

EL LUGAR DEL SABER ORDINARIO: EN LOS LABERINTOS DEL PODER Y LA CIENCIA

JORGE BOZO MARAMBIO*

Resumen

Los debates y tensiones en torno a la investigación tradicional son permanentes en los espacios universitarios y centros de investigación; sin embargo, se manifiestan principalmente por fuera de estos lugares de pensamiento. En la actualidad, las experiencias de resistencia dentro de la academia son limitadas, evidentes, pero muy necesarias para co-romper el endogenismo universal e ilustrado que ha coronado a la academia de nuestro tiempo. Una tensa relación comienza a convivir en el territorio del conocimiento: temas tales como la forma en que se construye, o desde qué tipo de saberes se define la realidad, son discusiones transversales que se abordan en el presente trabajo.

El artículo propone un debate crítico alrededor del lugar que ocupa el *saber ordinario* en el entramado del poder hegemó-

-
- Docente Universidad de las Américas, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación y Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile. Educador, sociólogo, maestro en Sociología. Doctor en Estudios Transdisciplinarios Latinoamericanos. Áreas de trabajo: intervención e investigación en educación, cultura y ciencias sociales. Ha impulsado equipos de tarea en el sistema educativo, organizaciones sociales y culturales. Especialista en Teatro del Oprimido, Animación Sociocultural, Metodologías e Investigación Acción Participativa. Contacto: jbozo380@gmail.com.

Recibido: 5/2/2020. Aceptado: 19/4/2020.

nico y de las ciencias sociales. Reflexionamos sobre el juego del poder, las resistencias y el saber, allí donde la investigación, el conocimiento o la ecología de saberes desempeñan un papel protagónico, disputando fieramente los distintos territorios de significados.

Palabras clave: poder, conocimiento científico, saber ordinario

THE PLACE OF ORDINARY KNOWLEDGE: IN THE LABYRINTH OF POWER AND SCIENCE

Abstract

The debates and tensions around traditional research are permanent in university spaces and research centers; however, they are mainly manifested outside these traditional places of thought. Currently, the experiences of resistance within the academy are limited, evident, but very necessary to co-break the universal and enlightened endogenism that has crowned the academy of our time. A tense relationship begins to coexist in the territory of knowledge: issues such as the way in which it is being constructed, or from what kind of knowledge reality is being defined, are cross-sectional debates that are addressed in this work.

This article proposes a critical debate about the place ordinary knowledge occupies in the framework of hegemonic power and the social sciences. We reflect on the game of power, resistance and knowledge; there where research, knowledge or the ecology of knowledge play a leading role, fiercely disputing the different territories of meanings.

Keywords: power, scientific knowledge, ordinary knowledge

El poder dominante y el poder transformador

Al menos ocho décadas nos separan desde el tiempo en que Michel Foucault y Michel de Certeau debatieron sobre el problema del poder, las resistencias y el lugar que ocupa el saber en las vidas cotidianas de las personas. Aprender y actualizar el lugar del saber es un problema epistemológico, un campo donde buscar pistas, descubrir formas y modos con los que se construyen las narrativas, los relatos y las prácticas de edificación de saberes en esta avanzada neoliberal.

Del poder dominante y el sometimiento hay bastante escrito, y en las siguientes líneas no vamos a profundizar en los elementos que lo constituyen. Sin embargo, para internarse en sus laberintos, solicito la comprensión del lector para mencionar al menos una síntesis de lo que entiendo por esta dimensión constitutiva: el poder dominante es aquella dimensión de los imaginarios que impone una verdad; dicha verdad la asignan la razón de la palabra y una cultura intermediada por el poder del saber; saber expandido que se trasforma, finalmente, en una realidad y, por lo tanto, en una verdad.

Ahora bien, otra noción de poder opera desde los saberes de la vida común, desde los puntos de fuga del sistema y desde las resistencias humanas, y ha sido objeto de múltiples y clásicas investigaciones en torno a lo cotidiano (Lefebvre, 1968; De Certau, 1990; Goffman, 1959; Freud, 2011). Se trata de un tipo de *poder transformador*, una dimensión más desconocida de las sociedades que se constituye generalmente desde los saberes ordinarios y los sentidos comunes.

En la disputa histórica entre ambos poderes hay una dinámica de observarse con sospecha y temor. Los grupos hegemónicos mantienen especial interés en la obtención de estatus, de bienes de consumo, y una devoción por la libertad económica y el dinero. Por su lado, las resistencias sobreviven transformando espacios, conceptos e historias universales para mantenerse vivas en esta lucha de gigantes.

Las prácticas de poder, resistencia y, también, sospecha, han ido conformando nuestras sociedades a partir de las tensiones históricas que mantienen los grupos minoritarios (opresores) y los grupos que son mayoría (oprimidos), mediante tres elementos estructurales que constituyen nuestras sociedades: *el neoliberalismo*, como la última fase del capitalismo; *el neocolonialismo*, como la última fase de la extracción de recursos naturales, saberes simbólicos y culturales, y *el heteropatriarcado* como la arquitectura vertical del funcionamiento societal.¹

1 Acertada síntesis del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos en su discurso de apertura del XXXII Congreso Latinoamericano de la Asociación Latinoamericana de Sociología, ALAS, Perú 2019.

Un primer ejemplo de los resultados provocados por estas disputas estructurales de poder lo tenemos en Latinoamérica y sus procesos de transculturación; por una parte, un lugar de permanente colonización europeo occidental (Cortina, 2000; Castro Gómez, 1996) en los ámbitos culturales, económicos y políticos ha dado lugar a mestizajes y sincretismos, sepultando gran parte de las expresiones y manifestaciones milenarias; por otra —y a pesar del pasado lleno de absurdo—, las mismas culturas originarias han entregado sentido a las nuevas generaciones respecto de la sobrevivencia y salidas al laberinto del desarrollo progresista y eurocéntrico del mundo moderno (Dussel, 1992: 15).

¿Qué ha quedado de tanta destrucción y avasallamiento cultural en la lucha de estos dos tipos de poder?

Una fuerte tendencia a la reproducción sin discusión de modelos estructurales, político (Estado moderno burgués), económico (centrados en el capital) y cultural, con el cual traspasamos significados, recreamos ritos, operaciones y relaciones coherentes con la dominación colonial. Este último —el modelo cultural basado en creencias, mitos, lenguajes, expresiones, símbolos— es tal vez el elemento central de la disputa, pues a través del lenguaje y sus significados se conforman la realidad y las verdades universales promovidas especialmente desde los ejercicios del saber de las ciencias modernas.

Las partes permanecen en franca disputa sin disminuir su energía beligerante. En este combate simbólico es el poder dominante quien lleva clara ventaja; aun así, se resguarda mirando con profunda sospecha las operaciones colectivas de los desbordes sociales y sus métodos de resistencia (Villasante, 2006: 46). En medio de esta lucha, los discursos académicos manifiestan al mundo dos focos de discusión: el primero centrado en la conservación del capitalismo y las lógicas explicativas de la ciencia, que pronostican la eternidad del mundo tal cual lo conocemos con el fin de las periferias, o el fin de la historia (Fukuyama, 1992); el segundo resiste a estas declamaciones, desarrolla una profunda crítica como reivindicación histórica a las perspectivas del norte, y propone un giro decolonial, la transmodernidad, el eurocentrismo y las epistemologías del sur (Mignolo, 2007; Quijano, 2000; Dussel, 1992b; De Sousa Santos, 2009).

Un ejemplo de prácticas cotidianas que abren elementos de transformación o, dicho de otro modo, dan vida al *poder transformador*, sustentado en estas teorías del sur, son los procesos migratorios en nuestro continente, que, vistos desde el poder dominante, contienen apremiantes peligros de cambio para la estructura conservadora. Estos puntos de fuga son tácticas y estrategias de resistencia frente al modelo de modernidad (De Certau, 1990b: 40) que se evidencian en las migraciones, el intercambio de ideas, el encuentro de vidas diversas y los procesos de transculturación, factor que al poder dominante le resulta paradójico. Por un lado, la migración le proporciona mano de obra barata para la producción industrial, pero, por otro, la transmisión de culturas abre serias dudas a la permanencia del control valórico y cultural de la hegemonía neocolonial. Si antes fue el temor al salvaje, hoy es el temor a los migrantes, sus hibridaciones y sus mestizajes (García Canclini, 1989: 71).

Los valores modernos y occidentales asociados a las subjetividades propias del poder dominante, son creencias religiosas que conservan las mismas ilusiones de siglos remotos con todos sus rituales y conformaciones de sociedad disciplinaria y vigilante (Foucault, 2002: 195). Matrimonio, familia, monogamia, son nociones simbólicas que instala la propiedad privada y la homogeneidad en occidente como propuesta moral; sus limitados márgenes simbólicos constituyen los límites éticos del pensamiento occidental. Por el contrario, las nociones más colectivas y comunitarias de los sentidos comunes y el saber de las culturas milenarias suponen una aceptación de mundos heterogéneos, diversos y, por lo tanto, de mayor riqueza simbólica.

Con el pasar del tiempo se han hecho más evidentes los imaginarios operativos que impone el poder dominante ante sus sospechas del poder transformador; en Latinoamérica ha sido la configuración del enemigo interno, una subjetividad sociopolítica creada a través de la construcción de desconfianzas y la producción del miedo al otro. Una evidente estrategia del *shock* en la que los poderosos y los pobres se mueven en mundos totalmente distintos, con los ricos accediendo a la ciudadanía honorífica y casi la totalidad de la riqueza en sus manos, mientras el resto es empujado hacia el subdesarrollo en un proceso donde se reestructura y ajusta

permanentemente el modelo neoliberal (Klein, 2008: 186). El poder dominante no tiene mucha creatividad entre sus recursos y repite una y otra vez sus estrategias simbólicas para permanecer en el lugar del orden, la dominación y el control; sus herramientas preferidas han sido y siguen siendo la violencia y la manipulación de la información.

Se pasa de un perfil simbólico de la sospecha a otro, en un periodo muy corto; del comunista al mapuche, del joven estudiante al migrante, del medioambientalista al *capucha*.² Representantes legítimos todos los anteriores de la protesta social política y cultural de la mayoría de los países de Latinoamérica.

Estas viejas maniobras de violencia simbólica permanecen porque efectivamente producen imaginarios donde el poder de transformación no ha podido sobreponerse a la intimidación más poderosa del sistema: la violencia económica que produce la pobreza.

En la posmodernidad los mensajes de dominación sobre los procesos de migración han sido enviados a los países pobres del sur, y se han convertido en un contra sentido para el poder dominante, que ha visto como resultado de sus mensajes una extraña paradoja. Por un lado, se grita al mundo que vivir en el norte de América es vivir en el mundo libre: allí se encuentra la mejor de las democracias occidentales y se puede alcanzar el sueño americano;³ por otro lado, las ideas del mismo sueño americano se diseminan cuando en el país del norte conviven las expresiones de

-
- 2 Capucha o encapuchado se denomina a los jóvenes que participaron en la primera línea del estallido social ocurrido en Chile en octubre de 2019. Esta noción de encapuchado tiene un importante giro político a partir de esta etapa; en sus apariciones callejeras desde mediados de los noventa participa en movilizaciones sociales destruyendo infraestructura privada y pública, se lo vincula al anarquismo y es visto como un movimiento político transgresor de toda norma. Sin embargo, esto cambia, y actualmente el *capucha* es visto como el héroe político que defiende en primera línea la posibilidad de realizar las concentraciones y marchas sociopolíticas en plaza de la dignidad que reunir permanentemente a miles de personas. Un segundo elemento es que la CAPUCHA está asociada también al movimiento zapatista de Chiapas. En ambos casos el elemento simbólico de la pérdida de identidad individual es reemplazado por una identidad colectiva de resistencia al modelo hegemónico.
 - 3 El sueño americano como el elemento que conjuga lo simbólico y lo económico del sistema capitalista norteamericano. Un sueño que establece que, a través del mérito, el individuo puede lograr el sueño de tener dinero por sus propios medios. Para el caso en contexto de pandemia actual, corrobora la farsa histórica.

pobreza extrema, la mayor deuda monetaria del planeta y el profundo problema del sistema de salud que mantiene a su población con el más alto número de fallecidos en época de pandemia.⁴ Lamentablemente, este ideal de sueño americano sigue penetrando en los imaginarios de los pobres, como falsos espejos que brillan y continúan deslumbrando las miradas del sur (Porras, 2015).

Las sociedades en conflicto son un producto previamente creado precisamente para el éxodo controlado, a través de tres elementos que se repiten en la historia de los últimos doscientos años: el primero, *las guerras* como dispositivos de exterminio y recolonización de países enemigos del poder global (EEUU y Europa); el segundo, el *manejo de la economía* como el músculo de un modelo que instala el dólar como la moneda planetaria, y el tercero, *la ciencia y el saber científico*, que facilitan los insumos a la política pública y al mercado donde se engendra el poder dominante; una ciencia que frente a las guerras, los exterminios y los modelos económicos guarda franco y pudoroso silencio. Un saber y un conocimiento que han fortalecido la instalación del mundo privado a través de Estados subsidiarios expandidos en todos los continentes.

¿Cuál es la responsabilidad de la comunidad científica en el actual escenario de debacle planetario? ¿Existe alguna distinción entre saber ordinario y saber científico que permita vislumbrar salidas al laberinto del desarrollo moderno? Para resolver este entramado, debemos hacer unas primeras descripciones de lo que entendemos por saber.

El lugar del saber

El saber es la conjugación de ideas, imágenes o conceptos mediados por el pensar, el sentir subjetivo y el entorno. Conocemos y reproducimos los saberes a través del campo de relaciones con otros, con la naturaleza y con las cosas. Los saberes se constituyen en una dinámica permanente de

4 Datos mundiales del impacto del coronavirus. Disponible en: <https://coronavirus.app/map>. Consultado: 16 abril de 2020.

fluidez desde que nacemos hasta que morimos, y es una dimensión involuntaria del ser y el estar vivo (Manrique, 2008: 93). Las fuentes del saber provienen de las ideas y los sentidos: las ideas se asocian con la razón y los sentidos, con las sensibilidades agrupadas en el cuerpo y las emociones.

¿Qué tipos de saber existen? Variadas son las categorías que se nos presentan como las más reconocidas: saber artístico, técnico, religioso, filosófico, científico y ordinario. Para los siguientes párrafos nos interesa profundizar en dos: el saber científico o académico y el saber ordinario o del sentido común.

El saber científico se produce en las comunidades de expertos, llamadas también comunidades científicas, que a lo largo de la historia han producido y entregado conocimiento a las sociedades, pero también al poder dominante, entendiéndolo por dominación al Estado y al Mercado. Mientras, el saber ordinario, asociado a las prácticas y experiencias cotidianas, se ha mantenido más ligado a aquellas poblaciones que no han accedido al poder; dicho de otro modo: a aquellos grupos humanos sin posibilidades de decidir sobre sus propias vidas.

El conocimiento conceptual y abstracto ha sido legitimado no solo por los núcleos dominantes, sino también por los propios agentes, poblaciones y sociedades que despliegan los saberes cotidianos, al incorporar en sus lenguajes comunes y ordinarios aspectos centrales del saber científico, basado en la razón; allí es muy común escuchar frases populares como: "...para actuar tienes que ser razonable...", o "no seas irracional, tienes que pensar antes de actuar".

Ahora bien, el sujeto que más sabe, más poder tiene y ocupa un lugar protagonista en la sociedad, pues tiene la potestad de decidir por los demás. El despliegue de este sujeto que basa su poder en el conocimiento y en la razón no surge de la historia reciente, más bien se trataría de un dispositivo previo al pensamiento ilustrado, que tiene como pretensión observar y controlar al sujeto, argumentando como racional aquella utopía de alcanzar la libertad. La primera libertad asociada a la promesa religiosa del paraíso divino, y la segunda aquella promesa ilustrada que aseguraba, para la unión de las naciones, el ejercicio pleno de los derechos humanos.

Esta tensión entre un poder autoritario con un soporte científico y un poder con pretensiones de transformación con basamentos ordinarios se repite en las relaciones intersubjetivas y estructurales, entre el adulto y el niño, el hombre y la mujer, el amo y el esclavo, el profesor y sus estudiantes, el Estado y los ciudadanos o el Mercado sobre el Estado. El lugar del saber ha estado asociado históricamente a la determinación de las ciencias que han definido los márgenes del saber; bordes y límites de un conocimiento legítimo impuesto por científicos, quienes, agrupados como comunidad, han definido un marco universal del conocimiento humano adecuado al sistema de modernidad (Khun, 1962). Este reducido grupo ha hecho importantes esfuerzos para explicar su mayor temor e incomodidad: lo desconocido, lo inalcanzable, que finalmente es su razón de ser. Basados en la razón occidental han deslegitimado cualquier “otro” saber que esté asociado al oscurantismo, o a cualquier cosmogonía que no alcance la certeza científica. Una inminente necesidad de controlar los fenómenos desconocidos a los sentidos humanos, donde es condición *ver para creer*. Todo aquello que no posee evidencia queda fuera de la idea de ciencia y conocimiento científico.

Aspectos vinculados al saber ordinario, como las corazonadas, la intuición, los sueños, los mitos, las creencias, serían ante la ciencia conservadora saberes sospechosos, aleatorios, extraños, des-confiables, irrelevantes e ilegítimos, por no constituir una realidad cierta; aquellos saberes que ocupan un lugar más allá de la razón pertenecen a la dimensión irracional del mundo.

Nos han hecho creer que la ciencia occidental no tiene, en apariencia, respuesta para lo malo o lo bueno, porque al parecer no tendría moral. Sin embargo, al estar incluida en el lugar de poder (como dispositivo de conocimiento), tiene una connotación ética que la obliga a tomar decisiones e identificarse limpia de ideologías, queriendo lograr la neutralidad y la objetividad; lo que paradójicamente permanece en la incertidumbre absoluta al calor del debate de diferentes autores (Delgado, 2008; Quintana, 1978; Bunge, 1972; Richard, 2005).

Que la ciencia pase por un período crítico no tiene nada de raro: pero como construcción social que es, no puede permanecer ajena a los avatares de la sociedad

en que se desenvuelve. Así, la crisis actual no es la primera. Su gravedad, sin embargo, impide afirmar que no será la última, máxime si acaban teniendo razón quienes presagian el declive de la era científica (Ramírez, 2002: 8).

El conocimiento científico actúa en distintos momentos de la historia junto al poder del sometimiento, acompañando muy de cerca las dos estructuras constituyentes de la sociedad moderna: el Estado y el Mercado. El primero, como instrumento de control, ejerce la violencia legítima aplicando el panóptico como medida de disciplina sobre la sociedad; sus instituciones totales son la estructura que resguarda la normalidad y la reproducción del poder (Foucault, 2002). El segundo, como la dimensión central de la Modernidad, instala la noción de propiedad privada y ganancia capital, dispositivo que opera sobre las prácticas individuales y colectivas a través de las lógicas del consumo, al convertir al sujeto comprador como su principal finalidad.

Quien alimenta a estos dos grandes sistemas es el conocimiento científico occidental, entregándoles información, lenguajes, símbolos y tecnologías para dominar y decidir sobre la sociedad. El Estado, a través de la despolitización, logra el control, mientras que el Mercado lo hace a través de la enajenación y el consumo. Este sería el poder de la dominación, cuya principal arteria de sobrevivencia se encuentra en la ciencia.

Para clarificar aún más este punto, es necesario descender y convertirnos en excavadores de los bajos fondos, donde no se pueden evadir las realidades existentes más allá del método científico que prácticamente ha arrasado con todo aquel “otro” saber, y se ha instalado como enfoque hegemónico del conocimiento, con notorios tintes ideológicos del poder dominante (Foucault, 1993). Un método surgido de una ciencia natural controladora que ningunea y desconoce aquel saber paralelo y muy de antiguo, originado en el ordinario: el del sentido común (Pérez, 1998).

El saber del sentido común

El saber del sentido común remite a la noción de la diferencia que se constituye a partir de la diversidad de realidades, de acuerdo con las inter-

pretaciones que se formen de un contexto. Por ello, el saber del sentido común resulta ser multi/versal, lo contrario de la universalidad del conocimiento científico.

El saber ordinario surge del día a día, un lugar que no requiere la comprobación de cada experiencia, ni tampoco se ve obligado a la rigurosidad metódica de complejizar cada pensamiento o cada emoción de la acción humana. Más bien se obliga a operar sobre la vida produciendo el acto cotidiano, que no alcanza a lograr el conocimiento académico; este último permanece generalmente en la hipótesis conceptual para ser confirmada o refutada.

Los ingredientes del saber ordinario provienen del cuerpo histórico del sujeto, de su experiencia personal y colectiva, su observación del mundo y su transmisión intergeneracional. Pero nada en el sentido común es puro o propio de la creatividad de la gente, cabe la profunda sospecha de que también esté influido por los discursos y narrativas del poder dominante y la ciencia, que se filtran entre los imaginarios y procesos transculturales desplegados en la vida y las prácticas cotidianas (De Certau, 1990c; Le Febvre, 1968b; Goffman, 1959b). Aun así, ha valido la pena resistirse a estas alucinaciones dogmáticas que también envuelven a la ciencia.

Lo anterior nos lleva a otra pregunta que vagabundea sobre estos mismos escenarios, allí donde las personas crean y dan sentido a sus prácticas, allí donde la ciencia se obstina en considerar este conocimiento como irrelevante, ilusorio y falso (De Sousa Santos, 2009: 43). ¿Por qué el valor del conocimiento vulgar ordinario producido por sujetos individuales o colectivos que no pertenecen a la comunidad científica ocupa un lugar tan distante en la legitimidad del conocimiento humano?

Las evidentes tensiones sobre estos dos tipos de saberes, ordinario y académico, han permanecido en el tiempo, porque el poder dominante ha concedido valor, cobijo y legitimidad solo a uno de ellos, convirtiéndolo en su hijo predilecto, y al experto o profesional de la ciencia en un agente con el poder de decidir sobre las acciones humanas, las cosas y la naturaleza.

En el escenario posmoderno no se pueden desconocer los rasgos de cierto arribismo del saber ordinario; desde la cultura ha querido rela-

cionarse, acceder y alcanzar a ese otro saber dominante, aprender de él, pero se siente ignorante y simple. Desde lo político también se ha visto como inútil para resolver situaciones complejas que a las mayorías oprimidas aquejan. Es cierto que este saber tiende a ser un conocimiento mistificado y mistificador, pero, a pesar de eso y a pesar de tener rasgos de conservadurismo, tiene una dimensión utópica y liberadora que puede ser ampliada a través de la posibilidad del diálogo que se puede crear con el conocimiento científico.

El saber del sentido común es práctico y pragmático, se reproduce filtrado por las trayectorias y las experiencias de vida de un grupo social dado y en esa correspondencia se afirma viable y seguro. El saber del sentido común es transparente y evidente, desconfía de la opacidad de los objetivos tecnológicos y del esoterismo del conocimiento [...] El saber del sentido común es superficial porque desdeña las estructuras que están más allá de la conciencia, pero por eso mismo es eximio en captar la profundidad horizontal de las relaciones conscientes entre personas y entre personas y cosas. El saber del sentido común es indisciplinario y a-metódico, no resulta de una práctica específica orientada a producir, se produce espontáneamente en el suceder cotidiano de la vida (De Sousa Santos, 2009b: 55).

No hay verdad, no hay certezas, hay hechos e interpretaciones de la realidad, decía Nietzsche. Bajo esta premisa podemos decir, entonces, que si una niña que vive en la ciudad de Santiago de Chile mira la tierra, su interpretación va a ser muy distinta de aquella otra niña que ha sido formada para ser una *machi*⁵ en el Wallmapu.⁶

Al no haber una sola verdad, los saberes del sentido común entran al ruedo del lenguaje. Tenemos, así, una variedad de “sentidos comunes” que representan saberes y expresiones diversas y, por tanto, operan de múltiples formas en las distintas realidades construyendo el saber ordinario.

5 Una *machi* es una mujer chamán que desde pequeña comienza su formación en la cultura tradicional del pueblo mapuche (Chile y Argentina); ha sido llamada para cumplir una función central, sanar los males físicos y espirituales de su comunidad.

6 Territorio ancestral mapuche.

El desafío que permanece será hacer los esfuerzos por legitimar los diversos saberes que respondan a miradas multiculturales, que operan sobre realidades singulares mezclando un saber ordinario, milenario, común, mestizo y popular, que a cada tanto se cruza con el saber científico y teje nuevos saberes llenos de mixtura. Ejemplos exitosos de lo que menciono se expresan en los versos de Violeta Parra y algunas de las combinaciones posibles arrojadas a Latinoamérica por el viejo Vicente Espinel:

| | |
|--|---|
| <p>Pa' cantar de un improviso</p> <p>Se requiere buen talento, Memoria y entendimiento, Fuerza de gallo castizo. Cual vendaval de granizos Han de florear los vocablos, Se ha de asombrar hast' el diablo Con muchas bellas razones, Como en las conversaciones Entre San Peiro y San Pablo.</p> <p>(Violeta Parra)</p> | <p>Entre San Peiro y San Pablo</p> <p>Como en las conversaciones Con muchas bellas razones, Se ha de asombrar hast' el diablo Han de florear los vocablos, Cual vendaval de granizos Fuerza de gallo castizo. Memoria y entendimiento, Se requiere buen talento, Pa' cantar de un improviso.</p> |
|--|---|

El saber ordinario de los sentidos comunes es un terreno que ha llamado la atención de variadas disciplinas de pensamiento occidental, y en algunos casos se abren hacia los innovadores horizontes que plantean las epistemologías del Sur. Este nuevo paradigma hace un esfuerzo por articular el sentido común y las culturas milenarias con más sintonía y coherencia entre los seres humanos y el equilibrio con la naturaleza.

Se trata de avanzar a una relación de saberes más recíproca, ni tan instrumental ni tan utilitaria al modelo de modernidad; más bien una relación que responda a las diversas demandas sociales culturales, económicas y políticas de nuestra época. Ambos enfoques —conocimiento científico y saberes ordinarios— conviven en cruces permanentes de interpretación del mundo, edificando símbolos multilémicos llenos de

diversidad que disputan el juego de construcción de realidades y verdades. ¿Y cuál es, entonces, la función de la academia en este asunto?

La academia y el saber ordinario

En las últimas décadas, la academia y la sociedad han experimentado un distanciamiento evidente, consecuencia de la influencia positivista e “intelectual” que aún permanece en los centros de investigación; allí se construyen realidades virtuales lejanas de la vida cotidiana y del sentido común, pero muy coherentes para el Mercado O Las Políticas Públicas (Weber, 2000). El sujeto de estudio permanece invisibilizado a los ojos del investigador al mantenerlo, en pleno siglo XXI, como un objeto de estudio cosificado y sujetado al porvenir científico (Sarewitz *et al.*, 2004).

Lo anterior se evidencia en al menos tres ejemplos:

- En primer lugar, la investigación científica ha aportado decididamente a la construcción de una época donde el dato y el número cobran relevancia por sobre el fenómeno social, lo que alimenta la economía neoliberal y objetiva al sujeto; una fuerte tendencia a la utilización de enfoques y metodologías que cierran el lenguaje y solo alcanzan a realizar una descripción de la realidad (Ibáñez, García y Alvira, 1986: 171).
- En segundo, los rastrojos de tesis o investigaciones que realizan los estudiantes poco o nada impactan en la sociedad, más bien se guardan en un cajón del escritorio o en un archivo virtual al que nadie acude. Con ello se pierde el importante impulso asociativo de las nuevas generaciones que portan interesantes preguntas neoexistenciales, mientras en las aulas se formatean y se limita su curiosidad y agudeza.
- En tercero, existe una comunidad científica “apernada en los asientos positivistas” que no permite el acceso a nuevos saberes ordinarios, no solo en las aulas, donde el académico se incomoda frente a preguntas esenciales de los estudiantes, sino también en seminarios y congresos internacionales, en los cuales es común ver el endogenismo académico, en que los saberes del sentido común son instrumentales

solo y exclusivamente en los cierres de los eventos, donde la cultura popular ennoblece, ensalza y adorna los espacios de reflexión de una educación superior, como florero en la mesa.

Los investigadores despliegan su poder experto y localizan su profesión —al igual que un abogado o un médico— en un estatus antidemocrático del saber; es decir, un lugar al que, al igual que la política o la tecnocracia, le incomoda cualquier cosa que se asemeje a la distribución del saber (Albornoz, 2007: 57). Este distanciamiento técnico político de la ciencia coloca un muro insalvable entre la comunidad y el investigador, un escenario de manipulación especialmente en el tratamiento de la información y su devolución a los sujetos investigados. Hablamos de una época donde la extracción del saber sigue siendo normalizada y aceptada por la mayoría de las comunidades científicas.

En esto gran responsabilidad le cabe al proceso de formación académica, que debería iniciar una ajustada autocrítica respecto del sentido que tiene en la actualidad la formación de profesionales. Colocando como ejemplo las Ciencias Sociales, un importante número de egresados se encuentra incapacitado para enfrentar escenarios de investigación en espacios de crisis sociales o políticas; cuando estas surgen, sus limitadas experiencias les impiden aportar a un análisis cultural de mayor alcance y profundidad. Esto imposibilita que, a través de un ejercicio de producción de conocimiento compartido, puedan lograrse transformaciones sociales de manera conjunta, entre el investigador y el investigado, y en el entorno de los sujetos de estudio. Lo anterior debería ser un componente ético en las ciencias humanas.

El dilema a que se enfrentan los estudiantes en sus procesos de investigación es evidente: entre neutralidad e incidencia, entre objetividad y subjetividad social. Existe urgencia en el fortalecimiento del enfoque dialéctico en los currículos universitarios para acercarse a los sujetos y comunidades de estudio de una manera más horizontal, donde efectivamente los juegos del lenguaje permitan abrir y democratizar la vida a partir de los instrumentos de la ciencia (Durstun y Miranda, 2002: 7-8). De igual forma, las preguntas que deben cruzar permanentemente los procesos de

formación y ejercicios prácticos de investigación en las Ciencias Sociales son: para qué y para quiénes se hace, en definitiva, investigación, y cuál en la incidencia política que va a afectar a la comunidad, al grupo o al individuo en el proceso de investigación.

La oferta de capacitaciones externas a la academia y asociadas paradójicamente al saber ordinario —educación popular, artes, emocionalidad, lúdica, creatividad, corporalidad, enfoques críticos, métodos participativos o animación sociocultural— resulta ser altamente demandada por profesionales de Sociología, Psicología, Antropología o Educación. Las técnicas pertinentes y una actualización del sentido social son precisamente los atributos que se requieren para abordar los escenarios de la vida cotidiana.

Las metodologías tradicionales —profundamente conservadoras— se vuelven insuficientes para el mejoramiento de la vida en el escenario actual del neoliberalismo. Insisto en la pregunta: ¿para qué y para quienes se hace investigación en los días que corren? Una pista de salida será formar profesionales transdisciplinarios como una dimensión técnica y colectiva de abordar lo social, estrategias que respondan a superar el enfoque disciplinario, abordando la diversidad cultural, social y política desde la mirada de un equipo transdisciplinar que promueva la participación, el protagonismo y la toma de decisiones de los propios sujetos de estudio, y sujetos con capacidad de autoanálisis que deciden qué hacer con la información y el conocimiento que surja del proceso de investigación facilitado por los profesionales.

Los especialistas de una disciplina tienen la propiedad privada del objeto de esa disciplina, en los dos sentidos del término: privan a los demás sujetos o especialistas del acceso a esa parcela de conocimiento y privan al objeto de todo resto no contabilizable o conmensurable del saber (Ibáñez, 1985).

En contraposición al enfoque académico, y tal como lo hemos venido señalando en párrafos anteriores, se encuentra el saber ordinario producto de la actividad cotidiana, que comienza, lentamente y desde hace algunas décadas, a articular el saber popular, un saber de la historia mestiza latinoamericana que se asocia con el viejo y noble conocimiento

milenario de las culturas indígenas. Ambos resignificando *el buen vivir* (Sumak Kawsay)⁷ y la articulación de la sociedad con la naturaleza (Van-hust, 2015: 234-236), como una respuesta urgente y evidente a propósito de la observación empírica de la destrucción del planeta.

Interesantes esfuerzos y discusiones que, no obstante, en contados espacios académicos se vienen desarrollando en Latinoamérica y Europa, se han atrevido a “cruzar el río” de los esquemas conservadores, compartiendo saberes e incorporándolos como una centralidad en las mallas curriculares⁸ y el ejercicio de una investigación-acción participativa. Cobra sentido un saber milenario que retoma la idea del autocuidado como especie y el cuidado de la naturaleza para la supervivencia de ambos. Este es un enfoque que capta la cultura y la historia popular manteniendo un discurso y unas prácticas que resignifican la asociatividad, la colaboración y la comunidad como centro de operaciones (Freire, 1992: 58-59).

Con lo anterior no nos estamos refiriendo al romántico rescate de las culturas indígenas como forma de vida para la posmodernidad: eso es imposible. Hablamos de recoger, adoptar y explorar toda su riqueza cultural y sus capacidades de resistencia para convivir en barrios, poblaciones y comunidades urbanas. En Chile existe una experiencia interesante en este sentido,⁹ que entrega pistas a un marco de posibilidades para avanzar a un buen vivir y dependerá de las disputas entre el poder autoritario y el poder transformador; en particular, la decisión académica entre sumarse, incluir y dialogar con el saber ordinario, o mantener y profundizar las

7 En lengua quechua significa “buen vivir”, concepto que atraviesa a las culturas originarias, como una cosmovisión del ser y el estar en el mundo.

8 Un gran desarrollo han tenido las universidades populares en Europa; las más reconocidas se encuentran en España, Alemania, Inglaterra y países nórdicos. Disponible en: <https://updea.es/blog/educacion-permanente/origen-universidades-populares/>. Consultado: 17 abril de 2020.

9 Una interesante y multitudinaria experiencia de asambleas territoriales se desarrolla en Chile desde el estallido social de octubre de 2019. Allí se organizan en el nivel local y comunitario vecinos que han sabido resolver temas de autoformación en política, autogestión cultural y autoabastecimiento en época de pandemia. Son al menos 300 las asambleas territoriales surgidas en un periodo acotado de tiempo que tiene como norte cambiar la Constitución de la República dada la deslegitimidad de los gobiernos neoliberales de los últimos 30 años. Disponible en: <http://www.asambleasterritoriales.org/>. Consultado: 17 abril de 2020.

alianzas con el poder económico y conocimiento científico. En ambos casos se trata de debatir, acordar y hacerse cargo de nuevas legitimidades y nuevos saberes dentro del mundo académico.¹⁰

Un importante desafío epistemológico, metodológico y tecnológico en las Ciencias Sociales les queda por realizar a las universidades y centros de investigación. No solo en la formación de profesionales, sino también en la apertura a nuevos actores sociales y comunidades con saberes ordinarios diversos, impulsores de corrientes críticas, como la educación popular o la Sociología comprometida, que entre los años 60 y las dictaduras de los años 80 tuvieron una importante presencia en la sociopraxis latinoamericana (Borda, 1978).

En esta etapa madura del capitalismo salvaje, el saber ordinario nuevamente intenta desarrollarse a través de algunas experiencias en nuestro continente; presupuestos participativos, autodiagnósticos, cooperativismos¹¹ son el resultado de ese esfuerzo hecho por profesionales y equipos transdisciplinarios, en los que se incorpora el saber común como eje de la producción de conocimiento e intervención social. Grupos humanos que trabajan para producir conocimiento compartido, participativo, y para resolver situaciones concretas en poblaciones y comunidades específicas con elementos de la ciencia al alcance de las personas, en los cuales se funden saberes científicos y ordinarios, despejando el manto de las desconfianzas que promueve el conservadurismo universal.

Conclusiones

Son cada vez más evidentes las prácticas de la vida cotidiana que adoptan formas de colaboración y relación que responden a la demanda propia

10 En las últimas décadas ha sido desarrollado un fuerte impulso a la medicina tradicional mapuche, que en muchos lugares de Chile entrega servicios de salud al 80% de descendientes de esta etnia que vive en Santiago y las principales capitales urbanas del país. Disponible en: http://www.comundef.cl/?page_id=682. Consultado: 17 abril de 2020.

11 Disponible en: <https://presupuestosparticipativos.com/2017/01/02/el-presupuesto-participativo-en-america-latina/>. Consultado: 17 abril de 2020.

de las comunidades locales. Esto sucede en la vida cotidiana, mientras en paralelo el modelo neoliberal se ha dedicado a oprimir, desarmar y destruir las relaciones sociales, con el objetivo de fortalecer la dimensión individual, competitiva y consumista del sujeto.

Los saberes ordinarios ocupan hoy un importante lugar en el laberinto del poder y de las Ciencias Sociales al retomar su función histórica de resignificar las confianzas en el espacio del sentido común, allí en los cimientos de la escala humana, y remitir a los aspectos centrales de nuestra especie: la colaboración, la solidaridad o la organización comunitaria. El lugar del saber ocupa un espacio central donde emergen los movimientos sociales y migratorios, donde ejercen resistencia las minorías multiculturales, allí en los territorios históricos que no solo tensionan a la hegemonía cultural o al poder autoritario, sino también producen de manera permanente y sustantiva saberes y conocimientos que dan sentido a nuevas utopías, como el *buen vivir* (Mamani, 2010; Gudynas y Acosta, 2011; Vanhust, 2015b).

La aparición de nuevos ismos (feminismo, animalismo, veganismo, indigenismo)¹² es parte de este saber ordinario lleno de multiculturalidad que surge en las narices del neocolonialismo, modelo conservador que aún mantiene como enemigo a los viejos ismos producidos desde la Ilustración, que nunca terminaron de nacer (anarquismo, socialismo, comunismo). Estas innovadoras epistemologías les van dando una frescura a las relaciones sociales, que, transformadas en saberes ordinarios, permiten imaginar nuevas formas de humanidad (De Sousa Santos, 2009c).

La ecología de saberes (De Sousa Santos, 2009d; Niño, 2017; Rodríguez, 2015) surge como una respuesta concreta para enfrentar los momentos de crisis, y emerge con particular fuerza en los últimos años como consecuencia de los conflictos sociales que tensionan al modelo neoliberal, y hacen latentes y necesarios múltiples ejercicios emancipatorios en nuestro continente (Blanco y González, 2019).

La ecología y los saberes forman un tejido de conocimientos asociativos que rompe con el paradigma del experto científico y que es capaz

12 Disponible en: <https://rebellion.org/por-el-socialismo-y-la-disolucion-del-resto-de-ismos/>. Consultado: 17 abril de 2020.

de dar respuesta a las necesidades en las comunidades locales. Con la idea de que cada sujeto y grupo social posee saberes propios y los puede compartir, estos ejercicios han sido útiles para rearticular el tejido social en Latinoamérica, una destrucción muy propia de las gobernanzas socialdemócratas de los años 90 e inicios del siglo XXI. Estos esfuerzos de rearticulación han venido poco a poco reapareciendo y resolviendo algunas problemáticas básicas de supervivencia vinculadas a la alimentación, al trabajo, a la salud, o a las relaciones de género (Iglesias, 2015: 235-238).

El desafío estará en reinventar en cada atisbo de posibilidad del poder transformador, y con ello situar en el lugar que se merece al saber ordinario; dicho de otro modo, lograr la conexión permanente entre los saberes ya existentes; creernos y hacer creer que todos sabemos y todos podemos relacionarnos a partir de nuestros saberes, porque nadie lo conoce todo, ni nadie lo desconoce todo; nadie educa a nadie, nadie se educa solo, mujeres y hombres nos educamos juntos mediados por el mundo (Freire, 1993b).

Como en todo existe un riesgo y una sospecha, por ello es necesario tomar ciertos resguardos, no solo hasta que en el camino vaya apareciendo el legado de los que históricamente perdieron, y también estar vigilante de la extracción de saberes que vuelvan a serle útil al conocimiento occidental y científico, cuidando que no reincidan las figuras académicas interesadas en continuar con la cooptación del saber milenario y ordinario e invisibilizar a sus legítimos protagonistas.

La madre del conocimiento occidental —la academia— tiene la gran responsabilidad de hacerse cargo de este cambio de paradigma, en primer lugar, reordenando el laberinto del poder del conocimiento, empezando por acercarse de una manera distinta a la realidad y al sujeto de estudio. En segundo lugar, deteniendo la extracción de saberes y profundizando el intercambio y su relación con el saber ordinario y abandonando la idea de rotularlo como un saber menor, inútil e irracional.

Bibliografía

- Albornoz, Mario (2007). “Los problemas de la ciencia y el poder”. *CTS*, núm. 8, vol. 3.
- Borda, Fals (1978). “Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla”. *Simposio Mundial de Cartagena, Crítica y Política en Ciencias Sociales*. Bogotá: Punta de Lanza-Universidad de Los Andes.
- Certau, Michel de (1990). *La invención de lo cotidiano: las artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- Durston, John y Francisca Miranda (2002). *Experiencias y metodología de la investigación participativa*. Chile: CEPAL, serie Políticas Sociales.
- Dussel, Enrique (1992). *1492 El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la Modernidad*. México: Anthropos.
- Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freire, Paulo (1992). *Pedagogía de la esperanza. Un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- García Canclini, Nestor (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. México: Grijalbo.
- Ibáñez, Jesús (1985). “Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social”. Madrid: Siglo XXI
- ; García, Ferrando y Francisco Alvira (1986). *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Madrid: Alianza.
- Iglesias, Mónica (2015). “Lo social y lo político en Chile: itinerario de un desencuentro teórico y práctico”. *Izquierdas*, núm. 22, Santiago de Chile.
- Klein, Naomi (2008). *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Buenos Aires: Paidós.
- Manrique, Horacio (2008). “Saber y conocimiento: una aproximación plural”. *Acta Colombiana de Psicología* II (2). Colombia: Departamento de Psicología Universidad de Antioquia.
- Ramirez, Didac (2002). “Sobre la crisis actual del conocimiento científico”. *Publicaciones de la Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Sarewitz, Daniel *et al.* (2004). “Science Policy in its Social Context”. *Philosophy Today*, vol. 48: 5.
- Sousa Santos, Boaventura de (2009). *Una epistemología del sur*. México: Siglo XXI.

- Vanhust, Julien (2015). "El laberinto de los discursos del buen vivir: entre Sumak Kawsay y socialismo del siglo XXI". *Revista Electrónica Polis Latinoamericana*.
- Villasante, Tomás (2006). *Desbordes creativos: estilos y estrategias para la transformación social*. Madrid: La Catarata.