuada el nexo amor-conocimiento no son los tratados de filosofía sino los

relatos, es decir, aquellas formas de expresión literaria que en griego se denominan *mýthoi* y en latín *fabulae*. Continúa Curi afirmando que en el lenguaje común, el término "mítico" responde normalmente algo anticuado, superado, inactual y que de todos modos está en contradicción con las conquistas de la ciencia moderna. "Se califican de míticas aquellas experiencias y aquellas observaciones que se han revelado erróneas sobre la base de los avances de la indagación racional: que el Sol gire alrededor de la Tierra, o que pueda incluso detenerse, según lo que se lee en la Biblia, debería por tanto considerarse mítico, en el sentido de algo que de ningún modo puede ser demostrado". Razón por la cual, dentro del ámbito de lo racional, urge la necesidad de acallar y desenmascarar con la finalidad de exterminar –verbo que empleo a propósito– lo mítico. Desde esta óptica, está más que clara, la incompatibilidad entre los términos mito y logos como discurso racional. Una incompatibilidad que se establece a partir de otra dualidad: mentira y verdad.

Logos, según Curi, significa la "palabra" en el sentido de aquello sobre lo cual se ha reflexionado y que puede ser usado para convencer. En cambio, Mito denota la "palabra" en un sentido totalmente objetivo, como equivalente de "historia", como premisa de lo que ha sucedido o está sucediendo; "la palabra que proporciona noticias objetivas o a la que se atribuye una autoridad especial. En el origen, *mythos* revelaba lo que era efectiva e históricamente verdadero, aquello que ha sido contado, pero, justo por esa razón, en su esencia, sigue siendo verdad de manera perenne, al margen del paso del tiempo. El mito, a partir de esta explicación, es el testimonio inmediato de lo que ha sido, es y será, en fin, el discurso en su objetividad. Sin embargo, el significado original del término sufrió una torsión que le dio el sentido caótico manejado actualmente. Es, como reconocería Panikkar, lo aceptado como obvio, evidente, natural, verdadero, convincente y no se siente la necesidad de indagar más allá puesto que ese fondo es el resplandor. Se cree en el mito hasta tal punto que ni siquiera se piensa creer en él.

III

Una diferencia radical entre el *mythos* y el *logos* es que el primero tiene como vehículo la consciencia simbólica y no el concepto, razón por la cual se transforma en el instrumento perfecto para poder establecer un diálogo intercultural honesto y, si se quiere, efectivo. Cuando se habla de consciencia podríamos entenderla como la capacidad humana

más genérica de ser conscientes, darnos cuenta de algo, dirá Panikkar, percatarnos, percibirnos, discernir un cierto estado de cosas, dejando este estado tal cual, intacto. Testificar sobre algo sin penetrar en ello, sin asimilarlo, y se deja como está. La consciencia es mítica, ahora, el entendimiento es lógico. La capacidad de contemplar, entendiendo contemplar en el sentido antiguo, es decir, mirar atentamente lo sagrado, pertenece al universo del *mythos*, así como la fe. Siempre se ha insistido en marcar distancia entre el *mythos* y la razón cuando ambas dimensiones son inseparables. La verdad del *mythos* se guarda en el corazón, así lo entiende San Lucas.

También se ha afirmado que el lenguaje pertenece al universo del *logos*; sin embargo, también es parte del mito, aunque pueda ser más complejo de trasplantar puesto que no tiene una existencia objetiva en un mundo ideal. Un *mythos* en el que no se cree, afirmará Panikkar, no es un *mythos*, sino una mitología, esto es, una narración de mitos de otros en los que no creemos. Si buscamos la armonía y la concordia en nuestra comprensión más humano requerimos la comunión con el *mythos*. Dentro del proceso de búsqueda de la interculturalidad se necesita establecer equivalentes y esto sólo puede hallarse acercarnos a la idea de que existen contextos que, en cierta medida, son compartidos por los mitos de las distintas culturas. "El diálogo dialógico, insiste Panikkar, que nos abre a la comunión con el *mythos* nos desvela también un tercer elemento para una hermenéutica completa. Junto con el texto y el contexto hay también un pretexto (para hablar o escribir) que es literalmente pre-texto, algo anterior al texto que hace que se hable o se escriba con una determinada intención". En tal sentido, y volviendo a un punto anterior, para comprender al otro, para comprender otra cultura no resulta suficiente conocer sus conceptos, es necesario comprender también sus símbolos. Razón por la cual, descartar al mito para dirigirnos a la razón así no más, no sólo no es nada nuevo, sino que significa seguir caminando erróneamente por la historia, seguir andando tras las huellas de, por ejemplo, Auschwitz. La comunión con el *mythos* imposibilita la instrumentalización de la razón, abre espacio hacia lo ardiente, lo sensible, la posibilidad cierta de esta-

blecer un equilibrio que nos haga vivir con mayor plenitud este plano de la existencia donde nos encontramos. Cuando la llama de la razón ilumina la oscuridad del mito, reflexiona Panikkar, el mito desaparece, pero es la oscuridad la que le permite a la luz resplandecer. Una *Upanisad* dice algo francamente hermoso: Dios "puso en la oscuridad su escondrijo. En el libro de Proverbios se afirma que la gloria de Dios es tener oculta su palabra. Abrirnos al mito alejándonos de la razón, se me antoja, es abrirnos a la embriaguez dionisiaca del Yo tan racional con la finalidad de perder todo rastro de individualidad, esto es tan peligroso como lo contrario.

Raúl FORNET-BETANCOURT. *La transformación Intercultural de la Filosofía* Desclée, Bilbao, 2001.

Jaime COLPAS GUTIÉRREZ, Doctorado en Ciencias Humanas, LUZ, Venezuela.

La filosofía intercultural en la propuesta de Raúl Fonet-Betancourt

El pensador Cubano Raúl Fonet-Betancourt reside en Alemania desde 1972, y quien con la publicación de su libro *Transformación Intercultural de la Filosofía* (2001) se convirtió en uno de los filósofos latinoamericanos más relevantes del momento con su propuesta de la filosofía intercultural contextual.

El objetivo de este breve reseña es de develar la propuesta de sus tesis sobre la filosofía intercultural a partir de la lectura de su ensayo compilado por Alexander Cerón Sandoval¹⁷ para hacerla entendible en el seminario del Dr. Álvaro Márquez-Fernández, sobre *Derechos interculturales y epistemología del sur*.

De la significación de la filosofía latinoamericana para la superación del eurocentrismo.

Aquí la tarea del filósofo cubano es la de resignificar la filosofía latinoamericana para superar los rezagos del eurocentrismo. Este propone las siguientes tesis:

Afirma que la silenciosa pervivencia de la mentalidad colonial se puede comprobar en mu-

17 Cerón Samboni, A (2011). *Estudios de una filosofía intercultural en la propuesta de Raúl Fonet Betancourt*. Grupo de Investigación Ética, Filosofía política y Jurídica Universidad del Cauca. Editora Novaharmonia, Brasil.

chos juicios actuales sobre diferentes expresiones de la vida latinoamericana, lo que en su tenor responde a la incuestionada arrogancia que ya Hegel se atrevió a formular con palabras inequívocas al negarle al Nuevo Mundo toda vida espiritual propia y apostillar que América debe desaparecer del terreno en que se ha jugado hasta ahora la historia universal, pues todo lo que ha ocurrido en ella no es más que la expresión de un espíritu ajeno: el espíritu europeo; y que por tanto América es simplemente un eco de la voz de Europa.

Manifiesta que el filósofo mexicano Leopoldo Zea al principio de la década de 1940-1950 fue quien subrayó que en América Latina la filosofía debe partir de su propia historia, por lo que denuncia así la falsa pretensión de universalidad con la que se propagan las tradiciones filosóficas occidentales.

Entonces para este pensador la filosofía latinoamericana es en realidad el nombre propio de un proyecto filosófico. Es el nombre de un proyecto de filosofía en perspectiva liberadora que empezar por librarse a sí misma conceptualmente.

La crítica al eurocentrismo que aquí se habla debe ser vista a la luz del proceso histórico, social y político en cuyo marco se desarrolla el nuevo tipo de filosofar contextual en América Latina. Dice que es un proceso largo, por lo que propone brevemente algunos elementos del mismo.

El primer factor que influye en la recontextualización del quehacer filosófico que lleva a cabo la filosofía latinoamericana es el factor político, que, se traduce en la situación de cambio revolucionario con proyectos de radical transformación social que viven muchos países latinoamericanos en la década de los años setenta del pasado siglo y que se ha intensificado en los procesos neorevolucionarios de fines de siglo y comienzos del nuevo milenio.

Por lo tanto afirma que hubo un cambio en las ciencias sociales que impactó en la llamada nueva ciencia social latinoamericana que se condensa en la "teoría de la dependencia" que intenta mostrar que el subdesarrollo es sinónimo de opresión y dependencia.

El segundo factor es el famoso debate entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, en los años 1969 y 1970, sobre la problemática de la autenticidad del pensar filosófico en América Latina, el cual ve con claridad el sentido de la crítica al eurocentrismo como algo que "resulta" de lo que primariamente se busca, es decir la liberación de los pueblos y culturas de América Latina.

La filosofía latinoamericana contribuye a la crítica del eurocentrismo en la medida en que se hace cargo del proceso histórico de liberación que se vive en el continente, reajustando el quehacer filosófico en términos de una tarea contextual para enfrentar toda pretensión eurocéntrica, y vertiendo como proyecto común contrahegemónico con un reencuentro con lo propio, o sea un arraigo en el "suelo" y terruño.

Según Fornet-Betancort la expresión filosofía latinoamericana es aquella filosofía contextual que ya no habla (¡y además con conceptos prestados!) simplemente *sobre* América Latina, sino que se preocupa por construir un discurso que sea capaz de expresar la diferencia cultural latinoamericana con autenticidad y que por esta razón asume el contexto y la cultura de América Latina como el horizonte de comprensión desde el que debe configurar su reflexión.

La inculturación (renovación teórica y espiritual) la filosofía se reencuentra, pues con la cultura propia en tanto que fundamento y fuente de la reflexión filosófica que pone de manifiesto la importancia reflexiva que se le reconoce a dos de los momentos fundamentales de la cultura popular, a saber: la "sabiduría popular" y la "religiosidad popular. Puntualiza que: "Es a la luz del esfuerzo por la inculturación que hay que ver la crítica al eurocentrismo".

Como observación final señala que la crítica al eurocentrismo no puede reducirse a una crítica como fenómeno cultural sino que también a la crítica política a la ideología imperial del capitalismo unificador, porque se debe develarse la unión estrecha entre capitalismo (como proyecto político) y eurocentrismo (ideología) supone a su vez que esta crítica al eurocentrismo tiene que resolver la cuestión de filosofía de la historia que subyace a la dinámica del desarrollo capitalista.

Esta alianza con la ideología del eurocentrismo la historia de la humanidad se ve neutralizada en su diversidad porque se la somete a un único fin como es el desarrollo capitalista unificador, presentándose a éste como la única fuente posible de sentido.

Entonces la crítica del eurocentrismo tendría que prolongarse así en la elaboración de una filosofía de la historia que parta del derecho de cada cultura a interpretar su historia como parte del derecho a la intervención real en el curso del mundo.

En conclusión este proceso nos llevaría a la concretización de la crítica al eurocentrismo con

una reconfiguración intercultural de los tratados y relaciones políticas internacionales en reconocimiento de los derechos interculturales del sur como propone también el sociólogo Boaventura de Sousa Santos en contra del norte eurocéntrico y hegemónico donde la *sociología de las ausencias* expanda el concepto de realidad, centrándose en el presente antes que en el futuro, de tal manera que sea subvertible la visión lineal y progresiva del tiempo con lo que vendría a transformar nuestros conceptos tradiciones de saber e ignorancia, reivindicando así los derechos interculturales de las diversas culturadas

dominadas e invisibilizadas por siglos de dominación imperial y colonial.

Es decir que con ello podemos enfrentar los rezados coloniales pervivientes aun en Colombiano dominado por élites eurocéntricas centralistas en el que impera con fortaleza el colonialismo intelectual como demostrara el sociólogo barranquillero Orlando Fals Borda¹⁸ con sus estudios de la historia doble en nuestra región Caribe colombiana intercultural y festiva, pero que políticamente está dominada por un centralismo hispanista.

18 Fals Borda, O (2002). *La historia doble de la Costa: Mompox y Loba*. T. 1, Universidad Nacional de Colombia.