

Ética, sociología y política. Diálogos y encuentros entre Orlando Fals Borda y Camilo Torres Restrepo

Ethics, Sociology, and Politics. Dialogues and Meetings between Orlando Fals Borda and Camilo Torres Restrepo

Por: Nicolás Armando Herrera Farfán¹.

Recibido: junio de 2018 Revisado: julio de 2018 Aceptado: julio de 2018

Resumen.

En el presente artículo establecemos la relación dialógica entre Orlando Fals Borda (1925-2008) y Camilo Torres Restrepo (1929-1966) en tres campos particulares de sus vidas: ético-espiritual, epistemológico y político, de tal manera que hay una relación indivisible entre la noción de “amor eficaz”, la perspectiva neo-paradigmática de la Investigación-Acción Participativa y el horizonte político del socialismo raizal.

Palabras clave. Pensamiento crítico; Teología de la Liberación; Amor eficaz; Investigación-Acción Participativa; Socialismo raizal.

Abstract.

In this article, a dialogic relationship between Orlando Fals Borda (1925-2008) and Camilo Torres Restrepo (1929-1966), in three particular areas of their lives, is established: ethical-spiritual, epistemological, and political. In such a way, there exists an indivisible relationship between the notion of “effective love,” the neo-paradigmatic perspective of participatory-action research, and the political horizon of Raizal socialism.

Keywords. Critical thinking, Liberation theology, Effective love, Participatory Action-Research, Raizal socialism.

¹Psicólogo de la Universidad Surcolombiana (Colombia). Investigador del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC-UBA) y del Colectivo Frente Unido-Investigación Independiente. Contacto: nherrerarf@gmail.com

La estrecha relación entre Orlando Fals Borda (1925-2008) y Camilo Torres Restrepo (1929-1966), producto de su coincidencia histórica, pues ambos eran parte de la llamada “Generación de la Violencia”, tiene varios elementos a ser considerados: sus orígenes cristianos, su formación en el extranjero, su protagonismo conjunto en el surgimiento de la sociología colombiana, su participación de enlaces técnicos gubernamentales y de organismos internacionales.

En el presente artículo queremos ir más allá de estas coincidencias históricas para centrarnos en los diálogos y encuentros de ambos en torno a tres campos –en el sentido planteado por Bourdieu (2002)–: el campo ético-espiritual, que constituye el punto de partida y el núcleo humanístico; el campo epistemológico, que alude a la adopción, crítica y superación del marco científico dominante; y el campo político, que se expresa en la proposición de un nuevo horizonte político, renovado, enraizado en la cultura y con las armas teóricas de la crítica. Así pues, en Camilo y Orlando se entretajan la teología, la sociología y la política, lo que equivale a decir, esta es nuestra tesis, que hay una indivisibilidad entre el amor eficaz, la Investigación-Acción Participativa y el socialismo raizal.

Campo ético-espiritual

En los proyectos de Camilo y Orlando hay un trasfondo que se constituye en el núcleo ético de su pensamiento crítico: la matriz del cristianismo, que se expresa en el catolicismo del primero y en el presbiterianismo del segundo. Así pues, podemos señalar que ambos parten de un “pensar cristiano” que bebe de las mismas fuentes éticas.

Enrique Dussel (1973) ha definido el “pensar cristiano” como una acción rumiante de cinco características: (a) tiene como condición la crisis, lo que significa un distanciamiento de la comprensión cotidiana para juzgar la realidad desde afuera; (b)

es un pensamiento “riesgoso” y anti-sistémico, llamado a desmitificar todo lo que siendo relativo se ha absolutizado, posicionándose más-allá de las ortodoxias; (c) es “creativo” e histórico, en la medida que se plantea los problemas por sí mismo, sin imitaciones, y aprende a elaborar preguntas antes que buscar soluciones desde la propia historicidad (realidad y contexto); (d) es concreto, pues se constituye en una praxis que tiende puentes entre los fundamentos teóricos y la práctica comprometida con la realidad concreta; y, (e) es profético, en la medida que busca caminar con el pueblo errante (que yerra) para brindar herramientas de comprensión del sentido del presente.

Por otra parte, la eticidad cristiana tiene como núcleo fundamental el reconocimiento de la Otredad, es decir, la alteridad de las víctimas del sistema de dominación. El punto de partida es la proximidad originaria del sujeto ante el sujeto, en cuyo encuentro cara-a-cara se permite una revelación del Otro (epifanía) en tanto persona. Para autores como Enrique Dussel (1969, 2013, 2016a, 2016b) y Franz Hinkelammert (1991, 1998, 2010) el cristianismo es continuador del núcleo ético intencional semita: una ética de la vida y para la vida, una ética material y no ontológica; por ello, constituye el núcleo de todo pensamiento crítico.

El campo ético-espiritual así descrito condujo, tanto a Orlando Fals Borda como a Camilo Torres Restrepo, a comprometerse con las víctimas del sistema exigiéndoles superar la ética del capitalismo y desarrollar sus vidas en torno a la prioridad de la otredad, recuperando la materialidad corporal concreta de los sujetos y las sujetas. Por eso, algunos analistas han planteado que en los orígenes institucionales de la sociología colombiana se entremezclan la “ética” y la “mística” cristianas con un horizonte de “redención” de las víctimas del sistema y una pasión “por el servicio social, la responsabilidad colectiva y el deber individual” (Pereira, 2009, pp. 243–244), como si se tratara de

un “currículo oculto” debido al protagonismo de Camilo y Orlando (Moreno, 2017, p. 21).

Así pues, un primer elemento que proponemos es que la noción de “amor eficaz” esbozada por Camilo Torres, en realidad es el resultado de la actualización colombiana de este piso ético común, por lo que resulta imprescindible señalar que, en virtud de los diálogos y encuentros éticos entre ambos, también hace parte constitutiva de la apuesta posterior de Orlando Fals Borda.

Campo epistemológico

Camilo Torres Restrepo y Orlando Fals Borda comparten no sólo el mismo piso epistemológico sino el mismo horizonte de superación. En efecto, el modelo científico aprendido por Camilo en la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica) y la Universidad de Minnesota (Estados Unidos), es el mismo aprendido por Orlando en las universidades de Minnesota y Florida (Estados Unidos), aunque tuvieran matices formativos y cada uno estuviera enfocado a aplicaciones sociológicas distintas (Camilo en lo urbano y Orlando en lo rural).

Surgido con las ciencias naturales, el modelo científico dominante es homeostático, neutralista, descriptivo-predictivo, controlador de un orden y estabilidad preestablecida e inmutable, donde “conocer” es sinónimo de cuantificar, dividir y clasificar. Se basa en el mecanicismo newtoniano y el dualismo cartesiano, y adopta a las matemáticas como instrumento privilegiado del análisis, la lógica de la investigación y el modelo de representación de la propia estructura de la materia (Wallerstein, 1996). Este modelo tenía pretensión de “validez universal” y de “objetividad” (considerando a la subjetividad como metafísica) asumía la neutralidad valorativa y la asepsia política, y priorizaba el uso de estrategias empíricas y métodos cuantitativos, sobre la base de paradigmas cerrados y lineales. Asimismo, busca descubrir las leyes “universales” de la naturaleza, replicables independientemente de la posición y el tiempo, para explicar el

funcionamiento de las cosas (causa formal aristotélica) mediante una observación sistemática, libre y no-comprometida. Constitutivamente, entraña un cerramiento lógico cuya tendencia apunta a convertir, por reiteración y repetición, toda verdad en eterna, constatando lo conocido y alejándose de aquello que se distancia de las normas teóricas o categoriales.

La adopción de este modelo científico en las ciencias sociales se expresa en el positivismo comtiano, la sociedad industrial spenceriana, la solidaridad orgánica durkheimiana, los planteamientos rankeanos (Sousa Santos, 2009) y la proposición estructural-funcionalista parsoniana. Desde allí, aboga por un modelo tendiente a la integración y el equilibrio social y acoge las ideologías liberales de “desarrollo”, “modernización” y “reformismo”, así como la teoría individualista del Orden, reduciendo el “hecho social” a una “condición de individualidad”. Por estas razones, era denunciado como un mecanismo ideológico legitimador del orden social burgués, liberal y capitalista, una sociología burguesa. Esta proposición sociológica se oponía a las nociones de “conflicto” y “lucha de clases” propias del marxismo, en un momento en el que el marxismo dominante se desarrollaba desde una formalización dogmática heredera del estalinismo: el marxismo-leninismo caracterizado por el estatismo y anti-intelectualismo, que seguía la línea evolucionista y homeostática como rasgos característicos de la Modernidad.

Este modelo se caracteriza por establecer un conjunto de cinco escisiones fundamentales entre:

- (a) Sujeto y objeto, distanciando a “quien” investiga (sujeto) de “lo que” se investiga (objeto) y estableciendo entre ambos una relación asimétrica, de sumisión y dependencia. El sujeto (blanco, hombre, europeo, urbano, cristiano, ciudadano, rico, instruido) tiene un rol activo, mientras que el objeto (despojado de toda condición de sujetividad, es decir, cosificado o fetichizado, sea naturaleza u otros seres

humanos) se asume como extensión pasiva, eterna y reversible.

- (b) Saber y hacer, alejando el conocimiento de toda práctica o incidencia efectiva en la realidad mediante la construcción de un conocimiento reflexivo, descriptivo y explicativo que sólo se valida como auto-referencia científica, conduciendo, por un lado, a la jerarquización de saberes (donde el saber manual, el saber-hacer ocupa un lugar subalterno), y por el otro lado, a una ultra-especialización alienante.
- (c) Saber y sentir, declarando una guerra total contra todo tipo de subjetividad en nombre de la razón y la objetividad. Así, se anulan las experiencias y emociones de los/as sujetos/as.
- (d) Saber y creer, partiendo del “prejuicio jacobino” racionalista y el secularista (Bautista, 2014; Dussel, 2013), que se basa en la idea del paso del myto al logos, se pretenden matar a los dioses antiguos y sus explicaciones al considerarlas “mágicas”, “infantiles” e insignificantes (en este esfuerzo, de paso, se avanza en la muerte de la ética).
- (e) Saber y poder, negando toda intencionalidad y posicionamiento para construir una neutralidad de valores que hace de la ciencia un dispositivo aséptico y apolítico. (En realidad, esto encubre una hipocresía ético-política).

Sobre esta base científica iniciaron el proceso de institucionalización disciplinar en Colombia, tal como ocurría en otros países del continente, principalmente en Brasil, Argentina, Chile, Venezuela y México, con figuras como Florestan Fernandes, Gino Germani, Pablo González Casanova y José Agustín Silva Michelena. El telón de fondo histórico era la revolución cubana y la implementación de la Alianza para el Progreso, que en Colombia representaba auge de las luchas populares y un proyecto de modernización del Estado, por eso, los núcleos problemáticos de aquel

tiempo son la reforma agraria, la acción comunal y la modernización del Estado como vías para la participación y democratización del país.

Es un proceso reformista, signado por la investigación empírica y de compromiso con las reformas sociales, de síntesis científica y compromiso con la acción, que concibe el trabajo científico (y político) “desde arriba”, es decir, de dispositivos institucionales y la conformación de núcleos de trabajo científico “objetivo” y “neutralista”. Sin embargo, a medida que entran en contacto más directo con las comunidades y toman el pulso a la cuestión social de primera mano (el momento epifánico del cara-a-cara) van descubriendo que el modelo aprendido resultaba insuficiente para comprender y transformar la realidad del país, se revelaba como un modelo tautológico, que sigue su cauce sin mayor crítica o reflexión, y que transforma en verismos o en acumulaciones simples de datos un conocimiento que se aleja de la realidad, siempre dinámica y cambiante, pretendiendo acomodarla a las normas y las reglas teóricas y categoriales del método (Cf. López & Herrera, 2018).

La convicción del trabajo “desde arriba” se fue diluyendo y lenta, pero decididamente, fueron avanzando hacia un momento más analítico-reflexivo. Esta reformulación teórica e interpretativa de las “categorías ideales” de los libros y la academia (v.g. democracia, poder, violencia y orden social) no es producto de la escolástica academicista sino del contacto con la realidad. Así se fueron acercando a las teorías del conflicto social y al marxismo.

En la década de los sesenta, ambos inician el proceso de radicalización paradigmática ya fuera por medio de una revisión del Método de Experimentación por Participación (MEP) de Fals Borda, por el desarrollo del Movimiento Universitario de Promoción de la Comunidad (MUNIPROC) o los planteamientos de la necesidad de la descolonización epistémica de

Torres Restrepo.

Aquí subyace una categoría central que Orlando entiende como “compromiso científico” y Camilo como “anticonformismo científico”. El “compromiso científico” se entiende en la perspectiva sartreana de engagement, como una acción o actitud del intelectual que, “al tomar conciencia de su pertenencia a la sociedad y al mundo de su tiempo, renuncia a una posición de simple espectador y coloca su pensamiento o su arte al servicio de una casa” (Cf. López & Herrera, 2018, p. 188). El “anticonformismo científico” es entendido por Camilo como una convicción y disposición para estudiar y analizar la realidad en vínculo definitivo con la clase popular, que conlleva a una confrontación subjetiva, a una ruptura afectiva-efectiva con el “modelo de vida burgués”. El sociólogo y socióloga comprometidos, entonces, se convierten en subversores morales y se transforman en representantes políticos y teóricos de otra clase, tal como lo desarrolló Michael Löwy (2010) en su estudio sobre el joven Marx.

Así pues, la crítica de los paradigmas dominantes les fue llevando por un camino poético a fin de desarrollar una nueva perspectiva de compromiso-acción que permitiera estudiar rigurosamente la realidad en función de la transformación. Las categorías centrales desarrolladas fueron: “subversión”, “compromiso” y “anti-conformismo científico”. Esta perspectiva tenía, cuanto menos, seis elementos identitarios:

- (a) la concepción de una sociología empírica y aplicada, tendiente al trabajo de campo en el terreno;
- (b) la definición de la sociología como un instrumento necesario para construir una acción en favor del cambio social y político, yendo más allá del momento descriptivo y analítico;
- (c) la comprensión de un modelo interdisciplinario

para afrontar los problemas en perspectiva de totalidad, superando los “feudos profesionales”;

- (d) la valoración del saber popular, que les impidió reconocer a la academia como la depositaria privilegiada y exclusiva del desarrollo de la ciencia (Rojas, 2010, p. X);
- (e) el origen religioso de su compromiso científico y social en favor de la transformación de la realidad de las víctimas del sistema de dominación;
- (f) el horizonte de construcción de un pensamiento propio, descolonizado, reenfocando lo que habían aprendido, para que la escuela científica fuera colombiana y no mimesis de la europea o norteamericana.

En el fondo, se fue desplegando progresivamente un nuevo paradigma científico que fue definido por Orlando Fals Borda en la década siguiente como Investigación-Acción Participativa (IAP), al que se llegó por posturas de “resistencia cívica” (como en el caso de Orlando) y por posturas “beligerantes” (como en el caso de Camilo) (Cf. Fals Borda, 2017, p. 396).

Campo político

Los estudios sociológicos que partían del contacto con las víctimas del sistema de dominación y que llevaban a reformulaciones epistemológicas los fueron conduciendo a una comprensión del “pueblo” como un sujeto epistémico-político, es decir, que las mayorías sociales pobres (indígenas, mestizas, zambas o mulatas) eran inteligentes, creativas, con capacidad de análisis y de generación de cambios y no simplemente, como denunciaba Fals Borda, “un grupo heterogéneo de personas ignorantes y miserables, merecedoras de su suerte como siervos de la gleba, a quienes hay que señalar la vida y conducirlos como acémilas en recua” (Moreno, 2017, p. 97).

Así pues, Camilo Torres consideraba que en Colombia sobrevivían dos grupos sociales que enfrentaban sus intereses epistémicos, culturales y económicos: una mayoría (el “pueblo”) dominada por una minoría (“la élite”) que, por medio de la conciencia, organización y movilización en defensa de sus intereses, se conforman en clases antagónicas (o “grupos de presión”): la clase popular y la clase oligárquica. Cada una de estas clases desarrolla su propia sub-cultura sin comunicación entre ambas. Por ejemplo, la sub-cultura oligárquica era urbana, elitista y extranjerizante, dependiente de los intereses norteamericanos, cumpliendo funciones intermediarias al capital monopolista transnacional.

Entonces, Camilo propone el Frente Unido del Pueblo que aspiraba a promover el cambio social desde las bases y desde el reagrupamiento y unidad de las izquierdas para convertir a las mayorías en un “grupo de presión” popular eficaz. Era una propuesta anti-dogmática basada en la realidad y no en consignas ideológicas, y un proceso dialógico que dirime las diferencias y metaboliza las coincidencias en un proyecto político unitario cuyo horizonte es el socialismo.

Para Fals Borda (2008), el proyecto de Camilo era una “subversión moral” de carácter ecuménica que amalgamaba ingredientes religiosos (teológicos) con la reiteración de la utopía socialista. Así, no se trata de una “utopía clerical” sino de una síntesis de las corrientes marxista y cristiana con la historia y tradición de lucha del pueblo colombiano, “revolcando” los morrales culturales e históricos para encontrar elementos alternativos de origen propio. Este horizonte fue definido por Fals Borda como “socialismo raizal” (Cf. Fals Borda, 2007; Herrera, 2018).

Este neosocialismo parte del ecumenismo religioso basado en el concepto de *koinonía* (“comunidad”) cuyos tres principios rectores son: amor, libertad (justicia) y sabiduría (Fals Borda, 2008, p. 210). El socialismo raizal pretende construir una sociedad

abierta y justa, enfatizando el desarrollo del poder popular-comunal, fortaleciendo y promoviendo las comunidades de base, el cooperativismo y la intervención de los obreros en las empresas.

Un socialismo de este tipo desarrolla dos movimientos simultáneos, hacia “lo profundo”, en el sentido de asumir como fundamento el *ethos* popular colombiano (de naturaleza colectiva) cuyas raíces telúricas pre(anti)capitalistas se hallan en los cuatro pueblos originarios: indígenas primarios, negros libres de origen africano, campesinos-artesanos pobres antiseñoriales de origen hispánico y colonos autónomos. Algunos de los valores de este *ethos* son: solidaridad, libertad, dignidad, autonomía, equidad, justicia, respeto por la vida y el entorno, altruismo y cooperación (Cf. López & Herrera, 2018, pp. 399–408). Y, por otra parte, hacia “lo externo”, que significa enfrentarnos al mito hegeliano de la “historia universal” con su secuencia histórica Egipto-Asiria-Grecia-Roma-Europa con epicentro en el Mar Mediterráneo; entonces, en este giro descolonizador surge un socialismo que no sólo no vive de epopeyas ajeas y prestadas, sino que asume una cadena formativa distinta: “la Maya-Arawak-Chibcha-Inca-Guaraní, la de la “América Profunda”, que es tanto o más rica que la otra secuencia” (Cf. López & Herrera, 2018, pp. 89–90).

De esta manera, el socialismo raizal plantea tres críticas a la cultura política y al paradigma civilizatorio dominante: al colonialismo intelectual, pues no se trata de “calco y copia”; al contenido de la utopía, pues promueve una superación del modelo restrictivo estalinista y de la “ideología del consenso democrático” propio de la utopía clásica de derechas; y a la relación nacional-internacional, asumiendo un horizonte de lucha comunal que reitera la autenticidad regional y nacional sin chauvinismos ni xenofobias, para asumirse como una lucha dentro del conjunto de las luchas de los pueblos del mundo con contenidos antiimperialistas, anti-colonialistas, anti-intervencionistas y anti-patriarcales.

Por todo lo dicho en este apartado, podemos señalar con Miguel Eduardo Cárdenas, que Orlando Fals Borda se convirtió en el “portaestandarte de la propuesta revolucionaria elaborada por Camilo Torres Restrepo, idea de la que no desistió hasta su último respiro” (2014, p. 357).

Conclusiones

En este trabajo hemos expuesto los diálogos y encuentros entre Camilo Torres Restrepo y Orlando Fals Borda en los campos ético-espiritual, epistemológico y político, dando cuenta de su relación entretrejida.

La primera reflexión que nos surge es que, para poder comprender las experiencias de ambos, se necesita adoptar marcos interpretativos distintos para tender puentes entre espiritualidad, ciencia y política. Superar el “prejuicio jacobino” moderno (Bautista, 2014; Dussel, 2013; Hinkelammert, 1998) permite captar la originalidad de su obra común producto de una “fusión alquímica” entre “amor eficaz”, Investigación-Acción Participativa y socialismo raizal. En esta clave, podemos repensar sus experiencias como un aporte simultáneo a un proyecto liberador de la espiritualidad, la ciencia, la política y el territorio, que haga frente a la religión secular capitalista moderna.

La segunda reflexión alude a la necesidad de estudiar sus experiencias como inter-implicadas, pues, a nuestro juicio, no hay Orlando Fals Borda

sin Camilo Torres Restrepo. De esta manera, podemos señalar provocadoramente que Camilo es el primer falsbordiano y que Orlando es el más insigne camiliano. No obstante, siempre hay que considerar que sus caminos no fueron los mismos, por los hechos concretos y las trayectorias asumidas.

La tercera reflexión va en la dirección de comprender que la herejía teológica, la rebelión intelectual y la disidencia política desplegadas por ambos tienen impactos en nuestro tiempo, y su lógica y orientación pueden desplegarse de acuerdo con las nuevas perspectivas. La influencia de ambos se constituye en una suerte de fantasma que recorre el mundo y habita nuestro tiempo.

En cuarto lugar, señalamos que las experiencias conjuntas de Camilo y Orlando siguen siendo acicate para no caer en el activismo ciego y epidérmico, y para evitar el intelectualismo abstracto. Su influencia reside más en las preguntas que planteaban que en las soluciones y respuestas que aportaban; hay que advertir las lecciones y no las repeticiones; comprender las perspectivas y no reducirse a las apariencias.

En tiempos de ofensiva de la dictadura del mercado mundial, que incluye en Latinoamérica nuevos modelos de golpes de Estado, agresiones a procesos democráticos y desarme y reestructuración de las últimas guerrillas marxistas en Colombia, se hace necesario y vigente volver a ellos.

Referencias bibliográficas

- Bautista Segales, Juan José. (2014). ¿Qué significa pensar desde América Latina? México DF: Ediciones Akal.
- Bourdieu, Pierre. (2002). Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto. Buenos Aires, Argentina: Montessor.
- Cárdenas, Miguel Eduardo. (2014). Camilo Torres y Orlando Fals: antiélite, utopía y pluralismo. Colombia 1958-2008: lecciones para la historia. En Fundación Colectivo Frente Unido (Ed.),

- Unidad en la diversidad. Camilo Torres y el Frente Unido del Pueblo. (Aportes para el debate). (pp. 356–386). Bogotá, Colombia: Ediciones Desde Abajo - Periferia Fondo Editorial.
- Dussel, Enrique. (1969). El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas. Buenos Aires, Argentina: Eudeba.
- Dussel, Enrique. (1973). Caminos de liberación latinoamericana II: teología de la liberación y ética. Buenos Aires, Argentina: Latinoamérica Libros.
- Dussel, Enrique. (2013). Política de la liberación. Historia mundial y crítica (Vol. 1). Buenos Aires, Argentina: Editorial Docencia.
- Dussel, Enrique. (2016a). 14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Dussel, Enrique. (2016b). Filosofías del sur. México DF: Ediciones Akal.
- Fals Borda, Orlando. (2007). Hacia el socialismo raizal y otros escritos. Bogotá, Colombia: Ediciones Desde Abajo.
- Fals Borda, Orlando. (2008). La subversión en Colombia. El cambio social en la historia (4a ed.). Bogotá, Colombia: Fica-Cepa.
- Fals Borda, Orlando. (2017). Campesinos de los Andes y otros escritos antológicos. (Suárez, Normando, Ed.) (1a ed.). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Rectoría.
- Flórez López, Jesús Alfonso, Rojas Barragán, Luz Ángela, & Herrera Farfán, Nicolás Armando. (2018). La teología de Camilo. En Camilo Torres Restrepo. Polifonías del amor eficaz (pp. 41–46). Buenos Aires, Argentina: Editorial El Colectivo - Fundación editorial y Escuela “El perro y la rana” - Editorial Caminos - Editorial Quimantú.
- Ginzberg, Eitan. (2018). Las raíces hebreas en el pensamiento teopolítico de Camilo Torres. En Rojas Barragán, Luz Ángela & Herrera Farfán, Nicolás Armando (Eds.), Camilo Torres Restrepo. Polifonías del amor eficaz (Edición digital, pp. 47–74). Buenos Aires, Argentina: Editorial El Colectivo - Fundación editorial y Escuela “El perro y la rana” - Editorial Caminos - Editorial Quimantú.
- Herrera Farfán, Nicolás Armando. (2013). Orlando Fals Borda: pedagogo de la praxis. En Anales de la Universidad Central del Ecuador (No. 372) (pp. 209– 236). Recuperado de [http:// http://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/ANALES/article/view/84](http://http://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/ANALES/article/view/84)
- Herrera Farfán, Nicolás Armando. (2016a, febrero). Camilo Torres Restrepo: profeta de la liberación. Revista Símbolo y esperanza, Año I-Número 1, 19– 31.
- Herrera Farfán, Nicolás Armando. (2016b, julio). Camilo Torres Restrepo: un pensamiento de liberación

desde el cristianismo. *Revista CEPA*, Año XI, Vol. II, Ed. 22, 58–64.

Herrera Farfán, Nicolás Armando. (2018). *Saber colectivo y poder popular. Tentativas sobre Orlando Fals Borda* (1a ed.). Buenos Aires, Argentina: Editorial El Colectivo.

Herrera Farfán, Nicolás Armando. (2019). *Camilo Torres por François Houtart. Borrador de libro, edición de textos de Houtart sobre Camilo Torres*, Buenos Aires, Argentina.

Hinkelammert, Franz. (1991). *La fe de Abraham y el edipo occidental*. San José, Costa Rica: Editorial DEI.

Hinkelammert, Franz. (1998). *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del Evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*. San José, Costa Rica: Editorial DEI.

Hinkelammert, Franz. (2010). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekin.

López Guzmán, Lorena, & Herrera Farfán, Nicolás Armando (Eds.). (2018). *Ciencia, compromiso y cambio social. Antología de Orlando Fals Borda* (2a ed.). Buenos Aires, Argentina: Editorial El Colectivo.

Löwy, Michael. (2010). *La teoría de la revolución en el joven Marx*. Buenos Aires, Argentina: Editorial El Colectivo - Ediciones Herramienta.

Moreno Moreno, Mónica Cecilia. (2017). *Orlando Fals Borda: ideas, prácticas y redes, 1950-1972* (Tesis Doctoral). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Pereira Fernández, Alexander. (2009). *Orlando Fals Borda: la travesía romántica de la sociología en Colombia*. *Revista Crítica y Emancipación*, Año I, No. 2, 211–247.

Pérez Benavides, Isay. (2010). *La influencia religiosa en la conciencia social de Orlando Fals Borda*. Barranquilla, Colombia: Corporación Universitaria Reformada.

Sousa Santos, Boaventura de. (2009). *Epistemologías del sur*. México DF: Siglo XXI Editores.

Wallerstein, Immanuel. (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México DF: Siglo XXI Editores.

Nota.

¹ Una primera versión de este trabajo, bajo el título “¿Camilo Fals Borda y Orlando Torres Restrepo? Diálogos y encuentros”, fue presentada en el concurso de ensayo de la Cátedra Caribe Orlando Fals Borda organizado por el programa de Sociología de la Universidad del Atlántico en Barranquilla (Colombia), el 16 de agosto de 2018.