

UNA ONTOLOGÍA DEL PRESENTE COMO “ACTITUD EPISTEMOLÓGICA” PARA LOS ESTUDIOS DE POBREZA

Por: **María Belén Espoz Dalmasso**

Becaria de Posgrado tipo I CONICET-ACC

Programa de Acción Colectiva y Conflicto social. CEA

La ilustración como condición de la práctica científica: un primer acercamiento a pensarnos como sujetos *actuales*

El momento a partir del cual la reflexión filosófica dirige la mirada hacia la forma de pensamiento que cuestionaba el presente como lugar-tiempo en el que nos estamos constituyendo como sujetos lo plantea la respuesta que da Kant (1958: 1) en 1784 al periódico alemán *Berlinische Monatschrift* acerca de *¿Was ist Aufklärung?* La respuesta, en su enunciación, parecería ser simple: *la Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad*. (Kant, 1958: p.1) Ante el “estado de tutela” al cual el hombre se ha “sometido” durante siglos, la Ilustración se le presenta como un desafío: los hombres deben empezar a pensar –por medio de su capacidad de entendimiento- por sí mismos. Se trata de desandar los trayectos de la historia que lograron establecer cuáles son los sentidos del ejercicio racional que nos involucran como individuos a la vez políticos y sociales.

Dos siglos más tarde, Foucault (1994) retoma el texto kantiano. Para el filósofo francés, este texto plantea un problema nuevo: la reflexión sobre el presente (la Ilustración) desde una perspectiva definida de un modo totalmente negativo. Esta se presenta como una “salida”, una “vía de escape”- guiada por una racionalidad a la vez técnica y práctica (que caracteriza el mismo proceso de la Ilustración)- de las formas de minoridad representadas en todos los ámbitos (público / privado) de su contemporaneidad. La pregunta no se remite más que al saber condensado en la *actualidad* (entendida como la espontaneidad del entendimiento), y preguntarse por ella es buscar la diferencia -de allí la negatividad- que el hoy introduce con respecto al ayer.

Siguiendo la lectura de Foucault, podemos decir que lo central para pensar una herramienta que nos sirva para “interpretar” nuestro presente es asumir que las condiciones para que el hombre salga de su estado de tutela son a la vez éticas y políticas¹. Entonces la crítica, como postura filosófica, tiene por misión la definición de las condiciones a partir de las cuales será legítimo el uso de la razón (lo cual determinara a su vez aquello que se “puede” conocer).

En la “mirada histórica”, Foucault ubica el doble desafío propuesto por Kant: por un lado, definir la Ilustración (en un sentido histórico) como el tránsito de la humanidad a su “*estado de madurez*”, situando la *actualidad* en relación con ese momento, conjunto de la historia –general-, y por el otro, mostrar simultáneamente cómo en la identificación del “conjunto”, cada quien aparece como responsable del devenir de la “humanidad”. Y el “cada quien” implica un ejercicio “racional” sobre sí mismo –y sobre las prácticas que se realizan- que es esencial para cuestionar “nuestra actualidad”².

Esa pregunta que a Kant lo lleva a indagar la actualidad de su propia empresa filosófica, es decir, verse a sí mismo como *producto* -pero también como *agente* del devenir histórico-

para luego cuestionarse sobre el significado de su obra en relación al conocimiento, a la historia en relación al análisis del momento en el que escribe y según qué causas, es la que va definir más tarde Foucault como “la actitud de modernidad³”.

Pensar la modernidad como una “actitud”, según Foucault, implica:

un modo de relación con y frente a la actualidad (...) una manera de pensar y de sentir, una manera, también de actuar y de conducirse que marca una relación de pertenencia y, simultáneamente se presenta a sí misma como una tarea (1994: 8).

Para argumentar su postura, Foucault retoma la definición que proporciona Baudelaire sobre *ser moderno*: para este poeta, ser moderno es una *acción* que implica tomar una actitud en relación al movimiento perpetuo que caracteriza a la historia.

En este sentido, el movimiento continuo que caracteriza al presente como instancia de reflexión, implicaría una toma de acción⁴ en relación a él. De manera tal que “*para la actitud de modernidad, el alto valor que tiene el presente es indisociable de la obstinación, tanto en imaginarlo de modo distinto a lo que es, como en transformarlo, no destruyéndolo sino captándolo en lo que es* (1994: 10).

Pero en esta “actitud” frente a la historia, también se pone en juego un *modo de relación que hay que establecer consigo mismo*, es decir que esta modernidad “*no libera al hombre en su propio ser, lo obliga a la tarea de elaborarse a sí mismo*” (11). Es precisamente en este cruce, donde se ancla –con el *Aufklärung*- un tipo de interrogación filosófica que problematiza, transversalmente, tres tipos de relaciones: *con el presente* (¿Qué es el presente?), *con el modo de ser histórico* (¿Qué somos nosotros aquí y ahora?) y *con la constitución de sí mismo como sujeto autónomo* (¿Cómo me constituyo como sujeto libre y a la vez racional?).

Una actitud planteada de este modo, requiere para quien la practique, simultáneamente un análisis de nosotros mismos como seres históricamente determinados por la Ilustración y una crítica de lo que decimos, pensamos y hacemos a través de una ontología histórica de nosotros-mismos.

Hacer ontología entonces, no es buscar algo ya dado (Foucault, 1992: 9). Es renunciar como punto de partida a la tendencia (extremadamente occidental) de buscar una *única* verdad aplicable a todas y cada una de las personas, de todo tiempo y lugar; es decir, renunciar al carácter universal de la verdad⁵. Cuando se elige este camino se renuncia a toda “esperanza” de poder acceder algún día al conocimiento completo y definitivo de nuestros límites históricos.

Una de las objeciones que se le puede hacer a esta propuesta es que en la búsqueda de lo particular se cae en el desorden y la contingencia. Como respuesta a ella podemos decir –siguiendo a Foucault- que la ontología histórica se sostiene como proyecto que consta de *una apuesta*⁶ (¿cómo desconectar el crecimiento de las capacidades y la intensificación de las relaciones de poder?); de *homogeneidad* (se estudian “sistemas prácticos”); de *sistematicidad* (indagación y análisis de los tres dominios de los que provienen los sistemas prácticos: el eje del *saber*, del *poder* y el de la *ética*) y de *generalidad* (condensa modos de problematización histórica).

Al preguntarnos entonces por estas relaciones, *describimos e interpretamos* los distintos acontecimientos, voluntades, intereses que han llevado al presente a ser vivido y experimentado de la forma en que habitualmente lo hacemos, pero con la seguridad de que es una interpretación posible entre muchas otras: en este sentido se hace factible recuperar el poder semántico de la palabra *inter-versión* que atraviesa las prácticas de investigación

actuales: intercalar una versión dentro de otras posibles. De allí que la genealogía sea el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo: no de aquél que trata de legitimar lo que ya sabe sino el que emprende el desafío de saber cómo y hasta dónde sería posible pensar distinto⁷.

La ontología crítica de nosotros mismos es así una actitud, un *ethos*, una vida filosófica: "Se trata de un ejercicio filosófico: en él se ventila saber en qué medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo" (Foucault, 1984: 12). Es aceptar, en un principio, que el presente es el resultado de una construcción, y como tal, la tarea es ver aquellos elementos del pasado que se han acumulado en nuestro presente para discernir y decidir qué queremos conservar y qué desechar. Es ver los pliegues de la estructura de lo que somos para entender que la actualidad no es más ni menos que el resultado de múltiples relaciones de poder, cuya ejecución ha sido llevada a cabo por personas con intereses y motivaciones bien definidas.

“La cuestión de la pobreza”: un acercamiento interpretativo al ejercicio de nominación científico-social

La cuestión de la pobreza, como tópico hegemónico actual en los estudios sociales, merece especial atención, más aún si consideramos el punto de vista epistemológico y ontológico a partir del cual se sostienen las diversas teorías que la construyen como problemática actual. En este sentido, la pobreza como resultado de una construcción, nos obliga, en la actitud filosófica propuesta por Foucault, a indagar sobre la misma.

A partir del momento en que la pobreza se constituye en un “problema social” y por tanto, como elemento de la gestión socio-política de los Estados modernos, diversos saberes académicos (condicionados por las *epistemes*⁸ actuales) han tomado la palabra sobre ella. Todo ello en el marco de la legitimidad “científica” que implica trabajar en las representaciones, interpretaciones e intervenciones sobre la misma. ¿Pero que implican estos procesos de representar, interpretar e intervenir la pobreza?

Adrián Scribano (2002^a) plantea, que en el caso latinoamericano, es a partir de la década del 90 que se constituye un campo donde comienzan a manifestarse, con fuerte incidencia, diversas maneras de “mirar” (interpretar, representar, nominar pero también “intervenir”) la pobreza y diferentes formas de “medirla” (intervenir empíricamente).

Para entender de qué manera estas transformaciones en “la mirada” impactan en la producción de las “ciencias sociales” vinculadas a este tipo de estudios, será entonces necesario, contextualizar brevemente el marco general en el cual se inscriben los procesos antes mencionados.

En los '90, la política neoliberal promulgó reformas que tendían al achicamiento del Estado y la modernización del sistema económico. A mediados de esa década, empezó a escucharse un discurso de carácter *neoinstitucional*, que construyó una visión distinta de la crisis, centrada en el análisis de la “calidad de las democracias”⁹. El impacto de estas transformaciones en la estructura social en general –según esta lectura- complejiza las tramas de la pobreza, cuyas consecuencias en América Latina se hacen sentir en todas las clases sociales.

Emergen así nuevas instituciones (además de las clásicas del Estado) cuya función es “instituir”, “contener” las *nuevas* –y no tan nuevas- problemáticas vinculadas a la pobreza. Las mismas se constituyen en “voceros”, en los portadores “legítimos”¹⁰ de ese discurso.

Hacemos referencia a los organismos internacionales de crédito (Banco Mundial –BM-; Banco Interamericano de Desarrollo –BID-; Fondo Monetario Internacional –FMI-, entre otros) que intervienen de manera directa en la confección de planes sociales y en el establecimiento –a escala mundial¹¹- de los lineamientos que “deberían” tomar las políticas socio-económicas y culturales de los Estados latinoamericanos. Es desde estas condiciones de producción en que se configura la actual narrativa de “la pobreza”.

De esta narrativa, constituida por las teorías, métodos, la confección y aplicación de políticas, emerge una pluralidad de “otros” que se constituyen, para el investigador, en “científicamente diferentes”. “Pobres”, “indigentes”, “nuevos pobres” se transforman, por todo el peso performativo del discurso científico, en personajes distintos en la narración de la pobreza, y por lo tanto, en sujetos *diferenciales* y *diferenciados*.

El problema central de la diferencia gira en torno a que, el proceso actual de fragmentación tiene como consecuencia la exclusión constituida en terreno “no nominado”, pero también imposibilitado de nominarse a sí mismo. Entonces *la diferencia*¹² se presenta como amenaza a la identidad¹³. Como afirma Scribano: “*Nos enfrentamos así a un proceso dialéctico de homogenización de la heterogeneidad que implica la ruptura de prácticas sociales comunes y que impone la diferencia desde el afuera, restringiendo el espacio de decisión individual básico para ser lo que uno quiera ser*” (123/24).

Ese discurso va a atravesar en la siguiente década todas las instituciones, las políticas y las prácticas de gobiernos nacionales y provinciales y de los “equipos técnicos” encargados de su teorización, diseño y aplicación. Es justamente allí donde se pone en juego la construcción de una mirada del “otro”, es decir, de lo que va a marcar las *diferencias* en términos sociales pero también subjetivos y en ambos casos, *materiales*.

En este contexto, se da un fenómeno de lucha por la apropiación y re-apropiación de los modos legítimos de nominación de la pobreza, que nos interpela a reflexionar acerca de la visión de sujeto con que operan las políticas sociales –sostenidas en diversas producciones teóricas- y de las imágenes de mundo que suponen los saberes científicos que las legitiman. Todo ello en el marco de una manera de pensar nuestras relaciones con el presente, donde la “cuestión de la pobreza” atraviesa diversos campos discursivos.

Al recuperar la dimensión subjetiva de las problemáticas vinculadas a la pobreza, se intentará comprender cómo se define al “pobre”, en tanto sujeto social, y a la pobreza en tanto fenómeno que implica una relación particular con su presente. La singularidad del “caso” de la pobreza radica en que ella condiciona una especial “ontología” de lo social que modifica la constitución identitaria de los sujetos que la soportan. Es en la mirada que se construye de lo “otro” donde queremos ensayar una especie de “*ejercicio crítico*”.

Supuestos ontológicos en el discurso teórico sobre la pobreza: la constitución de imágenes de mundo

Podemos distinguir –siguiendo a Scribano- para el análisis de cualquier teoría cinco niveles: el “teórico sustantivo”, el “ontológico”, el “epistemológico”, el “metodológico” y el “crítico” (Scribano, 2002^a: 116). Si bien cada nivel nos ofrece un análisis específico sobre los recorridos y presupuestos de toda construcción teórica, sólo el nivel ontológico nos brinda la posibilidad de observar “*el trabajo de producción y reproducción de las imágenes del mundo*” (116).

Cuando decimos “nivel ontológico”, afirmamos que “(...) la primera ontología *es el conocimiento cotidiano que los sujetos comparten y que las comunidades científicas*

construyen sus propias interpretaciones desde posiciones “infundadas”, esto es, no argumentadas, pero argumentables, es decir, con posibilidad de ser fundamentadas” (116). El análisis ontológico permite ver las imágenes de mundo que una comunidad científica determinada, “dibuja” a través de la re-construcción de ese conocimiento cotidiano¹⁴, y cómo establece el marco de interpretación de la realidad en la que interviene, en el mismo instante en que la “ nombra”.

Las imágenes de mundo, entonces, están ligadas a la vida cotidiana de los individuos y son *“el conjunto de presuposiciones sobre el modo de existir de los agentes, el tiempo, el espacio y sus relaciones con la realidad social que producen las aludidas teorías” (116). Si tomamos una imagen de mundo como “indicador” de los modos de existencia que presupone una teoría, ésta implica la elaboración de una diferencia que permite estructurar cognitivamente dos procesos: aquél por medio del cual el científico puede diferenciarse del mundo que analiza; y el proceso por el cual se puede percibir que los habitantes de ese mundo se diferencian y se reconocen. Entonces, la imagen de mundo contiene el punto de partida desde donde la observación del mundo se hace visión¹⁵. Por ello, las imágenes disponen de bosquejos previos desde donde se extraerán los modos de nominación de los elementos del mundo y los rasgos estético-cognitivos que permitirán, a la visión de “lo otro”, actuar en tanto portadora de la diferencia (120). Al interrogarnos y dibujar esta “pintura de lo existente” podemos dar cuenta de las representaciones de “lo real” que las teorías poseen, pero también de las relaciones entre lo que se representa y el representante, incorporándose a la imagen las metáforas que anidan en el cotidiano mundo de la vida del científico social.*

Entonces podemos afirmar que teorizar ya es intervenir: implica una ruptura con respecto a las prácticas cotidianas de los individuos en relación a su devenir histórico, para luego ser condensadas –a partir de los marcos perceptuales- en una particular imagen de mundo. Inter/versión, como una versión de los posibles en lucha continua con otras versiones, es decir, un *hacer que las cosas pasen en el mundo desde algún esquema interpretativo que se asume como representación de la realidad que se busca transformar (131).*

En el caso latinoamericano, las estrategias de visualización que implican las teorías sobre la pobreza buscan, generalmente, diferenciar y reconocer a los que están pobres a través de: a) la identificación de ausencias o, b) de la asunción en la estructura social (o el potencial de lograrlo) de una región en un período de tiempo determinado¹⁶. De esta manera, se va conformando un *horizonte perceptivo* -que en la actualidad va desde los “pobres estructurales” a los “nuevos pobres”- que establece “un” mundo de la pobreza caracterizado, específicamente, por las variables que dan cuenta de lo que el sujeto “no es”, “no tiene”, en relación a un estado de situación, desconociendo la complejidad que cada situación singular puede llegar a tener en el entramado de prácticas cotidianas de los individuos. Se elimina así la pluralidad semántica de “la pobreza” (en tanto representación “de”) que se traslada a la funcionalidad sintética de la noción de *desigualdad*¹⁷.

Desigualdad que comienza a ser capturada por el discurso a través de la nominación y descripción de las particularidades preparando el campo de gestión política: la pobreza se constituye desde un comienzo como campo de intervención.

Podemos decir que la lectura actual sobre “la pobreza” se sustenta en tres grandes imágenes de mundo¹⁸: 1) *la noción de riesgo como estructurante del devenir de los sujetos*; 2) *una mirada socio-cultural sobre fenómenos económicos y*; 3) *una revalorización psicologista de los sujetos en situaciones críticas* Y esto se debe, principalmente, al uso de las metáforas en la organización y constitución de este mundo a interpretar.

Siguiendo la investigación de Scribano, son tres los grupos de mediaciones metafóricas: a) las que se apoyan en el uso de analogías *militares* (luchar, combatir, eliminar, abatir); b) las analogías *médicas* (extirpar, mitigar, cicatrizar); c) las *geológicas / naturales* (estratos, zonas, desplazamiento, desventaja). Estos usos remiten a la pobreza como conflicto, enfermedad y fenómeno natural.

Estas metáforas, que son los componentes ontológicos de las construcciones teóricas atraviesan todo el campo de producción discursiva sobre “la pobreza”. Un ejemplo significativo reside en la manera en qué ha sido confeccionada la política habitacional en Córdoba, en el marco del programa “Mi casa, mi vida”: en la misma¹⁹, el uso de metáforas médicas estructuran el decir y el hacer con los espacios y los sujetos que lo habitan. Allí metáforas como “recuperar”, “cicatrizar” intervienen en la realidad reasignando sujetos y lugares de una manera crudamente expulsiva, así como también el saneamiento de los espacios “recuperados”. Esto nos obliga a repensar ya no el sentido metafórico del lenguaje, sino el ejercicio material de políticas sociales de expulsión reguladas por una “visión ideal” de ciudad. Porque las metáforas muchas veces pueden no guardar relación directa con las “intenciones” de los investigadores, pero siempre lo hacen con las naturalizaciones del mundo social que subyacen al punto de vista del observador²⁰.

La reflexión debe focalizarse en las metáforas: son éstas las que permiten a la ciencia social “neutralizarse” y dejar así a la “política” aplicar sus propias leyes de acción y movimiento aun cuando la misma ciencia social sea el sustento lógico de esa información para la acción. Y es precisamente en este intento de “objetivación” donde desconoce la singularidad y la potencia del ejercicio “científico” sobre la realidad con la cual “trabaja” (y que en definitiva, “le da existencia”, *ontologiza*). Por ello, se hace necesario, en primera instancia, “advertir” sobre el proceso de continuidad y discontinuidad existente entre *medir*²¹, *interpretar* e *intervenir* la pobreza: tres procesos complejos que se presentan generalmente como independientes entre sí, pero que se conjugan mutuamente y son empíricamente indiscernibles. Y este es el proceso que podemos ver a partir del análisis de las imágenes de mundo.

El reconocimiento y análisis de las imágenes de mundo con las que opera el quehacer “científico” se vuelve, entonces, esencial para la crítica: éstas posibilitan visualizar lo que se comparte de los diferentes procesos, dando cuenta que, en ciencias sociales (y esto también es un principio ontológico) *el modo cómo nos representamos el fenómeno implica, desde el inicio, alguna forma de “intervención” sobre el mismo*. Y es precisamente la “actitud” propuesta por Foucault, la que nos permite indagar sobre el “estado de relación” entre las prácticas de intervención en un continuo histórico (delimitado por él temporo-espacialmente) y el posicionamiento que toma el investigador con respecto a ese devenir. Se trata, en definitiva, de colocar “la problematización” sobre “la pobreza” en la tensión constante que representa la alteridad constitutiva de este tipo de investigaciones. Esta parece ser una “salida” –posible- a la excesiva objetivación cientificista que reconstruye – porque lo necesita- lo “otro” como marca de diferenciación y a la vez como cuerpo social a ser intervenido en pos de una armonía general de la sociedad.

La ontología del presente y lo “otro” como herramientas filosófica y política para la investigación-intervención “social”

Cuando se trata del tópico “pobreza”, la alteridad, dijimos, se nos presenta como radical. Se trata de un “otro” cuya teorización y objetivación, terminan por definir un sujeto social

desde un régimen de saber que, a la vez, va a funcionar como lógica estructurante del “ser” y del “hacer” de los individuos en tales situaciones de existencia.

En el reconocimiento de la alteridad, de lo “otro” que pareciera “ofrecerse” a *ser mirado* –e intervenido-, se desconocen (u omiten) las relaciones de poder que atraviesan a ambos individuos, el que “conoce” y el que se constituye en “objeto de conocimiento”, en el proceso de “reconocimiento” pero también, de “desconocimiento”²². De igual manera “desaparecen” –en aras de una objetividad siempre imposible- las marcas de subjetividad del propio investigador-científico en relación a esa realidad (que es presente y por lo tanto condición) sobre la que indaga.

En este sentido, releer a Bajtín desde una postura sociológica parece ser un ejercicio interesante de crítica ideológica que nos sitúa obligadamente en esa tensión cotidiana en la que estamos inmersos cuando nos planteamos trabajar en investigación-intervención. El otro es siempre *la primera condición de la emergencia del sujeto que se dice “yo”* (Bubnova, 2000: 21). Es en primera instancia el resultado de una tensión emocional producida por el excedente de la visión de mi persona (y mi cuerpo) y el mundo que el “otro” ve y al que “yo” no puedo acceder desde mi posición. Por ello, la alteridad bajtiniana es una categoría universal que sostiene el edificio del yo *en su relación consigo mismo y con el mundo como la única relación posible* (23). Entonces, si todo viene marcado como valor derivado de las relaciones de alteridad, la naturaleza ya no es “natural” sino *valorada éticamente, estéticamente marcada y delimitada en sus componentes por la ciencia* (21). El “otro” categóricamente “reconstruido” se vuelve esencialmente una relación política: el *otro* de Bajtín edifica y hace posible el yo. El yo que se define desde la imperiosa necesidad de recortar el objeto a través del cual su existencia se hace *posible*. Por ello es que acudimos a la siguiente advertencia:

En general, toda actitud basada en un principio tiene un carácter creativo y productivo. Todo aquello que en la vida, en la conciencia y en el acto consideramos como un objeto determinado cobra su determinación, su imagen (LIK) sólo en la actitud que le manifestamos: es nuestra actitud la que determina el objeto con su estructura, pero no al revés; sólo cuando nuestra actitud se vuelve caprichosa y fortuita, cuando nos apartamos de ella de principio con respecto a las cosas y al mundo, el determinismo del objeto se contrapone como algo ajeno y autónomo, empieza a desintegrarse y nosotros mismos caemos bajo el dominio de lo aleatorio... (31)

Por lo tanto, y como hemos expuesto a lo largo de estas páginas, un ejercicio crítico para el trabajo cotidiano del investigador, empezaría por plantear el doble vínculo que implica *Interpretar lo interpretado*²³. Recordemos que interpretar es apoderarse por la fuerza de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, para hacerlo funcionar de acuerdo a otras reglas, y según una voluntad (Foucault, 1992: 19). Así una lectura sobre ello, que sería otra interpretación, nos permite referir a la voluntad a la que se pliega una nueva configuración –“la pobreza”- naturalizada como “sistema”: hay *un* mundo de la pobreza cuya funcionalidad y caracterización puede ser comprendida por la acumulación de datos y variables que hay sobre ella.

Porque la problemática –o mejor dicho este tipo de problematización que implica “la pobreza”- también excede la cuantificación y reestructura todas las relaciones sociales con los individuos enmarcados en ella, estableciendo una relación directa entre “los métodos para medir la pobreza” y un “proceso de *eufemización etiquetante*” (SCRIBANO 2002^a): hay un proceso de reflexividad institucional de los estudios sobre pobreza mediante el cual

los constructores de políticas sociales resignifican los contenidos conceptuales y “operan” sobre la realidad performativamente, afectando la posición subjetiva del agente. Lo que se nombra eufemísticamente como “pobre”, pone en juego un complejo proceso de etiquetamiento *semántico – performativo* que va de la *identificación* del actor a la *estigmatización* del sector social, acentuando su carácter de peligrosidad social. Por ello, es en el reconocimiento de los marcos perceptivos que gobiernan la lectura “legítima” sobre la pobreza actual, que se hace posible deslindar lo que en ella hay de devenir histórico, de interpretación y de posicionamiento del sujeto del saber. Sin embargo, el doble vínculo no implica negar que, desde un posicionamiento distinto, también se “interpreta” ese saber guiado por otro interés particular: el poner en evidencia la excesiva metaforización del lenguaje que atraviesa toda la práctica de investigación-intervención²⁴.

Reflexiones finales

Cuando partimos de reconocer que “nuestra” interpretación es una entre muchas otras, y explicitamos los enunciados generales que van a guiar el proceso de investigación (y por lo tanto, ejerciendo performativamente una transformación sobre ese tiempo-espacio en el que se trabaja, sobre esos “sujetos sujetados” a los saberes académicos) la tarea se vuelve una práctica constante de revisión de nuestra “alteridad radical” con respecto al fenómeno. Si lo que existe en la realidad es una “miríada de sucesos entrecruzados”, es decir una intersección de acontecimientos, de intereses, de historias; preguntarse por ello es condición de que el presente nos obliga de cierta forma a pensarnos a nosotros mismos en ese entramado de sucesos, de prácticas, de luchas, de conflictos y de lenguaje. La “racionalidad científica” no nos exime de ellos. En la misma Ilustración –como condicionamiento de nuestra forma actual de pensar y conocer- se encuentra la garantía del uso público de la razón y por lo tanto, se trata de un problema *político* que no es “ajeno” al investigador ni a las ciencias en general.

Por todo ello es que la *ontología del presente* se nos ofrece como herramienta filosófica y política para pensar y pensar-nos, conocer y conocer-nos. La genealogía nos muestra “el hecho” y los posibles por-qué, los intereses, los condicionamientos históricos y culturales que pudieron desencadenarlos, para poder determinar qué voluntad de poder los produjo. Y en el caso de “la pobreza” la genealogía se vuelve imprescindible como herramienta de reflexión continua: porque la intervención implica un trasfondo ontológico que modifica constantemente las relaciones existentes entre: el control sobre las cosas (¿cómo conocemos el mundo “material” constituido por un tipo de problematización –teórica y práctica- particular?), el de las relaciones de acción sobre los otros (¿Desde dónde, cómo y por qué nos posicionamos como sujetos que ejercemos el “poder” –de intervenir sobre “otros”- y en qué se funda tal legitimidad?), y el de las relaciones consigo mismo (¿Qué sabemos de nosotros mismos y de la constitución de nuestra propia subjetividad como investigadores?).

La noción de actualidad, en todo su sentido histórico, nos enseña la fugacidad del momento original de “creación” de la máquina metafísica que continuamente “sustituye” un signo por otro. Y la ontología del presente, al liberarnos de estereotipos, al mostrarnos la variabilidad de los límites, la mutabilidad de los fundamentos, vuelve a poner en nuestras manos, nos devuelve, la tarea de nuestra vida, la responsabilidad de nuestras decisiones para que hagamos con ella una producción única, original, *nuestra propia obra de arte*. La pregunta central, en el caso de aquéllos que *decimos hacer* “investigación /

intervención” está vinculada con ¿qué hacer con un “sujeto” “objeto” de investigación que nos interpela desde el extremo de la escala social, nuestro lugar propio? ¿Cómo nombrar a “estos” sujetos para no ser parte de un performativo racista pero sin por ello dejar en el silencio la herida como identidad primaria de una subjetividad naufragando en la carencia de *todo*?²⁵ Todas estas preguntas, más que cerrar el juego, lo abren a la potencialidad del acto que implica no desconocernos, “los investigadores”, también como “sujetos”. Explotar y hacer explotar las líneas (que constituyen un “ovillo” en el sentido freudiano o una “red” en el sentido peirciano) de reflexión hacia una “alteridad” que nos constituye en eje de su diferenciación: los “otros” también somos “nosotros”. Retomar la idea bajtiniana de que al “contemplar” como “un todo” a una persona que se encuentra afuera y frente a nosotros, los horizontes concretos, realmente vividos por cada quien, no coinciden, por lo cual no hay, nunca, transposición directa (ni reapropiación) de experiencias sino construcción continua en tensión: implica un posicionamiento de negociación subjetiva desde-para dos lugares distintos.

La vigilancia epistemológica implica entonces el doble movimiento (desafío) que ya prefiguraba Kant: una actitud ética y política con respecto al presente para liberar a los sujetos de su estado de tutela. Creemos que la primera institución que debe someterse a tal tipo de indagación es la *académica* por el doble vínculo que la ata tanto a los condicionamientos del saber como a los dispositivos de poder.

Notas

1. Kant distingue así entre “la obediencia” (y la posibilidad de razonamiento) y el campo de uso de “la razón” (uso “privado” –sometido- y uso “público” –libre-). *Cuando se razona como miembro de la humanidad razonable, entonces el uso de la razón debe ser libre y público.* Por lo tanto, hay Ilustración cuando existe superposición del uso universal, del uso libre y del uso público de la razón. De allí que la ilustración –en tanto proceso que debe garantizar el uso público de la razón– se convierte, a partir de Kant, en un problema político.
2. Es inevitable destacar aquí la importación de las nociones bajtinianas de *intertextualidad e interdiscursividad* en el sentido que ambas nos permiten pensarnos en la red productiva de sentido que constituye una manera de percibir la realidad y a nosotros mismos de una manera determinada.
3. Es en este punto que la Ilustración como promotora de relaciones novedosas entre razón, voluntad y autoridad abrirá el espacio para la constitución de una ética con múltiples definiciones en el campo de los saberes sobre el hombre. Así, se configura una “particular” manera de pensar nuestras relaciones con ese “real” que se nos presenta como fenómeno de indagación.
4. Esta toma de acción implicaría a su vez dos cuestiones: reconocer en el movimiento de la historia las formas que hay en el presente de históricas, y a la vez una postura con respecto a ese reconocimiento.
5. Renunciar a las verdades definitivas implica poner en suspenso las categorías científicas, en un sentido bastante afín a la *epojé* de Husserl. En efecto, el “saber”, “la grille” epistemológica que ponen en evidencia la arqueología considera la praxis discursiva (y las praxis no discursivas que se relacionan con ella) en un nivel

precategorial que va más allá del nivel presubjetivo (Sini, 1985: 128).

6. “*El sentido histórico, tal como Nietzsche lo entiende, se sabe perspectiva, y no rechaza el sistema de su propia injusticia* (Foucault 1992: 21)”. No rechaza entonces, mediante la clarificación de “su apuesta” el hecho de ser una interpretación posible entre otras. Es él quien primero se somete a su propia lectura.
7. Cfr. Michel Foucault, "El uso de los placeres" en *Historia de la Sexualidad*, 1984. pág. 12
8. La episteme, entendida como ese conjunto de relaciones que regulan las prácticas discursivas de acuerdo a un régimen específico de organización.
9. “En el plano histórico, esta lectura es coincidente con las llamadas reformas de segunda generación (el post Consenso de Washington) impulsadas por los organismos multilaterales de crédito, que consisten básicamente en la reforma del poder judicial; la flexibilización laboral; la reforma de los sistemas de ayuda social, de salud y tributario” (De Piero, S. *Organizaciones de la sociedad civil. Tensiones de una agenda en construcción*, Paidós, Bs. As., 2005. Pág. 84).
10. Esto es sostenible desde dos lugares: el grado de incidencia de los lineamientos del BID en el orden del financiamiento para la aplicación de diversas políticas públicas en los Estados latinoamericanos (en especial se tienen en cuenta las operativas que conforman el préstamo actual al Estado cordobés); en la política de subsidios a equipos técnicos (CEPAL, por ejemplo) para el ejercicio de la práctica académica sobre la temática.
11. Con la expresión “a escala mundial” queremos dar cuenta de la homogeneización a la que tienden los “planes” sociales pensados para una realidad tan diferencial y diversificada como es la latinoamericana. Consideramos, en este sentido, que tal condensación idiomática (Latinoamericana) refleja también esa intención homogeneizadora.
12. René Girard explica cómo el debilitamiento de las instituciones, acompañado de una pérdida radical de lo social, el fin de las reglas y de las diferencias que definen los ordenes culturales es el origen de las persecuciones en las que se enmarca el fenómeno de “portación de cara” como una de las expresiones más representativas de la pobreza “criminalizada”. El anonimato de tales rostros estigmatizados evidencia que todo sistema vive sus diferencias como legítimas y necesarias con lo cual los signos de selección victimaria no significan la diferencia sino la *in=diferencia* que introduce el desorden en dicho sistema (Levstein-Boito, “Preso por portación de cara”, en *Revista Intemperie*, N° 26, 2005. Pág.14)
13. En este sentido, el concepto de biopolítica nos permite realizar diversos aportes para el análisis de esta temática y para el desarrollo de una crítica que recupere de alguna manera la “literalidad” de las formas de expresión de los acontecimientos.
14. Esta reconstrucción no sería más que una posible interpretación en el sentido que desarrollábamos en apartados anteriores y que implica una particular relación entre

razón, voluntad y autoridad.

15. Esto se produce porque el distanciamiento que el científico realiza con el “mundo”, permite instaurar ciertos *marcos perceptuales* que hacen emerger *a la vista* los sujetos sociales involucrados en determinados procesos, para luego ser captados por las teorías. Es a través de las redes conceptuales (contenidas en las imágenes de mundo) que se definirán las características de uno u otro habitante del mundo social.
16. El mundo de la pobreza implica una visión de sujeto entendido como individuo carente e incompleto; individuos diferenciados y estructurados según la distribución de ingreso, bienes y servicios. Un mundo que se organiza perceptivamente desde lo biológico y lo mecánico que involucran las metáforas usadas, y que configura el tiempo y el espacio como homogéneo y deslocalizado utilizando para ello el par horizonte /región (Scribano, 2002^a: 139).
17. Podemos pensar que la “desigualdad” como sentido condensador de la diferencia, no permite la discusión de los dispositivos generales que la producen, remitiendo el universo de discusión a la diferenciación continua de variables y elementos constitutivos de los grupos “pobres”, “empobrecidos”, etc. En este sentido, la continua referencia en los estudios sobre pobreza a nociones como “capital social”, vulnerabilidad social” y “resiliencia” da cuenta de que la misma diferencia es portadora del cambio –pero también responsable de la misma-.
18. Este tema ha sido objeto de reflexión de un trabajo realizado en el marco de la investigación “Subjetividades y contextos de pobreza. Deconstrucción de políticas habitacionales en el traslado de familias a nuevas ‘ciudades-barrio’ de Córdoba” (SECyT,) titulado: “*Las ausencias en las producciones teóricas sobre la pobreza. ¿Una intervención biopolítica?*” (Espoz, M, 2006).
19. También este tema ha sido reflexión de un trabajo realizado en el marco de la investigación “Subjetividades y contextos de pobreza. Deconstrucción de políticas habitacionales en el traslado de familias a nuevas ‘ciudades-barrio’ de Córdoba” (SECyT, Levstein / Boito), titulado: “*Imágenes de mundo sobre la reubicación de asentamientos urbanos en la ciudad de Córdoba: 'Cicatrización' y 'Recuperación' del territorio como metáforas operantes en discursos mediáticos, técnicos y políticos*” (Boito-Espoz-Ibáñez, 2006).
20. Y en este sentido es claro el hecho actual de la excesiva función metafórica del lenguaje: se naturalizan así visiones de mundo, cuya performatividad de “lo real” es profundamente cruel y trágica. La literalidad, en su acepción preformativa, de las formas de nominación ha perdido –desde el análisis, desde la crítica- un lugar esencial.
21. Ya el principio de indeterminación de Heisenberg, define no sólo para la Física sino para toda empresa científica la transformación del campo observado dada la implicación en él por parte del observador.
22. Aquí insistimos –como se ha expuesto en el trabajo- en que muchas veces el sujeto-objeto “a conocer” no implica “reconocimiento” en tanto alteridad, sino instancia de

pensamiento “legitimada” pero no “conocida”. El desconocimiento es, por tanto, el desencuentro entre los marcos perceptuales que visibilizan al sujeto y el individuo tal cual experimenta su existencia.

23. Ya Giddens (1987) con su “doble hermenéutica” plantea la problemática.
24. Como bien lo ha expresado Scribano en su investigación, los métodos mantienen en silencio el impacto de los mecanismos por los cuales, esas personas, esas familias se hallan en situación de pobreza, así como tampoco se tematiza el efecto preformativo de estar en una posición que implica visiones y divisiones del mundo que se naturalizan y reproducen.
25. Es decir, ¿cómo escapar a la vez del miserabilismo –en tanto relativismo- como al populismo –en tanto intervención sin reflexión-?. Creemos que una posibilidad de ello la representa tanto la “actitud” que nos propone Foucault, como revisión constante de nuestra actualidad, así como también los aportes bajtinianos para pensar el “otro” en el pliegue de la configuración de nuestra propia identidad.

Bibliografía

BAJTÍN, Mijaíl, (2000) *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*. Traducción y selección de Bubnova, T. México, Alfaguara.

DERRIDA, Jacques (1998) *Ecografías de TV*, Bs As, Eudeba.

DERRIDA, Jacques, (1967) “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *Dos ensayos*, Barcelona, Anagrama.

FOUCAULT, Michel (1984) "El uso de los placeres" en *Historia de la sexualidad*, vol. 1, Madrid, Ediciones siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (1988) “El sujeto y el poder” en DREYFUS H. y RABINOW, P. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, UNAM.

FOUCAULT, Michel (1992) “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *Microfísica del poder*, España, La Piqueta.

FOUCAULT, Michel (1994) “¿Qué es la Ilustración?”, en *Revista Actual* N° 28. Venezuela, Dirección General de Cultura de la Universidad de Los Andes, pp. 19-46.

FOUCAULT, Michel (1999) “Foucault” en *Estética, ética y hermenéutica, obras esenciales*, vol. III, Barcelona, Paidós.

FOUCAULT, Michel, (2006) *Seguridad, Territorio, Población*. Bs. As., Fondo de Cultura Económica.

GIDDENS, Anthony (1987) *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías interpretativas*, Amorrortu editores, Buenos Aires.

KANT, Immanuel, (1958) “¿Qué es la Ilustración?”, en *Filosofía de la Historia*. Bs. As. Ed.

Nova.

LEVSTEIN, Ana y BOITO, Eugenia, (2005) “Preso por portación de cara”, en *Revista Intemperie*, N° 26, Córdoba.

NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Tecnos, Madrid.

SCRIBANO, Adrián, (2002a) *De garúes, profetas e ingenieros, Ensayos de Sociología y Filosofía*. Edit. Copiar ,Córdoba.

SINI, Carlo (1985) “Foucault”, en *Semiótica y Filosofía*, Bs. As., Ed. Hachette.