

NUEVAS AVENTURAS DE LA PERSPECTIVA CRÍTICA: LA INVESTIGACIÓN “CON” LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL

Jorge A. Huergo*

*Qué macana y qué suerte
nacer en este lío (...)
estoy aquí, por asco y entusiasmo.*

Mario Benedetti, El cumpleaños de Juan Ángel.

La propuesta de este artículo no consiste estrictamente en “teorizar” las comunicaciones entre la investigación y la transformación social. Antes bien, el propósito es poner en común algunos aspectos de nuestras experiencias en el contexto de una sociedad en crisis, como la argentina. Para hacerlo, el punto de partida es la crítica de algunos tipos de “comunicación” entre la investigación y la transformación social, tanto residuales como emergentes. Luego, la referencia a los desafíos de una perspectiva crítica de la investigación, frente al dramatismo interpelador de la crisis orgánica y de movimientos, organizaciones y sujetos populares. Finalmente, se presentan algunas zonas estratégicas que, en principio, tienen relación con nuestros modos de abordar el problema general.

The proposal in this article does not consist strictly in “theorizing” communications between research and social transformation. In fact, the purpose is to put in common certain aspects of our experiences in the context of a society in crisis, such as Argentina’s. In order to obtain that, the point of departure is a criticism of certain types of “communication” between research and social transformation, types such as residual and/or emergent. Thereafter, a reference to the challenges of a critical perspective on research, facing a dramatical interpellation of an organic crisis and of movements, organizations, and popular subjects. Finally, a presentation is made of certain strategic zones, that, in principle, have a relation with our modes of taking on the general problem described.

* Director del Centro de Comunicación y Educación y Director del Programa de Investigación en Comunicación y Cultura. Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad de La Plata (Argentina). Debo agradecer la gestión para escribir este artículo de la convincente «embajadora» de *Nómadas*, Rossana Reguillo. También las lecturas y oportunas sugerencias (en la urgencia de escribirlo) de mis amigos María Belén Fernández y Kevin Morawicki.

1. Las “comunicaciones” entre investigación y transformación social

El desafío de resituar una perspectiva crítica que articule a la investigación con la transformación social, se encuentra atrapada por, al menos, tres tendencias, dos residuales y una emergente. La primera está configurada por una suerte de “folklorismo reciclado”, atravesado por la fascinación por el exotismo de prácticas y saberes configurados por las revolturas culturales. En esta tendencia emerge una enorme seducción por la descripción (en el sentido de “hablar-por”¹) de los “nuevos bárbaros”, pero distorsionando el conocimiento acerca de los modos en que ellos han surgido de las condiciones materiales de vida de las sociedades depredadoras; por lo que esta tendencia residual consiste en una modalidad acrítica en la que, sin quererlo, el investigador queda atrapado como agente intelectual de la tardoconquista en el contexto de la globalización.

La segunda tendencia gira alrededor de la tradición iluminista, pero ahora insistiendo en los alcances “estratégicos” de un nuevo ordenamiento contractual. En este caso, la investigación suele presentarse como un insumo clave y previo para la “toma de decisiones” transformadoras de la sociedad y de la vida, justificando nuevos modos de un “contractualismo” que, en

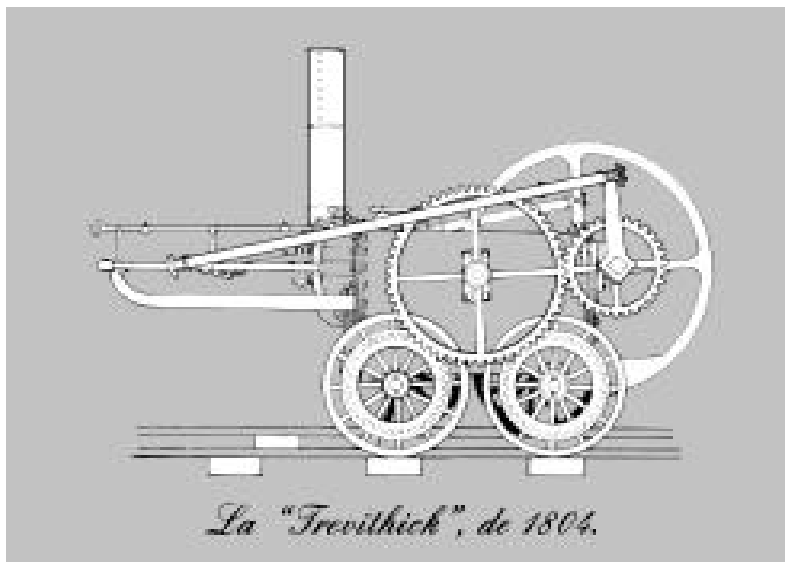
su sentido jurídico, se presenta como superador de las novedosas situaciones de “guerra de todos contra todos”. Lo que esta tendencia contribuye a distorsionar es, por un lado, las razones históricas de los fracasos de los contratos sociales y, por el otro, los modos en que la obsesión por la “armonía comunicacional” configura los posicionamientos de los investigadores.

La tercera tendencia, acompañada por un abandono de la pretensión “purista” o aislada de la investigación respecto de la sociedad, deforma precisamente los modos de relacionar investigación y sociedad. Esto debido a que la vinculación de la investigación con el mundo, en este caso, se ha desplazado hacia las demandas e intereses del mercado y las empresas. Y esto tiene sentido dentro de la sociedad depredadora del neoliberalismo: tiene éxito y tiene rentabilidad. Pero, a la vez, ha hecho que muchos investigadores hayan construido una identidad de mercado en la investigación.

Lo que se evidencia como insoslayable para resituar una perspectiva

crítica es que, en contextos de profunda crisis orgánica, debemos hacer un fuerte proceso de reconocimiento del carácter estratégico-político de la investigación y de los investigadores respecto de la sociedad de la que forman parte. Es decir, un proceso en el que se produzca un desplazamiento de “la política” (como organización formal de la representación) hacia *lo político* (que nombra un proceso social de articulación de fuerzas y una compleja configuración de distintas manifestaciones de poder, reflejando la condensación de distintas instancias y esferas de la vida sociocultural, relativamente autónomas). Pero un proceso que, necesariamente, debe alcanzar a la subjetividad y poseer un sentido existencial; es decir: un autorreconocimiento por parte de los investigadores de su carácter de sujetos de la crisis y la transformación, y no de meros observadores o intérpretes que refuerzan el divorcio entre investigación y sociedad.

Para ese proceso de desplazamiento hacia “lo político”, es preciso identificar dos sentidos de la *transformación social*. El primero tiene relación con los cambios que vive la sociedad por las modificaciones y la producción de nuevos equipamientos tecnológicos y de nuevos espacios socioculturales que se articulan con múltiples transformaciones en las disposiciones subjetivas, en los modos de percepción y de representación social, en las maneras de la socialidad y la sensibilidad, etc. En este sentido, la transfor-



mación social posee el espesor de la crisis y el conflicto, como fruto de las evoluciones o de las mutaciones que se juegan, también, mediadas por la lógica y las regulaciones del mercado y por el significante nodal “globalización”. El segundo sentido, en cambio, habla de los movimientos sociales y los proyectos colectivos o grupales que, a partir de la identificación de situaciones antagónicas y de objetos sociales en disputa, convocan y desarrollan una lucha por la construcción de una sociedad más humana, más libre y más justa. Habla de la intervención política que tiende a cierta subversión del orden evolutivo del cambio social y que puede tener significados transformadores, resistenciales o revolucionarios (o las tres cosas a la vez).

La zona de articulación entre ambos, que como tal interpela la indagación y la investigación social, es la del reconocimiento de múltiples antagonismos que se corresponden con la multiplicidad de las transformaciones sociales y que avalan diferentes luchas por la autonomía. El proceso de desplazamiento hacia “lo político” necesariamente hace que la investigación crítica asuma, como su punto de partida, la interpelación de aquellas zonas de articulación y de las transformaciones sociales en sus dos sentidos.

En esta línea, la investigación de la comunicación se debate entre la inventiva (a veces autorreferida) de nuestros interrogantes, surgidos del desarrollo de nuestros

saberes académicos, y las interpelaciones provenientes de nuestra “comunicación con” movimientos, organizaciones y polos sociales, y “con” las situaciones de conflicto y crisis orgánica que atraviesa nuestra existencia. Para reconocernos en esas interpelaciones, necesitamos hacer referencia a algunos significados posibles de la perspectiva crítica, siempre que aceptemos que el cometido del intelectual (y del investigador) en la historia reclama, antes que nada, re-instituir su sentido crítico. Esto implica, en principio, dos tipos de reconocimiento. El primero, reconocer que la historia es el dominio en el que despliega la creatividad de todos, hombres y mujeres, sabios y analfabetos, académicos y trabajadores, de una humanidad en la que el mismo intelectual o investigador no es más que un átomo particular. El segundo, reconocer que existe sólo un tipo de intelectual que se asume en conexión con la sociedad y la historia, que es el que acepta que su existencia está siendo engendrada por la “ciudad” (en su sentido político y cultural), y no el que se pretende por encima o por fuera de la “ciudad”,

legitimando el estatuto de los poderes existentes y la sacralidad de las instituciones “racionales”².

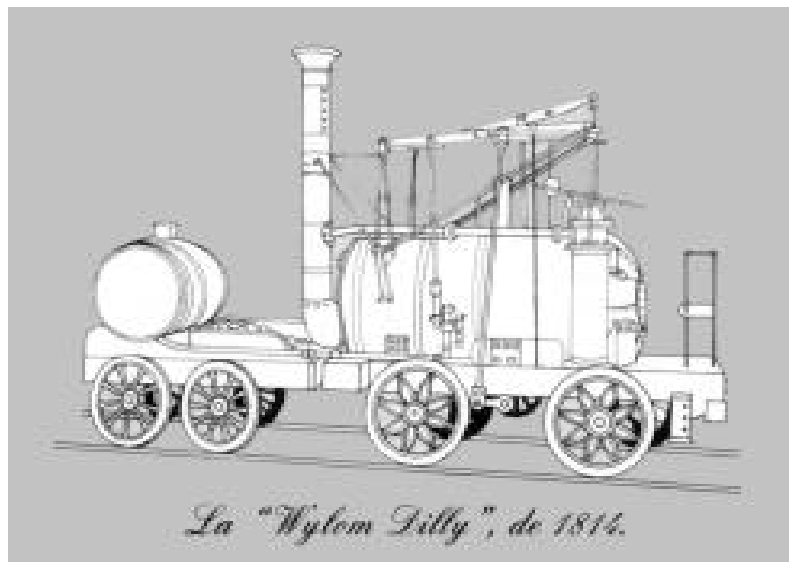
2. Resituando la perspectiva crítica en la relación investigación/ transformación social

Con el propósito de abordar las transformaciones sociales, en cualquiera de sus sentidos, necesitamos considerar al menos tres significados de la perspectiva crítica.

- a) El primer significado es el que sigue la tradición de la “racionalidad crítica”, que va de las propuestas de Emmanuel Kant a la perspectiva de Jürgen Habermas.

Una primera vertiente de este sentido de la crítica, que tiene el significado de una “crítica racional”, podemos encontrarla en Kant. En el sentido kantiano, la crítica racional es la facultad por la que la razón juzga sobre la naturaleza de las cosas.

Aquí se presenta un fuerte anudamiento de la crítica con la capacidad racional de “juzgar”, que ha permeado y configurado muchos sentidos operantes de “crítica” en nuestras representaciones y prácticas de investigación. El problema se produce cuando consideramos la crítica racional vinculada con un parámetro fijo, más o menos inmutable,



que es el propio modo de juzgar y de actuar. Lo que ocurre en estos casos es que la crítica actúa como una forma de anudamiento con lo “claro y distinto”, lo cual puede tener derivaciones peligrosamente iluministas, que terminan en distintas formas de lucha contra las culturas populares, ahora en proceso de crisis. Por tanto, toda crítica racional debe, en tiempos de desorden y crisis especialmente, referirse a un parámetro contingente y flexible, que haga posible comprender y actuar en una situación de crisis, y no excluir todo aquello que no entre en el molde de la “postura (supuestamente) crítica” que busca sólo adhesión e identificación en las acciones.

Más allá de las vicisitudes de la racionalidad crítica, conviene advertir acerca de la contribución de Habermas a la definición de su sentido. Para Habermas la crítica debe examinar cuándo las proposiciones captan regularidades invariantes y cuándo designan relaciones de dependencia, ideológicamente fijadas, pero susceptibles de cambio (cf. Habermas, 1994). En este sentido, la crítica debe hacer, a nivel hermenéutico, un esfuerzo de deconstrucción del lenguaje. Esto quiere decir que los lenguajes a partir de los cuales interpretamos y hacemos posibles las experiencias y la vida, suelen ser lenguajes colonizados, poblados de intereses de poder y de dominio, de prescripciones de una “moral de orden”. Un lenguaje que imposibilita pensar, comprender y sentir las condiciones críticas en las que vivimos. Por

ello, el esfuerzo de la crítica racional, en este caso, es delimitar los dos alcances de la racionalidad: una racionalidad instrumental, cuyo objeto es la dominación, el control y la manipulación de la naturaleza y de las culturas populares; y una racionalidad comunicativa que, asumiendo la diferencia, pretende la interacción con las culturas populares, con su diversidad, sus formas de confusión y de inestabilidad, sus incertidumbres y su (para el pensamiento hegemónico) oscuridad. La racionalidad crítica habermasiana nos permite asumir un desafío: el de desnaturalizar los significados proliferantes propuestos por diversos discursos de dominación, como lo son el mercantil y el de la moral establecida, animando espacios de comunicación y apropiación lingüística. La limitación más fuerte de esta perspectiva, sin embargo, es la producción de una ilusión: la ilusión de que es posible en este mundo la creación de un lenguaje autónomo y, concomitantemente, de una experiencia incontaminada y particularista de autonomía.

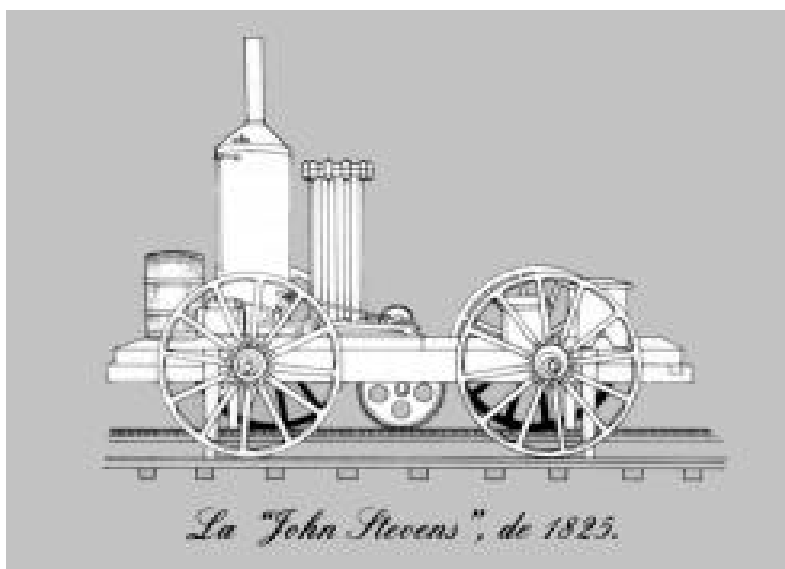
La crítica como juicio racional también observa las prerrogativas generales acerca de la “lectura” del

texto. En este sentido, la crítica funciona como una lectura del texto de la experiencia, el mundo y la vida, aunque ellos sean inciertos, confusos y oscuros. En cuanto tal, es una generación de sentido en el encuentro entre las estructuras de un texto y los sistemas de sentido del lector. Aquí valdría la pena reflexionar acerca del carácter complejo/confuso de un texto sociocultural en encuentro con un sistema de sentido atravesado por la incertidumbre que vive el lector. Pero más allá de esto, la lectura (y la crítica) nunca es (ni puede serlo) aislada: se da en el espacio de múltiples intersecciones. Nunca es inaugural: remite a otras lecturas, se inscribe en el espacio/tiempo de ellas. La lectura, y la crítica, nunca es individual: la comunidad habla en ella y a la vez es hablada; posee un carácter cultural dialógico. Finalmente, no es sólo una respuesta al texto, sino que es afirmación o negación de las propias condiciones socioculturales del lector. La crítica, como la lectura, es una práctica articuladora: activa la articulación de la conflictiva del mundo con la conflictiva del lector; y es una práctica identificatoria: es nudo de identificaciones y reconocimientos,

donde es posible observar los procesos de construcción de hegemonía.

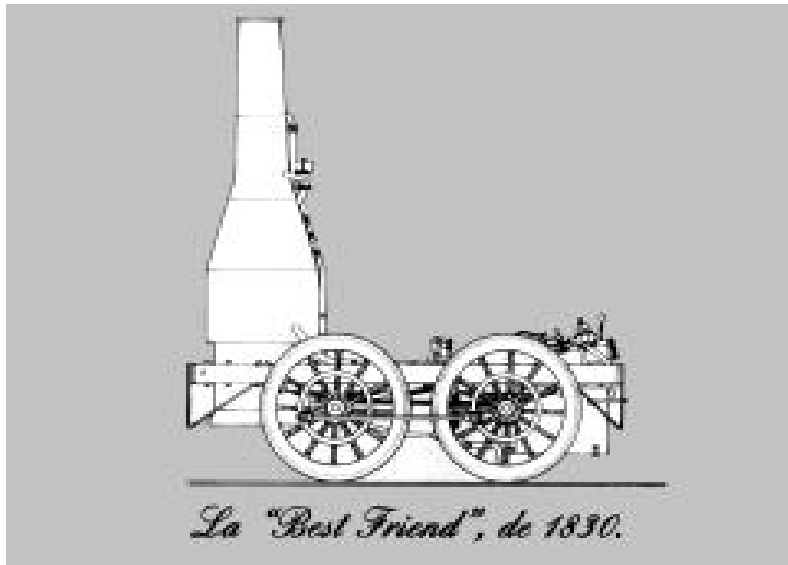
b) El segundo significado de una perspectiva crítica tiene relación con la propuesta de una “praxis crítica”

Una praxis crítica trabaja en dos momentos mutuamente relacionados. En el



La "John Stevens", de 1825.

primero, analiza las relaciones que existen material y simbólicamente en una determinada estructura y un contexto (por ejemplo, el de crisis, pero de forma historizada) con los procesos subjetivos y las prácticas y acciones que allí se producen; analiza cómo, a la vez, la estructura condiciona las acciones y las acciones configuran la estructura. En



el segundo momento, apostando a un desplazamiento del determinismo estructural, alienta una práctica política que, habida cuenta de las condiciones estructurales y contextuales de las prácticas, se inscriba en procesos y movimientos sociales de transformación³. En este sentido, la praxis crítica hace posible la conexión entre una situación crítica y una racionalidad crítica, pero instaurando el campo para la experiencia y la vida.

El significado de *praxis crítica* alude, en el “sentido común” bastante generalizado, a la relación de la teoría y la práctica. Sin embargo, hablar de la relación entre teoría y práctica dice y ha dicho muchas cosas; pero también no dice nada. El nombrar esa relación, acaso, significa consagrar una separación constituida por la modernidad (pero que, en cierto modo, nace en la venerable tradición aristotélica). Lo afirmaba claramente Agnes Heller cuando sostenía que el sello distintivo de Occidente (o la Modernidad, según la equivalencia que establecen Heller y Feher) es la contradicción entre la teoría y la práctica o, más en general, entre lo

que se dice y lo que se hace (Heller y Feher, 1985). Podríamos afirmar, siguiendo el razonamiento, la contradicción entre lo que se dice y teoriza sobre las relaciones entre investigación y transformación social y lo que en concreto se hace o se practica sosteniendo esas relaciones.

Entonces, seguir hablando de la relación teoría/práctica puede significar no sólo la insuperable cristalización de su divorcio, sino también la flagrante contradicción entre cada término. Más allá de los históricos esfuerzos por devolver unidad dialéctica a los dos “procesos”, surgen dos interrogantes básicos: ¿de qué lado estamos situados los investigadores, incluso los “críticos”? y ¿qué tipo de teoría construyen las prácticas populares? Pero dejando en suspenso la reflexión, la separación y la contradicción entre teoría y práctica alude a la producción de una suerte de “oposición binaria”. La oposición binaria se constituye así en categoría analítica de lo sociocultural, desde la cual se producen sentidos elaborándose una cadena de sucesivas oposiciones. Los pares binarios son altamente generadores de sentidos ideológicos: senti-

dos naturalizados que contribuyen, a lo largo del tiempo, a estructurar las percepciones sobre el mundo sociocultural (cf. O’Sullivan y otros, 1997: 247-248). Entrampados en ese tipo de oposición, los investigadores deberíamos naturalmente desarrollar una teoría “a partir” o “sobre” la práctica, donde los sectores populares suelen percibirse como los

sujetos de la práctica (aunque ellos perciban la contradicción instalada por el discurso académico).

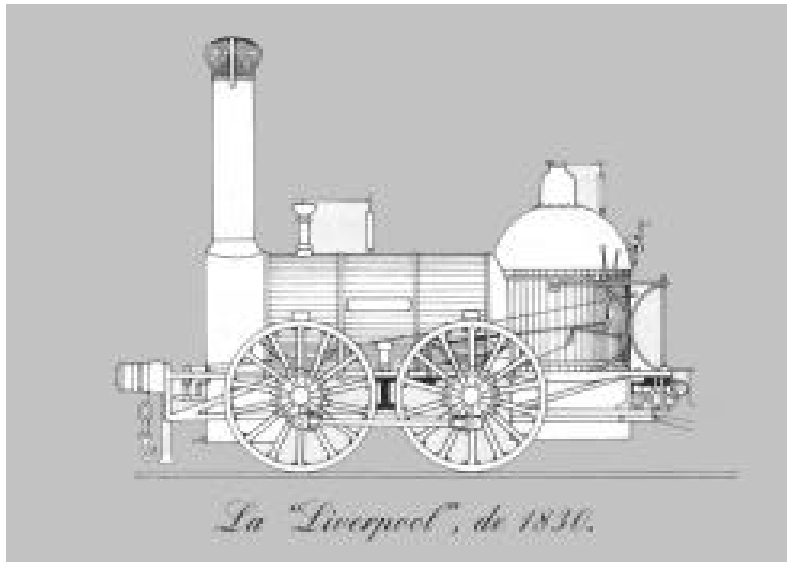
El desafío, acaso, es pensar “teoría «con» práctica”, lo que puede significar la necesidad de nombrar de otro modo el horizonte ético-político de reconexión entre teoría y práctica. Podrían mencionarse suficientes matrices históricas de esa reconexión. Existen, por ejemplo, pensamientos anteriores al naturalizado divorcio entre teoría y práctica, como es el caso del cristianismo, donde el *testimonio* (del orden de la experiencia vital) implicaba una producción teórico-práctica. Ya que, en esos casos, la “teoría” no designaba en principio los parámetros ordenadores de la mirada (*theorei*) acerca de los desórdenes cotidianos de la práctica (*praxis*) o de los hechos (*prágmata*), expresados mediante la palabra (*logos*) racionalizada. Antes bien, designaba una triple dimensión del “ver” (*blepo* o ver corporal, *theorei* o ver intelectual, *eidein* o ver espiritual) como ínsito en la experiencia vital⁴.

En otras matrices, como las de culturas “no-modernas” latinoameri-

canas, ha podido observarse que hay un pensamiento crítico en prácticas referidas al abordaje de determinados problemas cotidianos. Fue Rodolfo Kusch quien, asumiendo una posición crítica de la perspectiva freireana, destacó los elementos teóricos de aquel pensamiento popular (cf. Kusch, 1976), a la vez que los modos en que actúa en él la negación como hilo del discurso “crítico” no-moderno (como es el caso de Anastasio Quiroga; cf. Kusch, 1975). ¿Dónde está aquí la separación entre teoría y práctica? Resulta casi imposible situarla. Más bien, como lo señala Kusch, dicho divorcio proviene del desencuentro (moderno en Latinoamérica) entre el sujeto pensante y el sujeto cultural.

c) El tercer significado es una derivación del mismo origen de la palabra “crítica” ((κρισις)), emparentada a la vez con la “crisis” y con la “complejidad”

En este sentido es posible hacer referencia a la “situación crítica” como una situación que produce incertidumbre porque trastoca los pilares de una organización social y las representaciones y estatutos que en ella generaban certezas y seguridades. En otras palabras, la situación crítica constituye un “obstáculo epistemológico” frente al cual necesitamos “vasijas nuevas”⁵; necesitamos experimentar una “ruptura epistemológica” (Bachelard, 1972: 17). La noción de *ruptura epistemológica*, crea-



da por Gaston Bachelard (1972; 1949), indica la posibilidad de existencia de determinados “campos de significación”, constituidos por un conjunto de códigos, lenguaje y valoraciones de una cultura determinada y de cada sujeto en particular. Cuando se rompen esos campos se producen avances en el conocimiento. Pero tales “rupturas” no se dan en el conocimiento si no hay rupturas en lo social: las rupturas en el campo de la comprensión y la investigación en comunicación, por ejemplo, están en estrecha relación con rupturas en el campo y las prácticas sociales⁶.

La incertidumbre, regularmente, se produce frente a la ausencia de certezas; o mejor, frente a la imposibilidad de las viejas certezas para comprender y explicar las condiciones críticas de un momento histórico-social y, más todavía, para actuar satisfactoriamente en el torbellino de la situación de crisis. De allí que necesitemos considerar la situación crítica como “situación compleja”. ¿Qué es la “complejidad”? A primera vista la complejidad es un tejido (de *complexus*: lo que está tejido en con-

junto) de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados: presenta la paradoja de lo uno y lo múltiple. Es un tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo (cf. Morin, 1992: 32; Morin y otros, 1998). La complejidad se presenta con los rasgos inquietantes de lo enredado,

de lo inextricable, del desorden, de la ambigüedad, de lo incierto, de lo confuso. De allí que sea imposible abordarla (sin forzarla) desde los pensamientos “cristalizados” y simples; debemos construir “con” el proceso de crisis un pensamiento complejo y abierto.

Precisamente la crisis provoca un completo replanteamiento de las formas regulares y normales de comprender y pensar lo sociocultural. Por ello necesitamos, por un lado, hacer el rastreo y rescate de *otras ideas* (cf. Argumedo, 1996), que tiene por finalidad la comprensión de los procesos y de los conflictos histórico-políticos y culturales latinoamericanos. Por otro, elaborar una contestación crítica a los «sistemas de ideas» producidos en los centros de poder y adoptados para introducir en ellos los problemas americanos y para, desde allí, interpretarlos y actuar. En definitiva, necesitamos abordar la “situación crítica” en cuanto crisis que produce incertidumbre y en cuanto complejidad que desafía el pensamiento simple y regular, el pensamiento “normal” de los sistemas de ideas, produciendo

una “ruptura epistemológica” en nuestras investigaciones.

3. Requisitos epistemológico-existenciales para la construcción de zonas estratégicas

El problema de las *estrategias* es cuando se las entiende como medios a través de los cuales llevar un poco de orden, racionalidad y claridad (inclusive en términos de “conciencia crítica”) a las prácticas culturales confusas, desordenadas, irracionales en cuanto más ligadas a la sensibilidad que al entendimiento⁷. La “estrategia”, como bien lo señala Michel de Certeau, es el cálculo o manipulación de relaciones de fuerza que se hace posible desde un sujeto de voluntad y poder que resulta aislable; postula, entonces, un lugar que puede circunscribirse como *algo propio*, desde el cual administrar las relaciones con una *exterioridad*. Podríamos decir, es una forma clave de trabajar *para* el otro, lo que inmediatamente significa (según lo expresa Paulo Freire) trabajar *sobre* el otro o *contra* el otro. Desde el punto de vista de las estrategias, la relación entre la investigación y la transformación social muchas veces ha sido pensada y desarrollada desde *lugares propios* a partir de los cuales se administran relaciones con la *exterioridad*, con el fin (no siempre manifiesto) de “desarmar” las fuerzas, el “territorio” o la voluntad del “otro”. Sin embargo, el desafío (siguiendo a Freire) vuelve a ser trabajar *con* el otro que, dicho sea de paso, ha sido construido como “otro” por una política colonizadora generada por el “mismo”, en su pretensión de totalizar y totalizarse, de racionalizar, de ordenar, incluso de instaurar nuevas formas contractuales.

Nuestras investigaciones se hallan en un punto disyuntivo, entre la original inventiva de nuestros interrogantes “de escritorio” y las interrelaciones provenientes de nuestra comunicación con la situación de crisis orgánica y con los movimientos, las organizaciones y los polos populares. Lo sostenido respecto de la relación teoría/práctica vale en este caso: articular teoría “con” práctica implica imaginar estrategias no “para” o “sobre”, sino “desde” la relación, es decir: estrategias de investigación “con” la transformación social. Aca-so el sentido de esa imaginación de estrategias “con”, nace de la instauración de un campo para la experiencia subjetiva en un “mundo común” al investigador como actor social “con” otros actores sociales. El hecho de compartir prácticas y representaciones, de “habitar” cierto mundo común de experiencias, hace posible no sólo el diálogo de saberes, sino el otorgamiento del sentido de la producción de conocimientos y de la transformación social. La capacidad y posibilidad de construir experiencias propias “con” los sectores populares y los movimientos sociales en la producción de conocimientos, significa una ruptura epistemológica de los propios campos de significación, además de una adscripción formativa “con” fuerzas y movimientos transformadores y democratizadores.

En otras palabras, significa encarnar la transformación dialéctica del lenguaje de la investigación, antes que el reforzamiento de una plataforma lingüística que afirme su propio orden para tratar los procesos de desorden. ¿Es posible que el investigador esté a la altura de las circunstancias de conflicto y crisis sin producir en su práctica y sus perspectivas un conflicto y una cri-

sis? De no hacerlo, sólo se instala en la ilusión de construir una mirada armoniosa, ordenada y ordenadora, mientras que en el mundo persisten el conflicto y la crisis; consagrando, de paso y con nuevas modalidades, el divorcio entre la investigación y la transformación social. Por otra parte, ¿es posible reconectar a la investigación con la transformación social sin una experiencia de algún tipo de participación en movimientos, organizaciones o polos que postulen la liberación de las mujeres y de los hombres y que sostengan luchas democráticas, las cuales -excediendo las series de oposiciones binarias- reconozcan y subrayen la multiplicidad de antagonismos y de espacios de constitución de lo político?

Para ello, en principio, no se trata tanto de considerar cómo trabajar e investigar la crisis y el conflicto desde perspectivas del orden y la armonía. De lo que se trata es de reconocer los modos en que la crisis y el conflicto trabajan en nuestra subjetividad. De otra manera, el investigador corre el riesgo de una externidad, de una situación en la cual la crisis y el conflicto parecieran no alcanzar la propia existencia, configurándose como un “objeto fuera”. Lo que instaura el “compromiso existencial”, desde el cual investigar, es la imposible frontera entre subjetividad y objetividad, a la vez que la caducidad, por impotencia, del proyecto de “racionalizar” lo “irracional”. En definitiva, se trata de un proyecto de *subjetivación*, que tiene como complemento el cuestionamiento y la des-implicación de cualquier discurso que diera continuidad a la separación entre teoría y práctica, o entre investigación y transformación social.

4. Algunas zonas estratégicas en la comunicación investigación/ transformación social

A partir de estos requisitos, es posible configurar algunas zonas estratégicas en la comunicación entre la investigación y la transformación social⁸. Una zona de trabajo estratégico que proponemos en el marco de las *prácticas de campo* que realizan nuestros alumnos de la Cátedra de Comunicación y Educación⁹, parte de resignificar la figura (ligada a la sensibilidad) del *rastreador*, como actitud epistemológica que recoge matrices populares de conocimiento y producción de saberes. El rastreador posee una ciencia casera y popular (Sarmiento, 1982: Cap. 2); construye un saber a partir de indicios que lo hace un investigador popular del paisaje y de la cultura popular. Investigar como rastreador significa participar en la construcción de un saber indiciario en medio de la compleja trama de una cultura en crisis y conflicto. Desde ese requisito epistemológico ligado a la sensibilidad, el proyecto consiste en producir un estudio etnográfico, por un lado, que permita describir los espacios, prácticas y representaciones de las culturas populares, para comprender los modos en que trabaja la hegemonía en su constitución. Y, por otro lado, producir un análisis político del discurso, atendiendo a las formas de anudarse los significantes con los significados, en la trama de lenguajes y discursos que, a la vez, interpretan y hacen posible la experiencia y que, en su articulación, constituyen la subjetividad.

Otra zona estratégica es la de la ampliación compleja *del reconocimiento*

del universo vocabular. En la investigación y en la intervención, tratamos de hacer relevantes dos criterios residuales vinculados con la compleja trama de la cultura en crisis y desorden. El primer criterio consiste en trabajar el reconocimiento del “universo vocabular”; esto es, el reconocimiento (que no es sólo problema de conocimiento) del conjunto de códigos, lenguajes, valoraciones, ideologías, adscripciones identitarias, gustos y consumos, desde los cuales los sujetos leen y escriben su experiencia y el mundo. El segundo criterio es el de desarrollo de escenarios y procesos de formación “con” los otros, y no “para” ellos. Formación “con” las formas de emerger las matrices culturales en diferentes formas de politicidad, de protagonismo popular, de oposición y contestación, de construcción de lazos sociales frente a las crisis de los contratos¹⁰.

Otra zona estratégica permite avalar la idea de que nuestro trabajo no debe circunscribirse sólo a las instancias “curriculares formales”, sino que debe ampliarse a la comunicación con diferentes movimientos que intervienen en la transformación social. En los trabajos de formación, de seguimiento y de orientación que realizo con grupos y organizaciones del campo popular, de distintos niveles¹¹, es posible percibir el reconocimiento hacia los saberes académicos por parte de actores de proyectos u organizaciones populares, como contribuyentes a la articulación de la producción de conocimientos más complejos acerca de las condiciones materiales y simbólicas de vida, con los lenguajes y las experiencias vinculadas a diversas formas de protagonismo popular en el campo político. Por otra parte, esa comunicación con grupos, movimientos y

organizaciones populares, nos ha permitido resituar los interrogantes de la investigación y las características más participativas de la misma, a partir de los saberes y las prácticas de otros sujetos, con el sentido de contribuir a la “puesta en común”, en la praxis, de las zonas estratégicas que avalen la reconexión de la producción de conocimientos con la reconstitución de lo político. Esto implica una investigación que garantice poner en diálogo experiencial (y no sólo “mental”) las significaciones de los otros con las nuestras (lo que debería ponerse en acto mediante prácticas de participación o militancia con movimientos sociales transformadores). Cuestión que permite problematizar “con” los actores y organizaciones la situación de crisis, incertidumbre y conflicto, abriendo instancias de producción social de conocimientos vinculadas con la transformación¹².

En este sentido, es interesante prestar atención al modo en que trabaja la vinculación de la cultura juvenil con lo político y lo estético. Me refiero, por ejemplo, a grupos y organizaciones que abordan el eje cultura, arte, juventud y política, a través del desarrollo de proyectos micropolítico-culturales contrahegemónicos, en cuanto a la creación de recursos para oponerse a las significaciones dominantes y para defender formas transformadoras y resistenciales, desde el postulado de que la juventud no es una “anomalía” y que lo político puede conectarse con la sensibilidad¹³. Grupos y organizaciones que están abriendo espacios para nombrar el mundo de formas diferentes, contestando y desafiando a la “moral dominante”. Lo más significativo es que, a partir de la experiencia de participación militante en ellos, algunos actores comienzan a interrogarse y a

promover procesos de investigación de la comunicación, pero con el propósito de articularlo con la construcción de aquellas micropolíticas culturales contrahegemónicas desde sus propias identidades juveniles¹⁴.

En estas zonas estratégicas múltiples, cabe preguntarse: ¿qué aporta el intelectual a la producción social de conocimientos en diálogo con los sectores populares o con grupos y organizaciones sociales múltiples? La democratización del proceso de producción del conocimiento no significa la renuncia al carácter particular del conocimiento universitario ni a las responsabilidades del intelectual. Lo que significa es la precaución frente a las tentaciones de las especializaciones a ultranza (que degradan a las especialidades, inmovilizando el pensamiento) y de los racionalismos técnicos (que enclaustran a la racionalidad y la pueblan de mitologías obturadoras). Antes bien, lo que significa es asumir la incompletitud de la comprensión del intelectual y la necesidad del diálogo con la sensibilidad popular y las formas de pensamiento crítico existentes en los sectores populares. Es hacer propia la construcción de la articulación entre la comprensión y la sensibilidad, en la cual el mundo en transformación es el mediador, en cuanto zona en la que se hace posible y efectiva esa articulación, a la vez que la transformación social.

In-conclusión

No tenemos respuestas definitivas. Sólo tratamos de animar este debate “con” quienes, como nosotros, están experimentando procesos de formación subjetiva y de puesta en común en diversos espacios y prácti-

cas de comunicación/cultura y educación. Trabajamos con la convicción de que una democratización del conocimiento universitario no debería seguir el ritmo de una divulgación (a veces iluminista y otras paternalista) del conocimiento, sino ampliar los procesos de participación en la construcción de conocimientos y de transformación de la realidad, devolviéndoles a ambos su carácter colectivo, antes de reducirlos a privilegios individuales o “académicos”. Todos los actores sociales somos mediados por el mundo, pero lo somos de formas diferentes. El diálogo de la investigación “con” las transformaciones sociales debe contribuir a devolver la palabra y la praxis a los sectores populares, que son alternativamente “hablados”, “leídos y escritos”, por el discurso oficial del neoliberalismo y la globalización, pero también por la *hybris* (la “desmesura”) de nuestro discurso académico, entre otros. Si nuestras investigaciones y nuestras conceptualizaciones no fueran una zona de mediación de la producción social de conocimiento con la construcción del protagonismo popular, acaso no servirían para nada.

Citas

- 1 Vale recordar el cuestionamiento al carácter colonizador de este tipo de descripciones. Por caso, Stephen Tyler advierte que la descripción científica es una forma de des-escritura y, entonces, si aceptamos que el pueblo también escribe el mundo, la descripción resulta, en definitiva, una forma de “hablar-por” que imposibilita el “hablar-con” los sectores populares (cf. Tyler, 1992).
- 2 Cornelius Castoriadis vincula el primer tipo de intelectual con Sócrates, para distinguirlo del segundo, vinculado con Platón (Castoriadis, 1993).
- 3 Tal como lo sostenía Marx en la Tesis 11 sobre Feuerbach: “Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 1971: 668).
- 4 El “testimonio”, que indicaba la posibilidad de ser “testigo”, habla de un *otro-habitus* que se integra (como en Bourdieu) por la *hexis*, el *ethos* y el *eidós*. Y digo “otro-habitus”, ya que el “testimonio” nombra una suerte de “estructura disipativa” (para seguir el alcance desordenador del orden que tiene ese concepto en I. Prigogine), una ruptura y desnaturalización del “orden” de cosas dominante, sostenido por su propio habitus y por la creciente ruptura, en el mismo, entre la teoría y la práctica.
- 5 Cf. Mateo 9,17 o Lucas 5,37: “Nadie echa vino nuevo en vasijas viejas... El vino nuevo hay que ponerlo en vasijas nuevas”. Los moldes viejos no nos sirven del todo para comprender y construir lo nuevo.
- 6 El concepto de *ruptura epistemológica* alude a la noción de frontera o límite que por un lado se rompe y, por otro, frente al cual hay una profunda discontinuidad en la marcha hacia el objeto. Por eso Bachelard relaciona este problema con las condiciones históricas de posibilidad (historia externa de la ciencia) y habla de «*epistemología histórica*».
- 7 En su sentido más estricto, la estrategia es un término tomado de la teoría de la guerra y enunciado por Von Clausewitz. En este marco, la estrategia es combinar los encuentros aislados con el enemigo para alcanzar el objetivo de la guerra (Von Clausewitz, 1994: 102); en otras palabras, la estrategia traza el plan de la guerra (Ib.: 171), cuyo objetivo abstracto es derrotar/desarmar las fuerzas militares, el territorio y la voluntad del enemigo (Ib.: 52).
- 8 Las que presentaré a continuación sólo tienen validez en cuanto referidas a nuestras propias experiencias en ese sentido, pero pueden operar como criterios generales de trabajo. Vale recordar, con Georg Simmel, que “*todo fragmento de nuestra experiencia es portador de una doble significación. Por un lado, gira en torno a su propio centro y conlleva tanta anchura y profundidad, tanto placer y tanto sufrimiento como le confiere su vivencia inmediata. Por otro es, simultáneamente, parte de un decurso vital, no sólo un todo circunscripto en sí mismo, sino también miembro de un organismo global*” (Simmel, 1988: 11).
- 9 Prácticas de campo que se realizan en instituciones educativas (especialmen-

te de Educación General Básica) y en espacios urbanos formadores de sujetos. En ellas participan unos doscientos estudiantes de Licenciatura en Comunicación por cuatrimestre, coordinados por un grupo de unos quince docentes (entre graduados y ayudantes alumnos).

- 10 En particular, hemos impulsado este tipo de análisis vinculado con las prácticas de campo en espacios urbanos, coordinadas por los docentes investigadores Pedro Roldán y Florencia Cremona.
- 11 Me refiero a prácticas vinculadas a organizaciones como Nueva Tierra (de significativa participación en el Frente Nacional contra la Pobreza) y el Instituto de Cultura Popular (INCUPO), que trabajan con movimientos y grupos de comunicación y educación popular, en ámbitos urbanos y rurales. También a prácticas vinculadas al área de Comunicación Popular y al grupo "Territorial" de comunicación/educación popular de Galpón Sur, que desarrollan acciones en barrios periféricos de Córdoba y La Plata, con Movimientos de Trabajadores Desocupados y con trabajadores y pequeños productores rurales.
- 12 En esta línea, también, se están desarrollando experiencias de investigación participante con diferentes actores de las instituciones escolares, a partir del reconocimiento de las situaciones de crisis desde una perspectiva compleja. Este es el caso del trabajo que realiza con inspectores de escuelas, en la localidad de San Pedro (Provincia de Buenos Aires), la profesora María Belén Fernández.
- 13 Me refiero a casos como por ejemplo los jóvenes murgueros y poetas de la villa de Bajo Flores (Capital Federal), el proyecto cultural juvenil *Cocú y Alterarte*

(de Puerto Rico, Misiones), el grupo *La vagancia* de Rosario (Santa Fe), las murgas como *Tocando Fondo* de La Plata, etc.

- 14 Es el caso, por ejemplo, de jóvenes participantes en organizaciones juveniles que a la vez son tesisistas-investigadores con los cuales estoy trabajando. Me refiero a Kevin Morawicki, uno de los animadores del proyecto cultural juvenil *Cocú y Alterarte* de Puerto Rico (Provincia de Misiones), y a Diego Jaimes, coordinador del grupo de jóvenes poetas y murgueros de la villa de Bajo Flores (Capital Federal).

Bibliografía

ARGUMEDO, Alcira, *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional, 1996.

BACHELARD, Gaston, *Le rationalisme appliqué*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949.

—————, *La formación del espíritu científico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.

CASTORIADIS, Cornelius, "Los intelectuales y la historia", en: *El mundo fragmentado*, Montevideo, Altamira-Nordan, 1993.

HABERMAS, Jürgen, *Ciencia y técnica como "ideología"*, Madrid, Tecnos, 1994.

HELLER, Agnes y Ferenc Feher, *Anatomía de la izquierda occidental*, Barcelona, Península, 1985.

KUSCH, Rodolfo, *La negación en el pensamiento popular*, Buenos Aires, Cimarrón, 1975.

—————, *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires, F. García Cambeiro, 1976.

MARX, Karl, "Tesis sobre Feuerbach", en: K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1971.

MORIN, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 1992.

MORIN, Edgar y otros, *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Barcelona, Paidós, 1998.

O'SULLIVAN, Tim y otros, *Conceptos clave en comunicación y estudios culturales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

SARMIENTO, Domingo F., *Facundo. Civilización y barbarie*, Madrid, Hyspamérica, 1982.

SIMMEL, Georg, *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Barcelona, Península, 1988.

TYLER, Stephen, "Acerca de la 'descripción/desescritura' como un 'hablar por'", en Carlos Reynoso (comp.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1992.

VON CLAUSEWITZ, Karl, *De la guerra*, Colombia, Labor, 1994.

