

Florestan Fernandez: una biografía completa

ANÍBAL QUIJANO

N EN AMÉRICA LATINA, las ciencias sociales llegaron a su mayoría de edad después de la Segunda Guerra Mundial. La Sociología fue la última en alcanzar lugar institucional (1). Pero fue también, por lo menos hasta el desarrollo de la crisis mundial iniciada a mediados de los 70s, la que ganó más extendida influencia en el pensamiento social latinoamericano, en general, y entre las demás ramas de la familia. El modo en que fue conquistada esa madurez y las condiciones que lo hicieron posible son todavía cuestiones de debate. De todos modos, están asociadas a la biografía intelectual de toda una generación de científicos sociales, cuya cifra y compendio es, sin duda, la de Florestan Fernandez.

Las perspectivas intelectuales que, al término de esa guerra, parecían virtualmente las únicas que concurrían en la formación del pensamiento latinoamericano y, en particular del conocimiento social, eran todas de procedencia y carácter eurocéntrico. La inteligencia oligárquica dividía sus preferencias entre las vertientes conservadoras y reformistas de las enseñanzas católicas y una suerte de humanismo, historicista o vitalista, según las influencias germana o francesa. Una minoría de descontentos, sobre todo entre las crecientes capas medias, había adherido al materialismo histórico. Más recientemente, vía los estudios antropológicos, estaba en curso el funcionalismo, de procedencia británica y pronto haría su entrada el estructural-funcionalismo, entonces dominante nos EUA.

Por razones obvias, cuando se generalizaron los estudios de Sociología como toda una carrera universitaria en la mayoría de los países latinoamericanos, era la influencia del funcionalismo y del estructural-funcionalismo la más extendida. Pero fue el último, sobre todo, que se hizo casi totalmente hegemónico en esa primera etapa de institucionalización de la Sociología.

Desde la Primera Guerra Mundial, sin embargo, una parte de la inteligencia latinoamericana produjo un pensamiento social notablemente original y rico de conocimientos y de cuestiones de investigación y de debate, cuya raigambre puede rastrearse hasta fines del siglo anterior. Esa obra estuvo vinculada a los movimientos sociales por la transformación revolucionaria del poder en América Latina, a la democratización y nacionalización radical de la sociedad, a su identificación y a su autonomización dentro del orden mundial. Pero entre 1925

y 1935, todos esos movimientos revolucionarios, que se formaron y se proyectaron virtualmente en cada uno de los países latinoamericanos, después de la revolución mexicana, fueron derrotados sin excepción alguna.

Brutales dictaduras reprimieron sangrientamente sobre todo al liderazgo intelectual de esos movimientos derrotados. Así, ese pensamiento social latinoamericano pudo ser casi enterrado durante un largo período. Las luchas no se terminaron, desde luego. Pero el pensamiento original fue llevado, en unos casos (por ejemplo, Haya de la Torre y el APRA) a las flexiones necesarias para ser admitido en el patrón de poder dominante. En otros (Mariátegui, Maecha), fue completamente sustituido por la codificación estaliniana que reinó largamente como *marxismo-leninismo* o *materialismo histórico* (2).

De ese modo, al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el debate intelectual latinoamericano sobre la sociedad estaba dominado por las versiones competitivas del eurocéntrico racionalismo reduccionista. En particular, de un lado el *materialismo histórico* o *marxismo-leninismo*, en el campo llamado revolucionario, y de otro lado el funcionalismo y el estructural-funcionalismo, principalmente, en el otro campo.

En esas condiciones, nada hay de sorprendente que una parte importante de la primera generación de sociólogos de este período se formara y comenzara su trabajo dentro de ese específico debate entre dos versiones del eurocentrismo.

La hegemonía mundial de los Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial, extendió también sobre todo el mundo la influencia del pensamiento social dominante en ese país. Tal énsamiento, organizado en ese momento en torno, sobre todo, del estructural-funcionalismo, procedía también de una secularización del pensamiento social-religioso que allí se estableció temprano como el sustrato y surtidor fundamental de la subjetividad social (3). El orden y la integración de la sociedad en una estructura, la sistemicidad y la funcionalidad de tal integración; el cambio social como evolución igualmente sistémica de una situación a otra de esa misma estructura, eran sus explicables énfasis o insistencias constitutivas. Su hegemonía en América Latina fue establecida en asociación con la llamada *teoría de la modernización social* y (4) reclamando el prestigioso mandato de ser la Sociología Científica (5).

Aquella *teoría de la modernización* era, por cierto, el reconocimiento de la necesidad de cambio social. Pero era también y ante todo, la propuesta de un tipo de cambio en contra de otros posibles y en especial revolucionarios, desde esa perspectiva entendidos como una inadmisibles desintegración de la sociedad. Todos saben hoy día que lo que estaba en juego era la reproducción del poder vigente – con indispensables cambios para asegurarla – o su destrucción y su reemplazo – no su cambio – por otro.

Al mismo tiempo, sin embargo, el estructural-funcionalismo, no en vano sólo sucesión del funcionalismo de la Antropología Cultural, sino también negación del previo empirismo atomista en la Sociología, era ya una manera de mirar la existencia social humana desde una perspectiva de totalidad estructurada. Y aunque en esta teoría la historicidad de los fenómenos sociales fuera más bien concebida como un dinamismo entre estructura y funciones dadas, y el reconocimiento analítico de las varias dimensiones de la existencia social se tradujera en la diferenciación reificatoria de ámbitos e instancias – sociedad, economía, cultura, política, psicología social – era sin duda un modo menos fútil de otorgar sentido a los hechos en la sociedad, que las sólo creencias religiosas o el vago humanismo historicista que encuadraban el debate, reprimidas las opciones revolucionarias derrotadas.

El hecho es que el estructural-funcionalismo y su teoría de la modernización fueron totalmente dominantes en la formación de los estudios científico-sociales universitarios antes de los años 60. La opción que pronto, al fin de los 50s, emergió como alternativa en el ámbito universitario, el materialismo histórico, manejando un lenguaje largamente diferente tenía, sin embargo, un parentesco básico con la otra: su dualismo, su evolucionismo y, aunque cubierto de una espesa hojarasca verbal que se apelaba dialéctica, su positivismo. Unos resolvieron el problema por la simple adhesión formal a una de las opciones. Pero en semejante atmósfera, mal habrían podido defenderse los nuevos científicos sociales del empleo ambivalente del lenguaje de aquellas opciones.

Sin embargo, ningún esfuerzo genuino por conocer y entender la realidad social puede llevarse a cabo, en lugar alguno, por la mera aplicación externa de un cartabón teórico eurocéntrico, malgrado sus metafísicas pretensiones de universalidad. En América Latina, mucho menos, dadas las peculiares combinaciones de todos los tiempos históricos en un mismo tiempo, la heterogeneidad histórico-estructural, la colonialidad del poder interno, la constitución y ubicación dependiente de nuestra historia en la del poder mundial y los laberínticos conflictos de poder y de identidad que se generan dentro de semejante contexto.

Los estudiosos latinoamericanos pronto se encontraron lidiando con las rigideces del racionalismo reduccionista eurocéntrico, en el trabajo de dar cuenta de una realidad histórica original, cuya especificidad no se agota en su particularidad.

El carácter de los conflictos de interés social implicados en el modo oligárquico y colonial del poder y su asociación con la hegemonía imperial de los centros del poder mundial, imponía a todos un sentido de urgencia y una ubicación distante de la pretendida *neutralidad valorativa* del estructural-funcionalismo. Entonces, como ahora, tal neutralidad valorativa era una exigencia imposible: ser neutral en la lucha entre explotados y explotadores, entre opresores y dominados.

Por la radicalidad de los conflictos sociales, la urgencia de los cambios necesarios aparecía a la par de la necesaria radicalidad y globalidad de esos cambios, para ser reales, irreversibles y eficaces. De ese modo, la historicidad de la existencia social, en todas sus dimensiones y niveles, se impuso a la percepción de los investigadores contra la ahistoricidad de la perspectiva implicada en el estructural-funcionalismo y contra el dualismo evolucionista de ambas vertientes del racionalismo eurocéntrico.

Debido a todo eso, toda una generación de científicos sociales asumió claramente que el conocimiento de la realidad social es, ante todo, el producto de la crítica de la sociedad, del poder pues, en primer término. Esto es, de un modo de participación en el conflicto y el cambio, en el hacimiento de la misma historia que se estudia. Fue en ese trabajo que se hizo obligado no sólo una confrontación explícita con el ahistoricismo y el positivismo lógico del estructural-funcionalismo y con el dualismo evolucionista del mismo y del materialismo histórico. Más decisivo, sin duda, fue intentar acuñar los conceptos más aptos para otorgar sentido a los hechos de la experiencia. Los debates sobre *dependencia*, *heterogeneidad histórico-estructural* y *marginalidad*, son claramente procedentes de esa operación intelectual. Menos explícito sin duda, menos deliberado tal vez, pero no menos importante, fue también subvertir el lenguaje categorial procedente de ambas versiones del reduccionismo eurocéntrico. Si se lee con cuidado, sin ser prisionero de la historia semántica de las palabras, no hay cómo no encontrar que en muchos casos, las palabras transitan de un significado categorial a otro (por ejemplo, *cambio social* por *revolución*).

En ese trayecto, esos científico-sociales latinoamericanos hicieron el camino para re-encontrar, desocultar en realidad, los elementos de racionalidad alternativa emergidos en el previo debate latinoamericano, en el período revolucionario derrotado antes de fines de la década de los 30 y que aguarda, aún, ser estudiado. El descubrimiento principal a que lleva ese derrotero es, ante todo, la mutua alimentación entre las propuestas originales de Marx y la subjetividad asociada a la propia experiencia histórica latinoamericana, como puntos de partida hacia un modo no eurocéntrico de producir conocimiento social. Eso es lo que ya estaba está presente en la obra de los más perspicaces investigadores de los 20s, en especial José Carlos Mariátegui. Ese camino hoy comienza a ser más transitado, después de la desintegración del *socialismo real* y del eclipse de su *materialismo histórico*.

Esa trayectoria de la investigación científico-social latinoamericana es, me parece, la que da todo su excepcional sentido a la obra y a la entera biografía intelectual de Florestan Fernandez, porque él fue uno de los más lúcidos protagonistas de esa historia, en la cual empeñó todo su vigor intelectual y su ejemplar entereza estructural.

Para Florestan Fernandez era claro que Sociología era el nombre de una perspectiva global, ergo radical e histórica, de estudiar y de encontrar el sentido de los hechos de la existencia social de las gentes. No una especialidad restringida a sólo alguno de los ámbitos reificatoriamente diferenciados en la realidad social. Y no es que no supiera que los fenómenos sociales son siempre multidimensionales y que cada dimensión puede requerir instrumentos distintos para ser estudiada. La respuesta, al contrario, es que es indispensable por lo tanto tratar de emplear todos los instrumentos intelectuales que la tarea requiera, en cada caso. Nunca dejó de ejercitarse en ellos, ni de ejercerlos.

No se trata sólo de practicar estudios como los llamados pluridisciplinarios. Se trata de una coherente perspectiva fundada en la idea y en la perspectiva de la sociedad como totalidad, que fue practicada desde su primer trabajo importante. *A organização social dos Tupinambá* es un trabajo de historiador, de etnólogo, de antropólogo social, de sociólogo, de politólogo. Es decir, de científico-social.

Sin duda hoy, de nuevo, es pertinente insistir en eso, en la diferencia de ejercer el estudio de la existencia social, desde una perspectiva de historia y de totalidad, respecto de estudiar un problema social específico fuera de esa perspectiva. La primera lleva, necesariamente, a la crítica de la sociedad, pone el poder en cuestión, en cada entrada, en el estudio de no importa cuál problema concreto o cual dimensión específica de un fenómeno social particular, y Florestán procuró todo el tiempo abrir y entrar en todas las entradas. La segunda puede ser practicada como una profesión tecnocrática entre otras, al servicio de cualquier poder.

Con todo, no muchos tuvieron como Florestan Fernandez, esa tensa vigilia sobre las relaciones entre la sociedad y los científicos sociales y en especial sobre el modo latinoamericano de esa relación: “Algo, entretanto, dá sentido criador a esse mecanismo de uso (sob muitos aspectos: de mau uso) do talento pela sociedade. Ele arranca o sociólogo do ‘gabinete’, integrando-o nos processos de mudança social, fazendo-o sentir-se como alguém que possui o que dizer e que, eventualmente, poderá ser ouvido. Ele não se sente confinado, posto à margem; entendido ou não, bem ou mal aproveitado – nunca fica fora do processo de crescimento coletivo, a menos que o deseje e lute por isso. Em consequência, sua experiência humana é ímpar, comparada com a do *scholar* europeu ou com a do sociólogo acadêmico norte-americano. Não dispõe de um nicho para abrigar-se e proteger-se: em compensação, pode receber, em toda a plenitude, a luz do sol, que cresta e castiga, mas ilumina, aquece e fecunda o cenário da vida. Enfim, a sociedade, que não lhe pode conferir sossego e segurança, coloca-o numa posição que o projeta no âmago dos grandes processos históricos em efervescência” (citado en Carlos Guilherme Mota, *Ideologia da cultura brasileira*, 6ª ed., São Paulo, 1990, p. 181-182).

Fue sin duda esa conciencia, casi un sentido de misión, lo que lo llevó a su varia y extensa formación intelectual, así como a la varia lectura de la realidad brasileña y latinoamericana. La suya es una de las extensas y fecundas bibliografías. Por eso, sin remilgos en el uso de instrumentos no sólo de varias y diversas disciplinas, sino también de varia procedencia teórica, desde el estructural-funcionalismo, el materialismo histórico, hasta las bases de una teoría materialista de la sociedad en América Latina. Y no se trata de un mero eclecticismo, ni exactamente sólo de etapas en su desarrollo intelectual y teórico. Sino del testimonio de una de las más eficaces trayectorias en el afán de encontrar, entre la maraña de las propuestas eurocentristas dominantes y las necesidades de la propia historia latinoamericana, la necesaria racionalidad integradora. No es, por eso, de ninguna manera, accidental su interés en la obra de José Carlos Mariátegui, que él introdujo al debate brasileño.

Como quedó dicho al comienzo, su biografía intelectual es cifra y compendio de un modo de ser científico social latinoamericano, adelantado de la trayectoria de toda una generación. No toda esa generación se mantuvo en el empeño. Muchos han quedado extraviados. El vivió y murió al pié del arpa, del lado de los explotados y de los dominados del mundo. La suya es una de las pocas biografías completas de este desconcertado tiempo.

Lima, enero de 1996.

Notas

- 1 Es decir, admitida y ubicada como todo un sector de práctica social legitimada, dotada de un universo específico de instituciones y de normas (departamentos e institutos de enseñanza e investigación universitarios, rama de ejercicio profesional con entidades corporativas, entidades de financiamiento y de uso de los trabajos profesionales, estándares de prestigio y de eficiencia profesional etc.).
- 2 Llamo aquí *materialismo histórico* a la versión eurocentrista del legado teórico de Marx, resultado de la hibridación de esa herencia en el marco del positivismo evolucionista (a la Spencer) dominante en el pensamiento *progresista* de Europa desde fines del siglo XIX. Esa hibridación fue, desde mediados de los 20s codificado como *marxismo-leninismo*.
- 3 Acerca de eso, el demostrativo estudio de Arthur Vidich y Stanford Lyman: *American Sociology*. Yale University Press, 1985.
- 4 El discurso de la *modernización* que el *neoliberalismo* emplea hoy es casi opuesto al de la *teoría de la modernización* de la postguerra. En ésta, el pasaje de lo *tradicional* a lo *moderno* implicaba cambios en algunas instancias del poder, si no en su patrón general,

para permitir la *integración social* y la *participación social* de las víctimas de la *marginación social*, las tres categorías centrales de ese discurso. Admitía, de ese modo, que esos problemas eran producidos por una dada situación del poder. En el actual discurso, la *pobreza* y la *marginación* son *costos sociales* inevitables de la *modernización*. El poder no está en cuestión. La distancia entre uno y otro discurso obedece, seguramente, a que en la postguerra estaba en pleno ascenso un vasto movimiento de los explotados y de los dominados y el poder en cuestión en todo el mundo. Hoy, aún se prolonga el tiempo de la derrota de esos movimientos.

5 En América Latina de habla hispana, Gino Germani fue, sin duda, la más influyente autoridad de dicha Sociología Científica. Y fueron sus discípulos directos los que la practicaron de modo más consistente y prolongado.

Aníbal Quijano, sociólogo, é professor da Universidade de São Marcos, em Lima (Peru) e autor de *Cultura y dominación* (1980) e *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (1988), entre outros. Foi o primeiro titular da Cátedra Simón Bolívar, implantada no IEA, em abril de 1992, através de convênio firmado entre a USP e a Fundação Memorial da América Latina.