

Antonio García Nosa y las ciencias sociales en América Latina: el conflicto ciencia e ideología

LIGIA MACHADO PARDO

Coautora

*La muerte no es verdad cuando se ha cumplido bien la obra de la vida;
truécase en polvo el cráneo pensador;
pero viven perpetuamente y fructifican los pensamientos que en él se elaboraron*

José Martí, 1876

Cuando se efectúa algún tipo de balance sobre el devenir de las ciencias sociales en América Latina durante el pasado siglo xx resulta algo difícil desconocer en ellas la significación de la amplia e incisiva obra del destacado intelectual colombiano Antonio García Nosa.

A juicio de Jaime Piedrahita Cardona “Antonio García es el intelectual colombiano más conocido entre las universidades latinoamericanas, y uno de los profesores más leídos entre las nuevas generaciones colombianas” (Piedrahita, 1973, p. 3). Si bien en la época en que se hizo tal afirmación esta podría ser cierta, lamentablemente, al menos en lo referido a la divulgación y recepción de sus ideas en las nuevas generaciones colombianas y latinoamericanas no puede en la actualidad considerarse que se mantiene tal condición. Más allá de analizar algunas de las posibles causas del posible

olvido “consciente” —por parte de algunos sectores tanto de derecha como de izquierda, no muy interesados en promover el conocimiento de sus ideas y especialmente sus propuestas sobre un socialismo diferente al “real” y un humanismo práctico (Machado y Guadarrama, 2008, pp. 115-30) superador del capitalismo— lo importante que nos convoca y compete es contribuir al conocimiento y estudio de sus audaces ideas, su divulgación, pero en especial, superación en las nuevas condiciones del siglo XXI.

Antonio García fue, ante todo, un pensador auténtico, más que original, en el sentido que se planteó teóricamente con rigor suficiente —armado del arsenal de las ciencias sociales y la filosofía de su tiempo— los problemas que Colombia y Latinoamérica reclamaban, esto es, un adecuado análisis con el objetivo de transformar las circunstancias socioeconómicas y políticas de su época.

En algunas ocasiones su labor intelectual se ha querido encasillar en el campo de la economía, en verdad, basta detenerse someramente en los títulos de sus numerosos libros, conferencias y artículos, para percatarse que se es injusto tratar de reducirla a una disciplina en particular, si bien haya sido la economía uno de sus ejes fundamentales.

La preocupación sobre la correlación entre el componente ideológico y el científico —del mismo modo que la articulación entre la labor académica y el debido compromiso político, al menos en lo que a su labor se refería— permeó generalmente su obra intelectual, pero se puso mucho más de manifiesto al analizar en particular el protagonismo de las ciencias sociales en América Latina.

Una de sus mayores preocupaciones consistió en que los intelectuales latinoamericanos desarrollaran la necesaria creatividad que permitiera no solo un enriquecimiento de las ciencias sociales que llegase a obtener un reconocimiento internacional sino, ante todo, que por el cultivo del análisis teórico propio se emancipase de la tutela ideológica que les ataba a convertirse en reproductores de las teorías elaboradas por los centros de poder político y cultural establecidos básicamente en los países capitalistas desarrollados.

Por tal motivo denunciaba, ¿Pero a que independencia ideológica es posible aspirar, si nos limitamos a repetir los enfoques teóricos de quienes no están situados en nuestra propia perspectiva?” (García, 1998, p. 64).

Dentro de sus preocupaciones por la situación en relación con las relaciones de subordinación en varios órdenes que se encontraban los países de América Latina, sabía muy bien que la independencia ideológica podría lograrse una vez que la intelectualidad latinoamericana —sin desconocer los aportes de pensadores y científicos de otras partes del mundo y por el contrario apropiándose de lo mejor de sus producciones teóricas— otorgase prioridad a la elaboración de teorías más apropiadas a desentrañar las especificidades de los países de esta región.

Por tal motivo consideraba que “Este error teórico y táctico no podrá enmendarse, mientras no nos atrevamos a pensar por nuestra propia cuenta y a ver la historia universal desde nuestra propia perspectiva” (García, 1998, p. 66).

En tal sentido, García daba continuidad a aquellas ideas de Simón Rodríguez, según la cual “O inventamos o erramos” y de José Martí: “el pueblo que es capaz de crear, no está obligado a obedecer”.

A partir de tales criterios, Antonio García convocaba a la intelectualidad latinoamericana a emprender una auténtica emancipación intelectual, al plantear: “Esta es la hora de la autonomía ideológica, soporte de toda otra dependencia. Autonomía ideológica no equivale a sacar teorías de la nada, e inventárselas en el sentido literal y simple de esta expresión: consiste en elaborar la teoría correspondiente a los nuevos hechos y en tomar una perspectiva adecuada para juzgarlos. Es en última instancia, una autonomía de perspectiva” (García, 1988, p. 71).

En tal sentido, se articulaba también con toda la tradición antipositivista, (Guadarrama, 2012c, pp. 125-149) que impulsó a numerosos pensadores latinoamericanos como José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña, José Enrique Rodó y José Carlos Mariátegui, entre otros, a distanciarse de aquellas actitudes intelectuales serviles de reproducir “al calco y copia” teorías emanadas en otros contextos, sin saber aprovechar debidamente los valiosos núcleos racionales que podían estar contenidas en ellas, como Lenin recomendaba y por eso García puntualizaba bien que no se trataba de “sacar teorías de la nada, e inventárselas”, pero a la vez enfatizaba que la labor teórica debía ejecutarse a partir del análisis de las nuevas realidades que demandaban las circunstancias específicas de los nuevos contextos de espacio y época, como en este caso el latinoamericano.

En esa labor le otorgó al estudio de la historia nacional y latinoamericana una importancia crucial, pues consideraba que “Dialécticamente, la historia ha de servir para relacionar lo que ha pasado con lo que está ocurriendo, ya que no existe pasado que pase de todo y cuyas leyes raíces no condicionen la vida histórica de los pueblos. En realidad el presente es comprensible en la medida en que se han conocido y comprendido las leyes y condiciones históricas del pasado, asimilándolas, es decir, conociendo e interpretando su vigencia y su sentido actual” (García, 2010, p. 14).

Su clara postura frente a lo que él denominó como “colonialismo ideológico” (García, 1998, p. 99),¹⁵⁶ mantiene en la actualidad una extraordinaria vigencia, cuando se aprecia en muchos ambientes académicos cómo están pendientes de los libros que llegan de las editoriales europeas y norteamericanas, en tanto subestiman la producción intelectual de sus colegas latinoamericanos. Lo mismo sucede en aquellos congresos y eventos espectaculares que se organizan con alguna que otra vedete intelectual, invitados de aquellas latitudes ante la cual la genuflexión académica criolla se extasia; y se cohibe al escuchar las ideas de los investigadores nacionales o del contexto latinoamericano, presuponiendo que no son tan importantes, ni aportan nuevas teorías apropiadas a nuestros respectivos contextos, o nunca lo son en la misma magnitud que las “vacas sagradas” importadas directamente de las metrópolis antes coloniales y ahora neocoloniales por múltiples vías, entre ellas las culturales.

Con la intención de asumir una postura crítica ante la presunta neutralidad ideológica o el universalismo abstracto preconizado por algunos defensores de una ciencia social “pura”, el pensador colombiano desentrañó las bases ideológicas de múltiples enfoques científico-sociales que en ocasiones son presentados como expresiones de una exquisita objetividad científica desprovista de cualquier tipo de arista axiológica que evidencie alguna intención o perspectiva de tales propulsores de teorías sociales “neutrales”.

156 “El fenómeno del colonialismo ideológico no solo consiste en la importación de los principios y de su respectiva aplicación a cada país y a cada unidad histórica —importación de la doctrina no como una herramienta de trabajo sino como una mercancía lista para el consumo— sino la dependencia táctica de otras naciones”. García, A. *De la rebelión a la organización de los pueblos débiles*. Proyecciones de la XI cumbre del Movimiento de países no alineados NOAL. Indonesia Bandung. 1955. Colombia Cartagena de Indias, 1995, 1998, p. 99.

Una de las mayores preocupaciones de Antonio García consistió en elevar al máximo tanto la actividad académica como el nivel de la investigación científica, significativamente en el terreno de las ciencias sociales, en los países latinoamericanos, en especial en Colombia.

El pensador colombiano destacó cómo la teoría de la dependencia, entre otras, evidenciaba no solo la mayoría de edad de las ciencias sociales en América Latina, sino a la vez su raigambre ideológica, al igual que múltiples otras teorías científico sociales elaboradas en el mundo occidental.

Desde una postura epistemológica eminentemente dialéctica confluyente con la concepción materialista de la historia trató de tomar distanciamiento crítico tanto de los enfoques conservadores o liberales tradicionales, como los del dogmático “marxismo oficial” de su época (García, 1949, p. 78)¹⁵⁷ para tratar de construir una visión propia y auténtica de la investigación social en América Latina.

En todo momento el intelectual colombiano manifestó su preocupación por reivindicar los estudios interdisciplinarios sobre diferentes temas, en particular sobre la ideología como lo revela al sostener:

He insistido en que se trata de perspectivas interdisciplinarias —no simplemente multidisciplinarias— ya que el problema metodológico no solo consiste en reunir puntos de vista característicos de las diversas ramas de la ciencia social (los del economista, el sociólogo o el antropólogo), sino en ver e interpretar —desde una perspectiva integradora— los diversos e interrelacionados fenómenos de carácter económico, social, cultural y político que expresan la naturaleza y el rumbo de una sociedad. Este enfoque interdisciplinario y dialéctico de la perspectiva, hizo posible superar —en la construcción de *La estructura del atraso en América Latina*— tanto los métodos de disección y sectorialización empleado por los especialistas para mirar la sociedad y para interpretarla, como las sofisticadas técnicas

157 “Si la filosofía dialéctica sirve para descubrir los procesos, las leyes de transformación de la sociedad, debe abandonar el arsenal de dogmas que se halla cómodamente alojada, para reiniciar su obra de creación y descubrimiento. Por eso no creo en ninguna filosofía dialéctica que se amarre, indisolublemente, a las adquisiciones de las personas así sean tan importantes como Hegel o Marx”. García, A. *Planificación Municipal*. Bogotá, 1949; 2ª edición 1988. Fondo de Publicaciones Antonio García. p. 78.

de *asociación multidisciplinaria* de especialistas en diversas ramas de la ciencia social que en las últimas décadas han exportado las universidades y centro de investigación científico-técnica de los Estados unidos. (García, 2006).

El tema de la ideología estuvo presente a lo largo de toda su obra como se aprecia en su libro *La rebelión de los pueblos débiles*, cuando planteaba “las ideologías se han convertido en armas estratégicas de las grandes potencias en la lucha mortal e inextinguible por la conquista de la hegemonía” (García, 1995, p. 37).

Un intelectual orgánico de su talla era muy comprensible que le dedicara esmerada atención a la problemática ideológica, en particular al analizar el papel de las ciencias sociales en América Latina.

Resulta destacable que se planteara la tarea de derrumbar castillos de naipes contruidos por aquellos intelectuales atrapados en las redes de la falacia weberiana de la presunta neutralidad ideológica del científico. Lógicamente esto se explica mucho más en un hombre como el destacado en el terreno académico e intelectual y a la vez en una consecuente militancia política de izquierda, en la que se consagró para tratar de alcanzar una sociedad socialista, democrática y humanista, distante tanto del *capitalismo real* como del *socialismo real* (García, 1952).¹⁵⁸

A la hora de emprender su análisis sobre el papel de las ciencias sociales en América Latina, García partió del presupuesto de enfrentarse al universalismo abstracto que las embargaba. Uno de los más peligrosos y difundidos mitos de las ciencias sociales consiste en la creencia de que la

158 En el trabajo que denominó *El Socialismo del siglo XXI*, pero que inmediatamente tituló de dos formas: “El Nuevo Socialismo un Humanismo Militante” y a renglón seguido “El sentido humanista del Nuevo Socialismo esboza una clara idea de lo que él desearía fuese ese tipo de sociedad tan añorada por múltiples generaciones de diversos pueblos del mundo. Esta es, en síntesis su idea del socialismo, que en otros trabajos tiene amplio desarrollo y que exigirá siempre de algún modo volver sobre el ideario sociopolítico y filosófico de este enjundioso pensador colombiano: “El nuevo socialismo es filosóficamente dialéctico, pero ni idealista ni materialista; preconiza la tesis de la “socialización de los sectores vitales”, pero no se deja arrastrar por la creencia de que todo el problema de la economía radica en una simple sustitución de la propiedad privada por la propia colectiva, admitiendo la coexistencia de las más diversas formas de propiedad; sienta que el problema no está sólo en una

teoría científico-social es *absolutamente universal* y que su validez desborda el marco de los espacios culturales y de los procesos históricos (García, 2006, p. 35).

Su justa preocupación ante el hecho de que lo común ha sido adaptar y trasladar a América Latina teorías elaboradas en Europa atendiendo a su contextualidad histórica como en el caso del liberalismo económico y el marxismo, lo llevó a plantear que “En Adam Smith, en David Ricardo o en Carlos Marx se ha tomado más *el cuerpo de doctrina, el resultado de la aplicación del método* —análisis, ordenamiento, interpretación— que el método mismo” (García, 2006, p. 35).

No cabe duda que tal preocupación en García resultaba válida, si se toma en consideración la importancia que tiene siempre toda sugerencia de carácter metodológico en la construcción de nuevos saberes, derivados de contextos históricos diferentes, pero a la vez este planteamiento puede encerrar un

transformación del régimen de propiedad, sino en un tratamiento económico que garantice la previsión racional y la elevación de los niveles de bienestar y seguridad de todos los hombres; admite que la planificación es la forma más adecuada de socializar la dirección económica y de fijar la función social de la propiedad; cree en la necesidad de utilizar las grandes conquistas institucionales como el crédito, el dinero, los precios, etc.; piensa que es necio hablar de una abolición del Estado como método para eliminar la subordinación de clase, porque ni puede renunciarse a una de las más grandes adquisiciones históricas, ni es cierto que el Estado sólo pueda existir como órgano de opresión de clase; considera que el fin de la economía socialista y de una nueva organización de la sociedad no es sólo el de garantizar el bienestar y la seguridad, sino también la libertad, en todas las esferas de la vida humana; no acepta como medio la dictadura ni el predominio despótico del proletariado, frente a la dictadura dinástica y corruptora de la burguesía. Si el nuevo socialismo se llama sustituto del comunismo —quizá el único verdadero sustituto— es porque no sólo lo niega ideológicamente, sino porque representa una superación suya. Su colectivismo no es rígido sino funcional, porque ni intenta convertir en propiedad común todo lo que toca, ni desconoce que toda sociedad está hecha de hombres, ni admite el divorcio entre los dos términos indisolubles de la función: sociedad-individuo. Dice que la comunidad no es un bloque de cemento armado en el que desaparece la persona humana, el yo individual, la conciencia de cada uno, —como lo creen los comunistas— ni una “polvareda de hombres” o una acumulación de arena en la que el todo no representa nada orgánico ni sustantivo, como lo creen los liberales. Su doctrina es siempre de síntesis, pero síntesis no significa promedio, acomodación simple de contrarios, sino superación de los términos en conflicto”. García, A. *El cristianismo en la teoría y la práctica*. Fondo de Publicaciones Vicente Azuero. Bogotá. 1952. p. 49.

peligro, el de considerar que no es posible en la ciencia social formulación de generalizaciones teóricas de cierto nivel de universalización. Para García:

En última instancia, la ciencia *social* está constituida por dos elementos: un método —de investigación, de análisis, de ordenamiento, de interpretación— y unos *resultados* de la aplicación del método. Uno de los más graves errores cometidos en el ámbito de diversas corrientes de pensamiento —en países cuyo atraso cultural se expresa en la falta de una conciencia crítica— ha consistido en no ver y comprender estos elementos como expresiones de una realidad histórica (tiempo y espacio), asignándole unos valores absolutos. El *método* aparece, así, como un *recetario artificial y abstracto acerca de las formas de conocimiento social y los resultados de su aplicación como una dogmática*. (García, 2006, p. 38).

Resulta posible y necesario hacer tales diferenciaciones entre métodos y resultados en las ciencias sociales, pero siempre existe la posibilidad de que la pretensión de extraer el método de su contextualización histórica, pueda producir un metodologismo apriorístico, el cual lejos de beneficiar puede afectar severamente a las ciencias sociales en cualquier contexto y no solo en el latinoamericano.

García trató de rescatar lo más valioso que al respecto de la cuestión metodológica, y en especial por la perspectiva dialéctica y crítica, encontraba en el marxismo. Al respecto afirmaba: “Sin una capacidad de comprensión del marxismo como método crítico de pensamiento, la ‘inteligencia’ herética de la América Latina, después de la primera posguerra, solo podía tomar el marxismo como un cuerpo *intangible de dogmas*, resultado de la aplicación del método en las formaciones capitalistas más desarrolladas. Así se configuró el fenómeno de la trasfiguración, de un pensamiento crítico en una escolástica de izquierda” (García, 2006, p. 39).

Tal escolasticismo de algunas de las interpretaciones del marxismo, fundamentalmente provenientes de lo que Marcuse caracterizó como *marxismo soviético*, a diferencia del llamado por Merleau Ponty *marxismo occidental*, también fue criticado por Ernesto Che Guevara cuando dicha teoría se trataba de convertir en un cuerpo intangible de dogmas.

En todo momento su mayor interés consistía en rescatar el valor metodológico de la dialéctica materialista contenida en el marxismo para lograr un análisis realista de la historia.¹⁵⁹

Su propuesta consistía en que “La posición crítica de las ciencias sociales en la América Latina debe constituir —en una primera instancia de evaluación o reformulación de la *teoría clásica*, inglesa o norteamericana— en el descubrimiento objetivo de los mitos las representaciones o los elementos ideológicos sobre que descansa aquella teoría, *asignándole la universalidad relativa y el valor histórico que realmente tiene*” (García. 2006, p. 40).

Su interés era rescatar el valor histórico de la universalidad relativa que tienen las teorías sociales y enfrentarse así a todo tipo de dogmática metafísica de teorías absolutamente válidas.

Con su marcado interés en develar el carácter ideológico que necesariamente tienen determinadas teorías sociales, provenientes de intelectuales, tanto de derecha como de izquierda, sostenía que:

Por lo mismo que la teoría científico-social una respuesta a una problemática específica de tiempo y espacio, conserva y racionaliza, en su trasfondo y en un proceso, un cierto sistema de valores, de intereses y de aspiraciones sociales (...). Que la ideología aparece como un trasfondo de teoría científico-social, en cuanto ésta expresa una circunstancia histórica definida en el tiempo y en el espacio. En términos estrictos, si bien existen ideologías sociales sin una teoría científico-social, no existe una teoría científico social sin una ideología, por lo menos mientras existe un universo escindido en países con imperio y países satelizados o colonializados, o una sociedad desgarrada en clases antagónicas. La ideología de las naciones dominantes o de las clases dominantes es la *sustancia mitificadora* que impide a los países colonizados, o las clases socialmente sometidas, ver y comprender la realidad del mundo en que

159 Esto significa que García se ubica también en ese aspecto en la tendencia más auténtica del pensamiento marxista latinoamericano de su época que trataba de rescatar el arma de la crítica tan consustancial al pensamiento originario de Marx y tan ajeno a todo dogmatismo...”. Guadarrama, P. "Prólogo" a *El realismo dialéctico en la historia. La crisis del marxismo como filosofía de interpretación de la historia. Hacia el nuevo orden del hombre*. Antonio García. Ediciones Humanismo y sociedad. Bogotá. 2006. p. 29.

viven, atribuyendo al *orden natural* su empobrecimiento, su atraso y su dependencia. El concepto de una “ciencia social pura”, despojada de todo trasfondo ideológico, es un simple artificio conceptual y carece de significado teórico en el campo de las ciencias sociales. (García, 2006, pp. 40-41).

En este análisis se desprende acertadamente que para el pensador colombiano no es posible que una teoría científico social pueda desarrollarse al margen de un enfoque ideológico, por cuanto éstas de un modo u otro expresan de un modo consciente o inconsciente perspectivas de intereses de algún sujeto social —ya sea clase, etnia, género, generación o algunas instituciones como Estados, iglesias, partidos políticos, sindicatos, entre otras, en relación a determinadas formas de poder—, si bien es posible que ciertas ideologías no necesariamente deban contener elementos de cientificidad y en su lugar la emoción, las convicciones y múltiples elementos irracionales de la psiquis humana puedan desempeñar un rol decisivo.

Por ideología se puede entender el conjunto de ideas que pueden constituirse en creencias, valoraciones y opiniones comúnmente aceptadas y que articuladas integralmente pretenden fundamentar las concepciones teóricas de algún sujeto social, con el objetivo de validar algún proyecto bien de permanencia o de subversión de un orden socioeconómico y político, lo cual presupone a la vez una determinada actitud ética ante la relación ser humano-ser humano y ser humano-naturaleza.

Para lograr ese objetivo puede apoyarse o no en pilares científicos, en tanto estos contribuyan a los fines perseguidos, de lo contrario, pueden ser desatendidos e incluso ocultados conscientemente.

El componente ideológico en las reflexiones filosóficas por sí mismo no es dado a estimular concepciones científicas, pero no excluye la posibilidad de la confluencia con ellas en tanto estas contribuyan a la validación de sus propuestas.

Uno de los rasgos distintivos de aquellas formulaciones que son caracterizadas como ideológicas ha sido la posibilidad de ser manipuladas en cualquier sentido y la facilidad de adaptación a los mecanismos de argumentación que impone algún poder en lugar del poder de la argumentación.

A partir de este criterio, García propone encontrar una posible solución a la ecuación teoría científica-ideología que solo puede ser analizada

y comprendida por medio del *sentido totalista* que caracteriza a un método dialéctico. Esto significa que otras perspectivas metodológicas distanciadas del holismo y la complejidad que presupone el análisis dialectico a juicio del pensador colombiano no posibilitan una adecuada comprensión de la interrelación entre ciencia e ideología.

Todo su análisis descansa en la concepción de que la ideología puede analizarse, históricamente, de dos maneras: “como un método de mitificación y oscurecimiento de la realidad histórica, o como una afirmación subjetiva del hombre en cuanto no se limita a ver la realidad sino que expresa su decisión de transformarla, de acuerdo con un sistema de valores y una imagen de la sociedad que aspira a crear” (García, 2006, p. 42).

Evidentemente en lo referido a la primera manera, García está permeado por la visión marxiana de la ideología como falsa conciencia, sin tomar en consideración la evolución que posteriormente ha tenido este concepto en la propia tradición marxista al considerarse la posibilidad de que en lo ideológico pueden también expresarse elementos de contenido científico.

Los componentes ideológico-políticos forman parte de la realidad, operan en ella y en ocasiones impulsan acciones tanto verdaderas como falsas, y tanto favorables como desfavorables al progreso humano.

Resulta plenamente aceptable la argumentación de Adam Schaff según la cual, “Si alguien acepta la definición, por ejemplo, de que ideología significa lo mismo que falsa conciencia, entonces prejuzga *ex definitione* la disputa acerca de la objetividad de ciencia e ideología” (Schaff, 1980, p. 12). Es algo así como descalificar de la condición humana, y por tanto del uso de la razón, a nuestro oponente en una polémica filosófica.

Por ese intolerante camino se han conducido aquellos que han decidido aniquilar a quienes conciben como seres inferiores, incapaces de alcanzar aquellas verdades únicamente comprensibles para privilegiados seres superiores considerados exclusivos usufructuarios de “la razón”.

La toma de conciencia del componente ideológico en el discurso filosófico y científico contemporáneo se convirtió en una preocupación de mayor envergadura después de la aparición del marxismo.

A pesar de que algunos filósofos de la encrucijada de las dos centurias intentaron cobijarse bajo el *ideológico* manto de la “neutralidad axiológica” weberiana, otros, con singular coraje como Nietzsche, no se han ruborizado al exponer sus proyecciones ideológicas.

El siglo xx y el presente siglo xxi han traído consigo una cristalización mayor de los conflictos ideológicos que irrumpieron en grandes guerras, revoluciones y contrarrevoluciones, que impiden a cualquier filósofo que se autoestime pasar por alto tales acontecimientos. Nadie puede aislarse en aséptica cabina al margen de tan graves conflictos ideológicos que la humanidad ha decidido postergar para el siglo xxi, mientras algunos ilusos sueñan con “la muerte de las ideologías”.

La toma de conciencia del lugar del componente ideológico en el ambiente filosófico, como en otras esferas de la vida cotidiana, se ha incrementado considerablemente, como se evidencia en las obras de Mannheim, Gramsci, Adorno, Marcuse, Althusser, entre otros y en América Latina con Mariátegui, Ludovico Silva, Sánchez Vázquez, Villoro y Antonio García.

En la misma medida el pensamiento político contemporáneo sabe muy bien que las grandes batallas se deciden antes en las controvertidas esferas de las ideologías y en las múltiples realidades virtuales que generan constantemente los medios de comunicación masiva. La filosofía y las ciencias sociales parece que tendrán mucho trabajo futuro desarticulando múltiples enigmas y efectos, y no sólo ideológicos, —como algunas de las formas de enajenación ideológica emanadas del liberalismo (García, 1987, p. 29),¹⁶⁰ que García analizó al caracterizar debidamente esta ideología (García, 1977, p. 17)—¹⁶¹ de las cada vez más complejas manifestaciones de lo virtual.

160 “La alienación ideológica es el método por el medio del cual se anula o desvirtúa el poder de las organizaciones populares y se propaga en ellas una psicología de horror a la subversión, este es, a formas de comportamiento que repudian o se separan de las reglas institucionales de la sociedad tradicional. (...) Los puntos clave de esa alienación podrían señalarse, esquemáticamente: a) El liberalismo se introdujo como un cuadro de ideas absolutas, no como un sistema crítico de pensamiento. b) El liberalismo entró a operar, en la práctica, como una ideología de inhibiciones y de no hacer, en un hemisferio que conservaba, intacta, una estructura social que no conoció el liberalismo norteamericano o que fracturó revolucionariamente, el liberalismo europeo”. García, Antonio. *Dialéctica de la democracia*, Editorial plaza & janes. Colombia 1987. p. 29.

161 El liberalismo económico es la ideología de la riqueza concentrada en unas pocas manos, y de la estructura corporativa por medio de la cual -a partir de la segunda Post Guerra Mundial- se identificaron políticamente las oligarquías liberales y conservadoras, y sentaron las bases del frente nacional como sistema de hegemonía compartida sobre todos los aparatos del Estado”. García, A. *Una vía socialista para Colombia*, Ediciones Cruz del Sur, Bogotá, 1977, p. 17.

En el caso del pensamiento político, la ideología constituye su eje principal y toda formulación está concebida en correspondencia con la misma, en la filosofía ella no opera de modo tan determinante. El componente ideológico está siempre presente en el discurso filosófico y científico social, pero su expresión discurre tras múltiples mediaciones y en ocasiones, en algunas esferas de la reflexión filosófica y científico social resulta tan distante su efecto que apenas es perceptible, por lo que se pone en duda, no sin razón, su operatividad.

Afortunadamente en la segunda perspectiva conceptual, García parece superar tal peyorativa concepción de la ideología al plantear que la ideología no es un elemento que tienda al oscurecimiento o mitificación de los procesos —deformando la teoría científica—, sino un *modo de expresión* de la conciencia social en cuanto afirma “las aspiraciones, el voluntarismo, la decisión de un cierto hombre de actuar sobre las fuerzas y materiales de la historia” (García, 2006, p. 42).

Tal definición resulta mucho más apropiada por cuanto no establece un abismo entre el factor ideológico y el científico y se trasluce de su definición la referencia a la importancia de un sujeto social históricamente condicionado en actitudes ante determinadas formas de poder, bien para conservarlas, reformarlas o trastocarlas.

El pensador colombiano llega a dos conclusiones generales:

La primera es que la idea de que pueda existir una teoría científico social sin ideología es una abstracción ahistórica y puramente racionalista; y la segunda consiste en que es precisamente la ideología la que ha de caracterizar la naturaleza beligerante y dinámica de las ciencias sociales en América Latina o en los hemisferios atrasados y dependientes, en cuanto ha de transformarlos en *ciencias sociales* del desarrollo, esto es, en instrumentos conceptuales destinados a descubrir críticamente las estructuras y relaciones de dominación y dependencia (en el ordenamiento social interno y en el ordenamiento internacional) y a proyectar las políticas o estrategias de liberación social y de desarrollo independiente (García, 2006, p. 43).

Sin duda la primera conclusión resulta muy acertada pues es absolutamente imposible encontrar una teoría científico social que de un modo u otro no destile algún fermento ideológico. Ahora bien, la segunda conclusión en sí

misma pueda suscribirse en el sentido de que cualquier acción ideológica consciente dirigida a estimular en las ciencias sociales la elaboración de instrumentos conceptuales que expliquen las causas del atraso en Latinoamérica y propagan vías para superarlo debe ser vista con buenos ojos. No obstante el acertado punto de partida básico que enhebra todo el discurso metodológico de García al respecto, afirma que “si no existen ciencias sociales puras, tampoco existen ciencias sociales *neutras* ajenas a los sistemas valorativos, a la conciencia social y a la actividad que realizan los pueblos latinoamericanos, africanos o asiáticos por modificar las estructuras que los han hecho atrasados, pobres y dependientes” (García, 2006, pp. 43-44). Sin embargo, algunas de las derivaciones teóricas que se desprendieron de su análisis al respecto pueden ser motivo de justificado debate teórico.

Su arraigado énfasis en el componente histórico específico en la génesis de las teorías sociales lo condujeron a proponer una controvertible clasificación de las ciencias sociales, la de los países capitalistas, desarrollados, la del entonces existente campo socialista y la de los países atrasados y dependientes.

Este criterio lo condujo a la cuestionable conclusión que:

Desde esta perspectiva histórica, las ciencias sociales no constituyen ni pueden constituir un sistema único y universal, sino que se orientan de acuerdo con las grandes categorías del mundo contemporáneo *tal como realmente existe*, esto es, un mundo escindido no solo en clases sociales, sino en áreas nacionales o multinacionales correspondientes a diversas formaciones históricas:

- a. Ciencias sociales de áreas pertenecientes a formaciones capitalistas plenamente desarrolladas (capitalismo monopolista);
- b. Ciencias sociales de áreas comprendidas en recientes formaciones socialistas, y
- c. Ciencias sociales características de los países atrasados y dependientes, bien sea que estos se encuentren anclados en arcaicas fases coloniales o en modernos ciclos de neocolonialismo y dependencia. (García, 2006, p. 45).

Resulta contraproducente que el pensador colombiano se haya dejado llevar por la hiperbolización de lo histórico particular de forma tal que esta

perspectiva distanciada de la dialéctica le haya obnubilado la adecuada comprensión entre lo universal, lo particular y lo singular.

Esto se observa cuando sostiene que “si la teoría científico social es una resultante de la aplicación de un método crítico a unos procesos determinados en el tiempo y en el espacio, desaparece la noción absoluta de universalidad —noción vacía de sustancia histórica— y es remplazada por el concepto de *universalidad relativa y enteramente condicionada a una cierta condición histórica*” (García, 2006, p. 45).

Es sabido que cualquier formulación teórica que proponga hipostasiar lo absoluto en cualquier plano de la ciencia, lo mismo social que natural, o técnica debe conducir al fangoso terreno de la metafísica, cuando no de algún modo al de la religión. Pero las proposiciones que inducen a relativizar toda formulación teórica de validación universal pueden poner en crisis la validez y el reconocimiento de cualquier formulación científica.

A manera de conclusiones puede considerarse que Antonio García Nosa, en relación con el posible conflicto entre ciencia e ideología en el análisis de las ciencias sociales en América Latina, se caracteriza por los siguientes elementos:

1. Planteó la necesidad de que los intelectuales latinoamericanos desarrollasen análisis creativos, —como lo hicieron los creadores de la teoría de la dependencia, entre otros— a partir de la valoración de sus circunstancias históricas, sin desconocer los aportes de los investigadores en ciencias sociales de otras latitudes, debían emanciparse del neocolonialismo ideológico promovido por concepciones eurocéntricas. Consideró que los intelectuales deben dedicarse al estudio, comprensión y transformación de los problemas que afectan directamente a los países de América Latina, por lo que deben estar orgánicamente ligados a las necesidades de esta región. Su postura crítica frente a todo dogmatismo le permitió alcanzar una visión más universal que contribuyese, sin duda alguna, a entender que cada país tiene sus propias características y la solución de sus problemas no se buscan en otras latitudes —llámense desarrolladas— que pretendan ideológicamente mantener las relaciones de dependencia.
2. Supo críticamente analizar la adecuada correlación entre los componentes ideológicos y los netamente científicos que se producen

en toda elaboración teórica en las ciencias sociales, sin caer en la valoración peyorativa acostumbrada en algunos círculos intelectuales y políticos sobre la significación de las ideologías. Constituye un aporte extraordinario la necesidad planteada sobre la postura ideológica que debe tener toda teoría científico social, la cual trasciende en un sujeto social y constituye una herramienta de poder fundamental en la construcción de una nueva mentalidad creadora e innovadora capaz de renovar las viejas prácticas de poder que buscan por todos los medios mantener el estatus de dominio sobre los más “débiles”.

3. Su análisis sobre la cuestionable clasificación de las ciencias sociales que propuso —según la cual estas debían considerarse en correspondencia con los países desarrollados, los socialistas, y los atrasados y dependientes— constituyó una visión hiperbolizada y sesgada territorialmente de las mismas. Esta visión atentaba de algún modo con la credibilidad de muchas formulaciones teóricas emanadas de otros contextos, fundamentalmente europeos, que por tal condición no deben ser marginados por sus contribuciones universales a las ciencias sociales.
4. Se cuestionó la validez de las realidades y propuestas tanto del “capitalismo real” como del “socialismo real” a la par que contribuyó al rescate del método dialéctico del marxismo como herramienta teórico-práctico-integradora del saber que posibilita que las ciencias sociales puedan tener en América Latina una mejor comprensión del desarrollo histórico y de la debida articulación entre los distintos componentes socioeconómicos, políticos, culturales e ideológicos.
5. Valoró en alto grado —como su actitud personal lo demuestra— el papel no solo de la excelencia académico-científica de los intelectuales sino también la articulación con una práctica política activa y enriquecedora. Consideró que las ideas son provechosas para la vida social, económica, cultural de un país cuando se logra al poder proponer una rigurosa teoría debidamente fundamentada.

Ante la colosal obra de Antonio García Nossa en el devenir de las ciencias sociales en América Latina es posible disentir o coincidir, pero no es posible

ignorarla, a menos de que se prefiera mantener en el sopor de la modorra intelectual favorable a la falta de creatividad científica. Pero de lo que se trata es de reverdecer sus ideas no para copiarlas miméticamente, sino para enriquecerlas y superarlas dialécticamente como a él siempre le agradó.

CAPÍTULO XI



