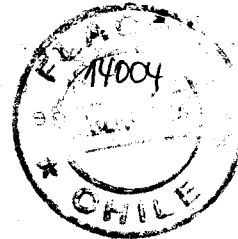


DOCUMENTO DE TRABAJO
PROGRAMA FLACSO-CHILE
Número 445, Abril 1990



248-

EL HUMANISMO CRITICO COMO CAMPO DE
SABERES SOCIALES *

Martín Hopenhayn

* Este trabajo forma parte del Programa de Estudios sobre la Utilización del Conocimiento Producido por la investigación Social que se lleva a cabo en la FLACSO con el apoyo del International Development Research Center del Canadá.

INSTITUTO VENEZOLANO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
CALLE 5ta. No. 100, Caracas, Venezuela

Esta serie de Documentos es editada por el Programa de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en Santiago de Chile. Las opiniones que en los documentos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de la responsabilidad exclusiva de sus autores y no refleja necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

INSTITUTO VENEZOLANO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
CALLE 5ta. No. 100, Caracas, Venezuela

El presente documento es propiedad del Instituto Venezolano de Investigaciones Sociales y no puede ser reproducido ni distribuido sin el consentimiento expreso de la institución.

RESUMEN

Análisis de la formación de una corriente crítico humanista dentro de las ciencias sociales chilenas.

Se intenta comprender cómo ella construye, desde sus propios valores o meta-valores, una determinada normatividad para sus opciones temáticas y epistemológicas, y para definirse asimismo y al rol de sus saberes sociales en la acción transformadora.

SECRET

... .. 14
... ..
... ..
... ..
... ..
... ..

I. INTRODUCCION

Chile ha vivido en las últimas dos décadas procesos colectivos de ruptura que la sociedad nacional todavía no logra integrar del todo ni objetivar completamente. Estas rupturas permean también la articulación entre producción de conocimientos sociales y acción social transformadora, la cual se encuentra hoy en una fase de redefiniciones y búsquedas. Esto significa que dicha articulación, si bien cuenta con tradiciones importantes y demarcables en el país, sobre todo desde la segunda postguerra¹, está hoy sujeta a múltiples cuestionamientos. Por un lado, la puesta en duda de los grandes proyectos de modernización que constituyeron la materia básica de consumo simbólico-político en otros tiempos (fueran el desarrollismo, el liberalismo o el socialismo), mueve a los científicos sociales a preguntarse por el lugar que ocupa su propia producción de saberes en la orientación de los futuros cambios sociales y políticos. Por otro lado, el desencanto y la desconfianza generados por las rupturas institucionales, los fracasos políticos y los desmembramientos sociales, llevan a grados mucho más altos de heterodoxia en las

¹ Dos trabajos análogos a éste se están haciendo en torno a dos de las tradiciones de mayor influencia en la producción de conocimientos en Chile: la tradición de la investigación social positiva, de perfil funcionalista (estudio a cargo de José Joaquín Brunner), y la tradición marxista en sus distintas corrientes (estudio a cargo de Tomás Moulián). Por cierto, en el país existen también otras tradiciones de producción de conocimientos sociales, entre las cuales destacan, por su importancia histórica y su posición de influencia y de poder durante los últimos años, el integrismo católico y el neoliberalismo.

comunidades de productores de las ciencias sociales². Con ello, se torna menos clara la articulación entre producción de conocimientos y su incidencia en la realidad social. Existe, por último, una elevada afluencia de críticas que en los últimos años se le han formulado a algunas opciones importantes de articulación entre la producción de saberes sociales y el cambio social³, no sólo en Chile sino a escala global. Todo ello fuerza a una profunda auto-revisión en las tradiciones ya constituidas de investigación social y, lo que es más importante para este estudio, añade nuevas orientaciones y sensibilidades que, simultáneamente, compiten y contribuyen con/a las tradiciones ya prefiguradas.

² Llamaremos comunidades de productores de las ciencias sociales a cada conjunto de investigadores adscrito, explícita o implícitamente, a alguna de las grandes tradiciones de la investigación social en el país, trátase de la investigación positiva-funcionalista, la marxista, la liberal, o la humanista-crítica que examinaremos aquí. Cada comunidad de productores posee especificidad en cuanto a los horizontes éticos o utópicos que la animan, sus opciones epistemológicas, sus estilos de investigación, y el tipo de usos sociales que prefiguran para los conocimientos que producen. En el trabajo llamaremos indistintamente a estas comunidades de productores de los siguientes modos: comunidades de productores de conocimientos sociales, tradiciones en ciencias sociales, comunidades de saberes sociales, y/o comunidades de productores de las ciencias sociales. Entendemos aquí como sinónimos los conceptos de saberes y producción de conocimientos: un saber se define, para efectos del presente trabajo, como un sistema específico de producción de conocimientos.

³ Insisto en la ascepción de saberes aquí utilizada, entendida como sistemas de producción de conocimientos.

En las páginas que siguen intento establecer los contornos de una nueva sensibilidad de las ciencias sociales en Chile, cuyas filiaciones axiológicas y epistemológicas, así como su propia práctica de investigación y comunicación de conocimientos, hasta ahora han parecido dispersas. En otras palabras, intento describir un campo de producción científico-social que todavía tiene un carácter incipiente, pero que progresivamente gana reconocimiento, espacio de debate académico, formas institucionales de acción, e interlocución con científicos sociales de otras comunidades, como también con actores sociales diversos. Dicha sensibilidad nace precisamente del desencanto y de la desconfianza respecto de los efectos políticos y sociales que se han desprendido de las comunidades de saberes sociales previamente constituidas en el campo de las ciencias sociales en Chile.

Esta nueva sensibilidad permea y condiciona la percepción, la acción y el impacto de una amplia gama de científicos sociales en el país. Llamaré a esta comunidad de científicos sociales que responde a dicha sensibilidad emergente la comunidad humanista crítica (de aquí en adelante CHC). Ciertamente hasta la fecha la CHC no ha logrado plasmar un "espíritu de cuerpo" que haga posible una institucionalización socialmente reconocida de dicha comunidad, un mecanismo de confluencia práctica en el trabajo de quienes podrían adscribirse a tal sensibilidad, y un efecto claramente reconocible en la esfera política o de "policy-making" en el país. Esta falta de institucionalización y de eslabonamientos

obedece, en parte, a un problema de tiempo, pues se trata de una sensibilidad que recién en los últimos diez o quince años, y con muchas dificultades de recursos y de libertad de expresión y pensamiento, ha comenzado a orientar una parte sustancial de la investigación social en Chile. Pero también se debe, como veremos más adelante, al hecho de que la propia disposición crítica que la CHC encarna lleva a sus adherentes a resistir parcialmente la institucionalización del conocimiento que producen, y a sospechar de todos aquellos saberes que sean instrumentalizables para un determinado proyecto de sociedad o para ser utilizado por un agente político.

He optado por acuñar el concepto humanista-crítico para hacer referencia a los científicos sociales comprometidos en esta mentada nueva sensibilidad, dado que, a mi juicio, dicho concepto compuesto alude a dos momentos decisivos de orientación para la sensibilidad en cuestión, a saber:

a. Por un lado, el término "crítico" aquí utilizado se refiere al momento de la "negación" que constituye el conato inicial para la articulación de un nuevo punto de partida en la investigación social. La toma de distancia, tanto respecto de la investigación social positiva como de la tradición marxista, le permite a una

4 Este punto se desarrollará en el capítulo segundo, intitulado La crítica radical y la utopía democrática.

5 Como señalé en una nota anterior, existen también otras tradiciones de saberes sociales en el país, con las cuales la CHC también se define por oposición. Pero en lo que sigue del trabajo cada vez que interese definir

diversa gama de profesionales de las ciencias sociales constituir una suerte de espacio vacío en la producción de conocimientos y en la interpretación de realidades sociales. Las tradiciones dominantes o prevaletientes son objetadas en dos sentidos claros, cuales son:

- Se denuncia el peligro totalitario en el modo en que dichas tradiciones se aproximan a los fenómenos y a los sujetos sociales. Del lado de la investigación social positiva, porque supuestamente produce un cuerpo de saberes que somete la "subjetividad del objeto" a términos cuantificables y homologables, y todo ello con el fin último de manipular a los agentes sociales en una dirección que ellos no necesariamente eligen ni sienten como propia. Del lado de la tradición marxista, porque eventualmente el marxismo construye sujetos sociales por sus determinantes "estructurales", reduce la especificidad de unos a la generalidad de otros, y promueve un tipo de cambio social desde una concepción de mundo con poco espacio para la invención colectiva. La crítica humanista intenta desenmascarar las formas de voluntad de poder que subyacen a los discursos explícitos en las formas dominantes de saberes sociales. No es casualidad, pues, que la CHC utilice, probablemente más que ninguna otra comunidad de saberes sociales, los referentes teóricos de la teoría crítica, así como también recurre a otras referencias de la literatura que contribuyen a lo que podría llamarse la interpretación delatora, vale decir, el develamiento de las estrategias

elementos de la CHC por efecto de contraste, lo haremos recurriendo a la tradición positiva-funcionalista y a la tradición marxista, dado que para ambas tradiciones existen trabajos análogos recientes análogos a éste.

de poder, que supuestamente se ocultan bajo determinados discursos y prácticas del saber.⁶

- En segundo lugar, se condena la subordinación de la investigación social a la producción de un tipo de

⁶ La interpretación delatora se nutre de diversos referentes teóricos y bibliográficos. De la Escuela de Frankfurt, por ejemplo, cabe mencionar la célebre *Dialéctica del Iluminismo*, de T.W. Adorno y Max Horkheimer, como trabajo pionero en el ejercicio del develamiento de discursos de poder, si bien algunos trabajos de Nietzsche, como *La genealogía de la moral* y algunos fragmentos de *La voluntad de poderío*, han sido rescatados últimamente como textos fundacionales del desenmascaramiento (para no hablar de las críticas de la economía política en Marx). También hay trabajos pioneros de Marcuse, uno de crítica al economicismo, escrito en 1933 (*Acerca de los fundamentos filosóficos del concepto científico-económico del trabajo*), y otro de crítica al psicoanálisis, conferencia de 1963 intitulado *El "anticuamiento" del psicoanálisis*. Por su parte Adorno tiene un libro en que desentraña un eventual discurso ideológico tras el uso del lenguaje en Heidegger, y numerosos artículos de crítica cultural en los cuales emprende similar ejercicio de interpretación delatora. El desenmascaramiento de discursos de poder encuentra, quizás, su punto más refinado en los escritos de Michel Foucault, quien se desentiende explícitamente de toda filiación con la teoría crítica, pero que de todos modos ha hecho los aportes más significativos en mostrar cómo la voluntad de poder se ejerce mediante el uso de saberes tales como la medicina, la psiquiatría, la justicia penal y la sexualidad. En América Latina hay un antecedente importante en la obra de Franz Hinkelammert, quien ha contribuido a la "deconstrucción" del discurso desafreñista y, en un libro más reciente, al develamiento del pensamiento neoliberal, del pensamiento anarquista e incluso -a destiempo, ahora- del pensamiento soviético (Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*, Costa Rica, DEI, 1984.). En Chile, un precedente importante es el libro de Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América Latina* (Santiago, Cuadernos del Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984), en el que se "desmontan" las sociologías de la modernización.

conocimiento orgánico, fuese este conocimiento consagrado a la planificación desde el Estado y a la formulación de políticas públicas, o fuese destinado a enriquecer la eficacia o el prestigio de un partido político en la competencia propia del sistema político. La crítica objetaría, en este caso, que la investigación social en ambas tradiciones prevalecientes -positiva-funcionalista o marxista- ha estado condicionada desde el ámbito político o político-institucional, y que en virtud de ello tiende a reducir su objeto de estudio (o sus sujetos de estudio) a imperativos previos que constituyen límites infranqueables (e inadmisibles) para la propia investigación.

b. Por otro lado, el término humanista constituye, simultáneamente, el derrotero de la crítica y el momento posterior a ella. En otras palabras, es ya desde una perspectiva que podría llamarse humanista que la CHC puede objetar a las tradiciones prevalecientes sus implicancias totalitarias o sus sesgos objetivantes; pero también una vez formulada dicha crítica, la alternativa a las opciones de la investigación social positiva y del marxismo aparece situada en una tradición humanista. Esto significa que, del lado de la alternativa, la tradición humanista-crítica intenta construir una relación de máxima coherencia entre una opción valórica y una opción epistemológica. La opción valórica es la construcción de un orden exhaustivamente democrático, entendiéndose por "exhaustivo" que las relaciones susceptibles de ser democratizadas no son sólo aquellas que median entre el Estado y la sociedad civil, sino al interior de todo tipo de instituciones (familias,

municipios, escuelas, lugares de trabajo, instituciones públicas, servicios, etc.) y en todos los planos (político, social, cultural, tecnológico y económico). La opción epistemológica que eventualmente resulta más compatible con este sustrato de valores es menos clara, o al menos no parece consensualmente definida. Esto último se explica tanto por la dispersión institucional y de trabajo en que se encuentran los científicos sociales que virtualmente se adscriben a la CHC, como también por que la opción epistemológica exige un desarrollo y un "tiempo de ratificación" que, en el caso de la tradición que aquí nos interesa, parece ser todavía insuficiente. Por último, uno de los valores que se deduce de esta nueva sensibilidad es, precisamente, la apuesta por una epistemología abierta, vale decir, por una aproximación a la investigación social que se cuestiona a sí misma incesantemente, y cuyo grado de apertura a la reformulación constituiría una suerte de "antídoto contra la cosificación".

En las páginas que siguen intentaré sintetizar y comprender cómo la CHC construye, desde sus propios valores o meta-valores, una determinada normatividad para sus opciones temáticas y epistemológicas, y para definirse a sí misma y al rol de sus saberes sociales en la acción transformadora. Esto exige dar cuenta de: el perfil temático y axiológico de la comunidad humanista-crítica de las ciencias sociales; sus filiaciones y simpatías en términos de corrientes y autores pertinentes; sus opciones en materia de objetos de estudio, de metodologías y de actores sociales que se tiende a privilegiar; su visión prescriptiva respecto del rol de

las ciencias sociales e la sociedad; sus formas de inserción institucional dentro del sistema de producción y circulación de conocimientos de las ciencias sociales en Chile; sus estrategias de difusión y de impacto sobre la comunidad de pares y sobre la sociedad en general; y el tipo de uso que dicha comunidad parece (o debiera) adjudicarle a los conocimientos y orientaciones que produce.⁷ Son estos los elementos que intentaré caracterizar en el presente estudio.

⁷ Esto último, no ya referido al uso dentro de la comunidad de pares, vale decir, de científicos sociales que "comulgan" con la comunidad, sino al uso que de estos conocimientos y orientaciones de "escuela" puedan hacer otras instancias, tanto del sistema político como de organizaciones sociales o instituciones de diverso tipo.

II. LA CRITICA RADICAL Y LA UTOPIA DEMOCRATICA

El arsenal crítico

Si bien la CHC es incipiente y goza de menor articulación que otras comunidades de saberes en el campo de la investigación social en Chile, es posible advertir en aquélla una "ventaja" comparativa" respecto de las precedentes, a saber: su diversificado arsenal de herramientas de crítica frente a los discursos prevaletentes en la producción de saberes sociales, frente a la relación entre discursos descriptivos y normativos que las ciencias sociales formulan en relación al orden social, y frente a los mecanismos que los propios saberes se atribuyen para intervenir sobre la realidad.

Dicha diversidad de herramientas críticas se nutre, correlativamente, de una amplia variedad de disciplinas y fuentes teóricas. Si la simpatía por la heterodoxia es un componente de la sensibilidad humanista-crítica, esta afinidad le ha permitido a la CHC acoger múltiples fuentes de análisis de lo social, algunas incluso contradictorias entre sí⁶. Esto no ha ocurrido ni con la

⁶ Así, por ejemplo, podría incluirse en la CHC la vertiente del humanismo socialista de Fromm, Marcuse, Bahro y otros; pero también pueden incluirse, como referentes teóricos, a Foucault y a Lyotard. Mientras los primeros se inscriben plenamente en filosofías del sujeto, los segundos proclaman el ocaso de toda filosofía del sujeto. Otra contradicción que puede darse al interior de la CHC es entre el pensamiento negativo (a partir de T.A. Adorno) y las filosofías del crecimiento personal (Gestalt, psicómisticos, etc.); o entre la

tradición positiva o funcionalista ni con la tradición marxista, sea por sobrecarga de exigencias metodológicas y de policy-making en la primera, sea por filiaciones teóricas e ideológicas excluyentes en la segunda.

De este modo, la CHC ha podido incorporar en la interpretación crítica del saber social y de la realidad social, elementos de disciplinas tales como el psicoanálisis, la psicología humanista, la teoría crítica, la etnometodología, la antropología cultural, la filosofía política, la antropología filosófica, la economía política, el espiritualismo, la sociología de la vida cotidiana, la sociología política, la psicología social, la ecología, la semiótica e incluso la teoría literaria. Por otro lado, también ha incorporado enfoques muy variados, provistos tanto por autores como por corrientes muy diversas que, por razones muchas veces aleatorias, penetran en el "espacio vital" de la CHC⁹.

La base de la operación crítica desde la cual la CHC establece su distancia -y su identidad, aunque en un principio sea una identidad negativa- frente a otros productores de saberes (y frente a otras sensibilidades sociales y cognoscitivas), consiste en la crítica de racionalidades dominantes: crítica a la racionalidad instrumental o manipuladora; crítica a la racionalidad económica o, más precisamente, economicista; crítica a un cierto tipo de racionalidad política, entendida hasta cierto punto como "la guerra por otros medios", y crítica

teología de la liberación y la contracultura.

⁹ De esto nos ocuparemos más adelante.

a la racionalidad del progreso y específicamente del progreso entendido en una perspectiva iluminista-etnocéntrica¹⁰. Y "last but not least", la crítica-entendida, ahora sí, como desenmascaramiento- del entramado en que tales racionalidades se cruzan y refuerzan entre sí. Esto último se entiende sobre todo como presencia de la razón instrumental en el conjunto de racionalidades recién referidas¹¹.

La crítica que la CHC le formula a estas llamadas

¹⁰ Véase, por ejemplo, el libro citado de Pedro Morandé. La crítica al etnocentrismo también corre por cuenta de aquellos investigadores consagrados al estudio de minorías étnicas, a estudios sobre el status de la mujer (con las consiguientes y múltiples críticas al patriarcado), y a la línea psicomística dentro de la CHC, donde se mezclan elementos de la psicología humanista con elementos extraídos de tradiciones orientales de crecimiento espiritual.

¹¹ Véanse, al respecto, los aportes múltiples de la Escuela de Frankfurt, sobre todo desde el derrotero Adorno-Horkheimer; también Hinkelammert y Morandé han desarrollado la crítica de la razón instrumental tomando como objeto los discursos de modernización dominantes en América Latina y mostrando en ellos la primacía de la razón formal. Pero la razón instrumental, tal como se plantea desde Frankfurt y se retoma en la CHC, no es sinónimo de razón formal, pues no se refiere tanto a la primacía de los medios sino a la objetivación de los sujetos (aunque esto último puede verse como consecuencia de lo primero). Porque trátase de la exclusión social, la explotación económica, la dominación política o la represión física, en cualquiera de estos casos la relación es vista como un acto de cosificación de sujetos; en otras palabras, es precisa la operación previa de negación de humanidad de los sujetos para reconocer como válidos los procedimientos de explotación, exclusión, dominación o represión. En el caso chileno, algunos estudios sobre la represión han mostrado la necesidad de una racionalidad instrumental como soporte de los métodos represivos.

racionalidades dominantes (crítica de la coherencia interna de los discursos en que tales racionalidades se expresan, y crítica de las consecuencias efectivass de tales racionalidades) confluye con frecuencia en un concepto operativo de alienación. Lo hace, además, aprovechando la riqueza -¿o indeterminación?- de dicho concepto, que tiene su ascepción en el campo cultural, en el campo sociológico, en el campo político y en el psicológico; y aprovechando que el concepto, según sus usos, remite a otra serie de conceptos "vecinos" que aparecen con frecuencia en la crítica de las racionalidades dominantes: cosificación, instrumentalización, dominación, coerción, cooptación, desnaturalización, sometimiento, pasividad, incomunicación, inautenticidad, etc. Todos ellos, claro está, cargados de una connotación éticamente negativa.¹²

¹² Sin embargo, y pese a la aplicabilidad del concepto de alienación en el ejercicio crítico emprendido desde la CHC, existe una vertiente al interior de dicha comunidad que opone resistencia al uso de este concepto. Me refiero a aquellos cientistas sociales que se han apropiado del discurso de la postmodernidad y que, manteniendo una posición crítica y de impugnación a las racionalidades dominantes, rechazan el vocabulario "moderno" y humanista, en el cual la palabra alienación pareciera ir al comienzo de la lista. En Chile, esta vertiente postmoderna ha sido tomada tanto dentro de la sensibilidad humanista crítica como en corrientes más ligadas al liberalismo. En el caso de la CHC, tal es el caso de Nelly Richard y Justo Mellado en la crítica de arte, y de Patricio Marchant y Pablo Oyarzún en filosofía. Otros cientistas sociales adscribibles a la CHC mantienen con el discurso postmoderno una relación cercana pero sin identificarse con él (casos como el de Norbert Lechner, Manuel Canales, Martín Hopenhayn, y otros).

De la crítica humanista al humanismo crítico

He señalado en la Introducción que en el derrotero de la crítica ya va contenido embrionariamente el contenido positivo que ha de elaborarse más tarde. Manipulación ideológica, dominación política, explotación económica, exclusión social, segregación cultural, coerción psicológica y represión de los cuerpos: tales parecen constituir las múltiples caras de la crítica, y todas remiten, virtualmente, a una suerte de momento previo y positivo, aunque sea simbólico o intelectualmente construido, en contraste con el cual la alienación es siempre una degradación. La crítica a la razón instrumental, de la que se nutren tantas otras críticas formuladas por el humanismo, coincide con esto: tiene que establecerse, aunque sea en la especulación, un momento posible que se sitúe más acá o más allá de la instrumentalización de los sujetos, vale decir, un momento donde las condiciones prevalecientes contribuyan, en lugar de inhibir, al despliegue de "sujetos libres y conscientes"¹³. No significa esto que el humanismo crítico arrastre la matriz romántica de un paraíso perdido o de una unidad rota¹⁴. Significa,

¹³ Esta terminología propia del humanismo moderno: "sujetos libres y conscientes", o "sujeto autónomo", o "sujeto emancipado"- no es tampoco compartida por el conjunto de la CHC. Los que mantienen posiciones anti-esencialistas, así como los postmodernos, rechazan esta idea de una esencia humana que permanece reprimida y que es preciso liberar.

¹⁴ Si bien en la práctica algunos de sus exponentes tienden a un cierto grado de bucolismo.

fundamentalmente, postular la necesidad -y la posibilidad- hacia el futuro de un proceso de emancipación respecto de las múltiples formas de alienación vigentes: proceso de cambios que no sólo radica en negar estas formas de instrumentalización de los sujetos -o las personas-, sino en afirmar un sujeto al que se le confiere, acaso intrínsecamente, la potencialidad de ser libre, solidario, creativo y diversificado.

Existe, pues, una antropología filosófica y una ética tras el ejercicio crítico y de desenmascaramiento emprendido desde la sensibilidad emergente del humanismo crítico. Pero todo ello de manera dispersa o fragmentaria, lo cual puede obedecer a su alto grado de heterodoxia, e incluso a un cierto grado de eclecticismo en quienes participan de la sensibilidad humanista crítica en las ciencias sociales; o porque quienes integran -o pasan a integrar- esta virtual comunidad de productores traen, cada cual, fuentes muy diversas, trayectorias difíciles de compatibilizar, e influencias hasta contradictorias, y están más unidos por la crítica de lo dominante que por un concepto compartido de orden social deseado.

La CHC, al menos en su fase "emergente", tiene en común la crítica humanista del orden vigente y de la actual producción de saberes, y no tanto el humanismo crítico, entendido como proyecto intelectual y como un modo específico de intervención positiva de dicho proyecto sobre la realidad social. En otras palabras, es fácil para los miembros de esta eventual comunidad

coincidir en que tanto los saberes dominantes como el uso de poderes hoy en día constituyen un obstáculo a la emancipación de los sujetos; pero es difícil para ellos coincidir en qué consiste tal emancipación y cuáles son las formas del saber y los sistemas de sociedad que habrían de resultar más propicios para potenciarla.

En base a lo anterior es posible puntualizar los siguientes rasgos que ayudan a caracterizar la CHC en su fase emergente dentro del campo de la investigación social en Chile¹⁵, a saber :

- Que su heterodoxia, y la valoración positiva que la comunidad hace de su propia disposición heterodoxa, le permite ser particularmente receptiva a la asombrosa diversidad de herramientas críticas que el saber social ha producido en los últimos treinta o cuarenta años; y que la incorporación de tales herramientas permite exacerbar la sensibilidad del cientista social frente a las múltiples formas de alienación y manipulación que se generan tanto en la producción del saber (y que le compete más directamente), como en el uso social del saber.

- Que esa misma heterodoxia constituye un problema en el momento de pasar desde la crítica a la propuesta, o desde la deconstrucción a la construcción, o desde el momento del conocimiento negativo al del

¹⁵ Cabe insistir, empero, que la CHC no se restringe al caso chileno. Tiene un perfil latinoamericano y un perfil global. Sucede con esta comunidad lo mismo que con otras tradiciones de saberes sociales en el país, a saber, que constituyen modos de apropiación de saberes exógenos, que más tarde siguen un curso específico según las condiciones propiamente nacionales.

conocimiento positivo; y en gran parte esta falta de resolución general va a provocar un tipo particular de resolución en la articulación entre producción y uso de conocimientos sociales, generándose una brecha entre la macrocrítica y la micropropuesta.¹⁶

- Que el contenido positivo en la producción de conocimientos sociales dentro de esta tradición radica principalmente, al menos en su fase incipiente o emergente, en lo que podría llamarse la expansión de conciencia (awareness), y que dicha expansión se refiere tanto a la conciencia personal como a la conciencia colectiva. En otras palabras, el paso de la crítica humanista (momento negativo) al humanismo crítico (o momento constructivo) radica esencialmente en la multiplicación de la conciencia crítica, o en poblar el tejido social, el debate académico y el mercado político de conciencia crítica progresiva¹⁷. Sólo en medida mucho menor, o en escala microsocial, podría pensarse que los

¹⁶ No es raro, en este sentido, encontrar textos de la CHC que, partiendo de disquisiciones globales sobre las necesidades humanas y la crisis de la sociedad industrial, rematen en propuestas restringidas al potenciamiento de organizaciones de base o la exaltación de algunas micro-experiencias autogestionarias.

¹⁷ El concepto de conciencia crítica es susceptible de múltiples lecturas, según se trate de una visión psicologista, sociológica o de la cultura. La ascepción que aquí se le asigna, y que resulta coherente con elementos de la CHC ya referidos, es la de capacidad para comprender la propia situación (personal, social) como modificable, y para comprender el entorno como un entorno históricamente producido y, por lo mismo, también modificable; también hace referencia a la capacidad para desentrañar, tras los discursos del saber y sus usos por la sociedad, así como tras el mundo de la política y de la cultura, las voluntades de poder que les subyacen.

saberes de la CHC se ha traducido en propuestas positivas de reordenamiento social.

Si los diversos adherentes al humanismo crítico tienen como normativa común la subordinación de la práctica productiva del saber a la socialización progresiva de la conciencia crítica, esto significa que hasta el momento la cohesión, en tanto comunidad de investigación, está dada por un cierto acuerdo -tácito, virtual- en la necesidad de comunicar hacia afuera las herramientas críticas, vale decir : de socializar espíritu crítico, y sobre todo de adecuar tales herramientas a distintos actores sociales, a fin de que éstos sean capaces de comprender y contextualizar el entramado de instrumentalizaciones y exclusiones al que están sometidos. En otras palabras, el paso de la crítica al "proyecto" estaría situado en una suerte de iluminismo al revés (¿o de recuperación del proyecto original del Iluminismo?): promover una actitud generalizada de sospecha frente a las racionalidades dominantes y de conciencia de la propia alienación, a fin de iniciar una suerte de movimiento "microsocietal" en pequeñas unidades, pero multiplicándose cada vez más que apunte hacia la emancipación "de toda la persona y de todas las personas"¹⁰.

En este marco, el momento positivo de la CHC se traduce en una forma de inserción del saber social en la sociedad, cual es la diseminación, por todos los medios posibles, de una conciencia crítica que, según el tipo de

¹⁰ Aunque una vez más, quedan sin definir los contenidos y programas específicos de la emancipación.

receptor, privilegia unas u otras herramientas críticas. Pero queda por ver si bajo esa forma existe, al menos en gestación, un contenido positivo compartido, vale decir, la construcción de un saber social específico, o de un "modo de producción de saberes" que permita orientar esa "emancipación" en una dirección clara, o que permita "organizar la emancipación" desde una teoría del cambio.

La producción de saber sin teoría del cambio

Si la "ventaja comparativa" de la CHC respecto de otras tradiciones de la investigación social en Chile radica en la riqueza y diversidad de su arsenal crítico, así como en su variedad de fuentes disciplinarias y teóricas, la desventaja comparativa es que la CHC carece, hasta la fecha, de una teoría positiva del cambio. Recordemos que en Chile la investigación social ha tenido históricamente, como justificación y sentido, acoplarse a la dinámica de la modernización ofreciendo para ello teorías comprensivas del cambio -fueran destinadas al consumo simbólico, a los programas y políticas públicas, o a la lucha política-. Tanto la tradición de la investigación social positiva, como la tradición marxista en sus distintas variantes, han articulado un método de investigación, un análisis de los fenómenos sociales, y una prospectiva de los fenómenos sociales, capaz de orientar -errónea o acertadamente, deseable o indeseablemente, no es este el momento de juzgarlo- a la sociedad como un todo en un camino compuesto por fases, medidas y contradicciones consideradas en la teoría del

cambio.

La CHC no ha logrado -o no ha querido construir- una teoría comprensiva del cambio social, capaz de "ofertarse" como proyecto de sociedad al mercado político o al debate público. No hay, como en el "saber marxista", una producción de conocimientos capaces de articular tácticas y estrategias para la conquista del poder, o de mostrar el camino de una eventual revolución cuyas características también podían ser anticipadas desde la propia teoría. No hay tampoco, como en el saber funcionalista o positivo, una teoría de la planificación, una estrategia de desarrollo con indicadores agregados ni un sistema difundido de medición que permita evaluar el tránsito prescrito en el itinerario de la modernización (trátase de medir grados de industrialización, de integración o de bienestar social). No hay, en resumen, un cuerpo programático capaz de saldar la brecha, a escala societal, entre un futuro deseable y un presente carente.

Varias explicaciones son posibles para dar cuenta de esta desventaja comparativa de la CHC, y según a cuál de éstas se acuda, esta misma carencia podrá evaluarse positiva o negativamente. Así, por ejemplo, puede entenderse negativamente -vale decir, como carencia- si se argumenta que esta tradición emergente no ha sido capaz de producir un cuerpo lo suficientemente coherente y comprensivo de conocimientos como para construir, desde allí, una teoría verosímil del cambio social, más allá de los utopismos o voluntarismos inscritos en la retórica "alternativista". Puede entenderse

negativamente, también, señalándose que la investigación social en Chile -como en el conjunto de América Latina- no puede constituir corrientes legitimables si éstas no cuentan con una teoría del cambio coherente (es decir, con programas y mecanismos de totalización), porque la propia precariedad de la modernización y de la integración de las sociedades nacionales obliga a producir saberes funcionales o "estratégicos".¹⁹

Sin embargo, si se interroga esta falta de una teoría del cambio desde dentro de la sensibilidad humanista crítica, la propia carencia puede asumir connotaciones positivas:

a) desde la perspectiva crítica, como una forma de rechazo a la racionalidad instrumental o de dominio y a la alienación que supuestamente permean las teorías del cambio operantes hasta la fecha en el país (y en la región y, por qué no, en el mundo), y por lo tanto, como una forma de mantenerse al margen de la eventual voluntad de poder que subyace a teorías "constructivistas" del cambio social; y

b) desde la perspectiva humanista, como una ausencia necesaria, porque una visión humanista de los sujetos aboga por un orden que no puede regularse ni normarse en la mesa del planificador, del político o del investigador, sino que debe ser el resultado de la

¹⁹ En una visión panorámica de la historia de la sociología en América Latina, Alain Touraine muestra este nexo casi inmediato entre la producción sociológica y las tareas de la modernización en la región (véase de Alain Touraine, La profesión sociológica en América Latina, Montevideo, Cuadernos del CLAEH, No.39, 1986).

inventiva y la creatividad social.²⁰

Respecto del primer argumento, cabría indicar que esta "perspectiva crítica" de la sensibilidad emergente ha hecho un abuso inconsciente -o tal vez no tan inconsciente- de una ambigüedad conceptual: porque una cosa es la construcción de una teoría del cambio y otra diferente es la teoría constructivista del cambio, así como no es lo mismo un orden totalitario que una teoría totalizadora. Esta identificación es explicable porque en alguna medida han coincidido construcciones teóricas con teorías constructivistas, así como las teorías totalizantes con frecuencia han plasmado históricamente en programas totalitarios. También puede ser cierto que en el caso chileno, tanto la investigación social positiva como la marxista han tenido ese tipo de implicancias en sus efectos: prácticas de dominio, de manipulación y de coerción en la sociedad. Pero obviamente, no es esto razón suficiente para establecer un nexo de causalidad suficiente entre teoría del cambio y deshumanización, o entre una teoría de la sociedad y la castración de la creatividad social. Sin embargo, y este es el punto conviene rescatar, la constatación crítica de que históricamente existen cristalizaciones totalitarias de teorías totalizadoras obliga a una actitud de sospecha ante las teorías globales, entre las cuales se cuentan

²⁰ La idea de un orden abierto, y de la democracia como el marco institucional para inaugurar un proceso con alta dosis de inventiva y de autoconstitución de actores sociales, parece compartida por una gama amplia de cientistas sociales en Chile, incluyendo, por ejemplo, a Norbert Lechner, Manuel Canales, Antonio Elizalde, Luis Weinstein, Luis Razeto, Bernardo Subercaseaux, Eduardo Sabrowsky, Ernesto Ottone y otros.

las teorías del cambio prevalécientes en las grandes tradiciones de investigación social en Chile.

El segundo argumento merece mayor detención, y de él quisiera ocuparme en el subcapítulo que sigue.

La utopía democratizadora y la centralidad de lo cultural: un posible desenlace constructivo

Existe una utopía latente que opera como sustrato y conato del campo teórico-práctico del humanismo crítico: utopía que motiva y orienta la crítica, pero también que sugiere, en un momento posterior a la crítica, un orden deseable. Entiendo aquí por utopía, una meta-imagen subyacente o extrema que atraviesa a los miembros de una comunidad dada y que funciona, en último término, como principio de cohesión y de orientación. Cada comunidad de productores tiene, en cierto sentido, un horizonte utópico, en el triple sentido de la palabra: como horizonte de inteligibilidad, como horizonte normativo de la acción intelectual, y como orden social ideal²¹.

Si bien las imágenes orientadoras entre distintas tradiciones de la producción intelectual pueden

²¹ Para estas asepciones -y funciones- de la construcción utópica, véase el texto de Franz Hinkelammert ya citado, así como el documento de trabajo de Norbert Lechner: El consenso como estrategia y como utopía (Santiago, FLACSO, 1983), y mi artículo intitulado La utopía contra la crisis o como despertar de un largo insomnio (Santiago, Revista de Estudios Públicos No.33, 1989).

intersectarse, pareciera que cada tradición hipostasie una imagen o un valor que las diferencia. En otras palabras, lo que cada comunidad de productores tiene de exhaustivo o enfático marca sus límites últimos²².

En el caso de la tradición funcionalista o positiva podría pensarse, como meta-imagen, en la integración exhaustiva: utopía de una modernidad sin rezagos y de una homogenización progresiva de las estructuras sociales hasta un grado máximo de cohesión social. En el caso de la tradición marxista podría pensarse en la meta-imagen de una inversión exhaustiva, asociada a la imagen terminal de revolución, con inversión del poder entre clases antagónicas. En el caso de la tradición humanista-crítica esta imagen límite podría ser caracterizada como de democratización exhaustiva, donde la palabra democratización sugiere, a diferencia de la palabra democracia, un proceso abierto, con un orden por crear, y donde los grados de exhaustividad del "valor-democracia" a lo ancho de la sociedad siempre son extendibles²³.

²² Este meta-valor hace referencia a la voluntad, pero también a la racionalidad subyacente en cada comunidad de productores: punto inicial que moviliza a cada tradición en una orientación específica, y que constituye una suerte de realización exhaustiva, puramente virtual, de aquello que en la práctica sólo aparece dosificado en pequeñas unidades, a veces hasta imperceptibles.

²³ En lugar de la revolución permanente que en otros tiempos invocaba el trotskismo, cabría aquí hablar de democratización permanente.

Por cierto, estas meta-imágenes se cruzan en distintos sentidos: la CHC también contiene una cierta voluntad de inversión, aunque con contenidos distintos a la tradición marxista (al punto que también busca invertir el marxismo); y la tradición marxista, a su modo específico, puede contar con una imagen deseada de integración todavía más extrema que la tradición funcionalista (aunque con una previa inversión del orden reforzado/racionalizado por el funcionalismo.

La democratización exhaustiva aparece como meta-valor en un amplio haz de investigadores y "productores de saber" que pueden adscribirse a la CHC, y constituye quizás la utopía más afín a la sensibilidad humanista y la que resulta más compatible con las variadas fuentes teóricas y disciplinarias que nutren dicha sensibilidad. La exhaustividad no hace referencia sólo a la dimensión política: no se trata de una imagen restringida a un orden político o a un Estado "extremadamente" democrático; denota, por el contrario, la amplia gama de esferas en que han de definirse, jugarse y construirse prácticas democráticas. Esto tanto en relación a espacios (familiar, comunitario, local, regional, nacional) como a aspectos (cultural, comunicacional, económico, político, social, moral, relacional, sexual, étnico, etc).

Cabe agregar aquí que en buena medida esta utopía es, al menos para el caso chileno, un producto histórico de la negación sostenida y sistemática del valor de la democracia en muchas esferas. Por cierto, el trauma abierto por el autoritarismo en Chile ha modificado sustancialmente todas las tradiciones de la investigación

social: sea porque obligó a sus adherentes a una drástica reconfiguración institucional, porque mostró con el ejemplo más duro la estrecha relación entre doctrinas y procedimientos, o porque marcó con la represión y/o con el exilio a una proporción importante de productores del saber.

Pero también cabe reconocer que las salidas "burocrático-autoritarias" en el Cono Sur expresan el fracaso relativo de la "modernización sostenida" y obligan a la profunda revisión de otras alternativas para las sociedades en cuestión. Sea por erosión interna o por represión exógena, los modelos de acción política —y de acción de políticas— que hasta principios de la década de los setenta parecían interactuar dinámicamente con la producción del saber social —el modelo desarrollista, en sus diferentes versiones, y el modelo marxista, también en sus diferentes versiones—, se ven gravemente erosionados a lo largo de los últimos quince años. En este marco, una corriente de las ciencias sociales que emerge dentro de la revisión retrospectiva advierte que las experiencias de dictaduras militares en el Cono Sur no deben interpretarse tanto como el resultado de una lucha política o de una crisis social con problemas de hegemonía, sino sobre todo como la expresión extrema, pero auténtica, de una cultura antidemocrática de las sociedades en cuestión, que termina expresándose en un Estado antidemocrático. La utopía democratizadora —o de democratización exhaustiva— intenta constituir, implícitamente, el contrapeso a la actual prominencia de la cultura autoritaria, partiendo del supuesto de que sólo la progresiva consolidación de una cultura

democrática en todos los estamentos y espacios sociales garantiza, en el futuro, un Estado democrático y una articulación democrática entre éste y la sociedad civil.

La utopía democratizadora marca aquí un privilegio por la dimensión cultural; no sólo en el cambio social sino también en el análisis de los fenómenos sociales. Este es, probablemente, el elemento que más claramente diferencia la CHC de otras comunidades de la investigación social: un sesgo culturalista que tiene su origen en el reconocimiento (cuya validez no corresponde interrogar aquí) de una cierta irreductibilidad y centralidad de la dimensión cultural en los futuros procesos de democratización de la sociedad nacional²⁴.

Esta apuesta por la centralidad de lo cultural se nutre, también, de la constatación de otros fenómenos que eventualmente advertirían sobre las crecientes dificultades para sustentar la vigencia de una opción marxista o funcionalista en la producción de saberes. Estos fenómenos no corresponden a procesos específicamente chilenos ni solamente latinoamericanos, sino que tienen que ver con transformaciones profundas en el ámbito global, entre las cuales cabe destacar: el desencanto cada vez más extendido respecto de los

²⁴ La dimensión cultural no se restringe, en esta acepción, a la producción intelectual y artística de una sociedad, sino que hace referencia al imaginario social, la normatividad interiorizada por la sociedad, las pautas de vida cotidiana y relación social, los lenguajes de comunicación, las utopías compartidas, la sensibilidad gregaria, etc.

socialismos reales; la irrupción de una nueva sensibilidad cultural postmoderna que desconfía de los discursos del progreso o de las racionalidades únicas, y que reconoce y exalta a la vez un mundo discontinuo y fragmentado; una nueva onda tecnológica, en el campo de la informática y de las telecomunicaciones, que no sólo altera las relaciones económicas sino también las nociones previas de unidad nacional, soberanía y desarrollo industrial; la ofensiva ideológica neoliberal, estrechamente vinculada a la apertura de mercados, al auge del capital financiero y al rebrote vigoroso de una cultura economicista y de una visión mercantilizada de los lazos sociales; el peso de la deuda externa y de la crisis en América Latina, que asume el carácter de crisis estructural y de crisis de los modelos de desarrollo que primaron por décadas en el "imaginario político-económico" de la región; y la nueva sensibilidad pluralista y democratizante en todas las latitudes del mundo, con el dato sin precedentes que en América del Sur, por primera vez en la historia republicana del subcontinente, todos los países cuentan -o contarán en un futuro inmediato- con gobiernos elegidos por votación popular.

En la visión de la CHC este conjunto de transformaciones aparece interpelando con tal radicalidad a las tradiciones marxista y funcionalista, que no cabe sino reubicar el análisis de los procesos sociales en una línea nueva. La opción por lo cultural aparece, en este sentido, no sólo deducida de una nueva utopía de democratización exhaustiva (donde lo exhaustivo alude sobre todo a la trama cultural de lo social y lo

político); también aparece como la posibilidad de reciclar la invención del cambio societal mediante la valorización de aquello que en la investigación social positiva y en la tradición marxista nunca contó con el centro de atención: la dimensión de lo cultural. Por último, este nuevo énfasis responde no sólo a una nueva utopía y a una necesidad de marcar diferencias con tradiciones previas en la producción del saber. También obedece a la certidumbre -por lo demás muy evidente- de que los cambios producidos en la escena mundial, resumidos más arriba, impactan fuertemente lo cultural.

Si la CHC privilegia elementos tales como el imaginario social, el orden simbólico, los lenguajes de comunicación, la vida cotidiana, las utopías emergentes o descartadas, las nuevas formas de la sensibilidad ciudadana o la ruptura de racionalidades predominantes, ello obedece precisamente a la constatación de que todos estos elementos han sido radicalmente remecidos, y que es ese remezón el que le otorga centralidad a lo cultural o el que permite comprender la centralidad de lo cultural²⁶. Si la emergente CHC a echado mano de fuentes disciplinarias o teóricas tales como la etnometodología, la antropología, la lingüística, la teoría crítica, la antipsiquiatría, el psicoanálisis, el interaccionismo simbólico, la semiótica, la epistemología, la sociología

²⁶ Ver al respecto, por ejemplo, el libro de Pedro Morandé ya citado, y sobre todo un libro más reciente, bastante alegórico, de Bernardo Subercaseaux: *Fin de siglo, la época de Balmaceda: modernización y cultura en Chile*, Santiago, CENECA-Editorial Aconcagua, 1988. También desde la perspectiva postmoderna, autores como Nelly Richard han enfatizado esta crisis de imaginario social y la centralidad de lo cultural.

de la cultura o la literatura, es porque allí encuentra herramientas adecuadas para esta reorientación hacia la dimensión cultural de los fenómenos sociales²⁶.

Residuales o alternativos : una duda por resolver

No es este el lugar para ponderar en qué medida la recomposición del campo de producción de saberes sociales en Chile obedece a los cambios globales, a los regionales o a los propiamente nacionales; pero no cabe duda que dicha recomposición se ha visto determinada -y seguirá, probablemente, determinada- por las transformaciones producidas en los tres niveles. No cabe duda, tampoco, que la autorrevisión en las comunidades de investigadores sociales, así como la constitución de una nueva sensibilidad en la producción de saberes sociales, guardan estrecha relación con tales transformaciones.

Las transformaciones aludidas han producido entre los científicos sociales una oleada de marcado desencanto respecto de las utopías que en las décadas anteriores movilizaron y orientaron sus actividades de producción teórica. En este contexto, la nueva sensibilidad humanista-crítica puede aparecer inicialmente como un campo residual en el que van a encontrar un refrescante reposo los desencantados del desarrollismo y de las viejas izquierdas latinoamericanas, y que a la vez se

²⁶ Veremos más adelante cómo este privilegio por la dimensión cultural de los fenómenos sociales y la utopía de la democratización exhaustiva determina el tipo de actores sociales, fuentes teóricas y prácticas sociales a privilegiar.

resisten a ser absorbidos por la ofensiva neoliberal o por el llamado "realismo político" de las democracias emergentes. Dicho campo incorpora no sólo la crítica de las utopías provistas por el desarrollismo o el marxismo: también incorpora la crítica de los enfoques y métodos de investigación, de los actores sociales privilegiados por dichas tradiciones del saber, y del tipo de articulación orgánica que las tradiciones preexistentes previeron para orientar la producción del saber hacia la intervención sobre la realidad social.

El desplazamiento de científicos sociales desde las comunidades tradicionales de la investigación social hacia la constitución de un nuevo "espacio vital" de producción de saberes es susceptible de una doble interpretación. Por un lado, como la formación casi espontánea de un campo residual, sin identidad propia, cuya especificidad está solamente dada por su carácter de marginal respecto de las tradiciones predominantes en la investigación social. Por otro lado, como la constitución de un campo heterodoxo, que reúne tanto a viejos desencantados como a nuevas generaciones formadas bajo la égida de muchas y muy variadas referencias doctrinarias, y que constituye una alternativa para los "nuevos tiempos" y para la nueva cultura.

El escaso tiempo de sedimentación impide, empero, determinar en qué medida se trata de un campo residual de identidad negativa o de un espacio vital alternativo que encarna la necesaria actualización en la producción de saberes sociales. La propia heterodoxia en fuentes y prácticas de investigación en la CHC, así como su falta

de articulación claramente reconocible entre la producción de saberes sociales y la intervención de dichos saberes sobre la realidad social, torna difícil toda afirmación taxativa en este respecto. Probablemente lo que sigue del presente trabajo contribuirá a mostrar que ambas interpretaciones son momentos o partes de una misma verdad, y que la naturaleza de esta tradición emergente, que aquí he dado en llamar la CHC, constituye al mismo tiempo un espacio vital residual para la producción de saberes, y una alternativa emergente que ocupará progresivamente en la investigación social, y en la intervención de las ciencias sociales sobre la realidad social, un espacio comparable al que han tenido tradiciones tales como la investigación social positiva o el marxismo en sus diversas vertientes.

III. DE LA UTOPIA A LA PRAXIS: EL HUMANISMO CRITICO EN EL CAMPO DE LA INVESTIGACION SOCIAL

Las consideraciones previas respecto al tipo de horizonte utópico que orienta la percepción en el campo del humanismo crítico, así como su énfasis en la dimensión cultural de los fenómenos sociales, marca de manera significativa los distintos aspectos de la investigación social que esta tradición habrá de emprender. Tales aspectos serán resumidos en el presente capítulo bajo la siguiente tipologización:

-Los valores que se deducen del metavalor utópico de democratización exhaustiva;

-Las fuentes en la literatura de las ciencias sociales que tienden a ser apropiadas por la CHC para la posible legitimación de los valores básicos compartidos por dicha comunidad, y para su consiguiente uso en el análisis de los fenómenos sociales;

-El tipo de procesos sociales y actores sociales que privilegian los investigadores como objeto de estudio, sea porque encarnan, problematizan o niegan tales valores;

-Los correlatos que se establecen entre los procesos y actores, y otros procesos y actores análogos en otras sociedades nacionales;

-La escala de realidad a la que la producción de conocimientos se extiende o restringe;

-La disposición del investigador frente a su propio objeto, vale decir, qué metodologías privilegia en su campo de producción de saberes, y qué tipo de compromiso (epistemológico, cultural, político, técnico, y/o psicológico) adquiere con los actores y procesos sociales

que intenta poner de relieve;

-El marco institucional que sostiene o ampara la producción de saberes de la CHC; y

- La articulación entre los conocimientos producidos a lo ancho de la CHC, o dicho de otro modo, cómo se organizan los conocimientos entre los pares que forman parte de la tradición referida, a fin de generar un espacio con cohesión interna y reconocimiento externo.

Valores

A partir de la meta-imagen de democratización exhaustiva, la CHC deduce una serie de valores asociados a los que les asigna fuerza normativa. Entre ellos, los siguientes abarcan el grueso del espectro axiológico en cuestión:

a. Participación. En el marco de la democratización exhaustiva la participación es entendida en un sentido fuerte y en varios sentidos a la vez: como acceso a las decisiones que afectan el entorno inmediato en que se desenvuelven los sujetos y sus proyectos de vida; como visibilidad progresiva de demandas y necesidades de los sujetos en el debate público y frente al sistema político; como reconocimiento, por parte de los demás, de las necesidades y capacidades propias de cada cual; y como identificación con movimientos colectivos que pueden definirse por espacios (comunitario, local o regional) o por tipo de reivindicaciones (culturales, de necesidades básicas, de género, de edad, etc.). En cualquier caso hay un privilegio de la participación directa, multidireccional,

no jerarquizada y permanente, todo ello en virtud del principio de democratización exhaustiva²⁷.

b. Pluralismo. Este valor también cobra en el humanismo crítico una acepción fuerte: no se restringe al libre mercado de ofertas políticas ni a la ausencia de restricciones ideológicas en el sistema político, en los espacios públicos, en las instituciones educativas y en los medios masivos de comunicación. Si bien incluye tales dimensiones, coloca el énfasis en la diversidad de cosmovisiones y en la afirmación de las distintas identidades socio-culturales de la sociedad: la afirmación de la mujer, de las etnias, de los marginados, de los esotéricos, de los comunitaristas, de los saberes locales o populares, y de todas aquellas organizaciones no reconocidas por la cultura dominante ni por la política dominante (ni por las culturas políticas dominantes). Dicho pluralismo se afirma por oposición al etnocentrismo y al iluminismo²⁸, y encuentra su expresión más clara en el entusiasmo del humanismo crítico por los

²⁷Véase al respecto los siguientes trabajos que, a nivel latinoamericano o en distintos países de la región, ilustran sobre el valor de la participación dentro del metavalor de la democratización exhaustiva: José Luis Castagnola, Participación y movimientos sociales Montevideo, Cuadernos del CLAEH No. 39; Fabio Velázquez, Crisis municipal y participación ciudadana en Colombia, Bogotá, Revista Foro, No. 1, 1986; Jordi Borja, Participación ¿Para qué?, Bogotá, Revista Foro, No. 1, 1986; Martín Hopenhayn, La participación y sus motivos, partes I y II, Lima, Revista Acción Crítica Nos. 24 y 25 (1988 y 1989).

²⁸ El Iluminismo entendido aquí en su aspecto coercitivo e instrumental, tal como ha sido criticado desde Adorno y Horkheimer (op. cit.) y más tarde abiertamente descalificado por el postmodernismo.

llamados "nuevos movimientos sociales", así como por todas aquellas expresiones fragmentarias irreductibles a la racionalización occidental-moderna²⁹.

c. Comunitarismo. Si la democratización exhaustiva supone que las relaciones democráticas han de generarse y propagarse a lo ancho de todo el tejido social, y no sólo en la relación político-institucional entre Estado y sociedad civil, entonces forzosamente han de privilegiarse las escalas de sociabilidad donde la desjerarquización, la participación directa y la afirmación de identidades es más palpable. Estas escalas

²⁹ Respecto de el rescate de los movimientos sociales como portadores de nuevas racionalidades, véanse por ejemplo, también en el ámbito latinoamericano, los siguientes textos: Elizabeth Jelin, Movimientos sociales y democracia emergente, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1987; Fernando Calderón (comp.), Los movimientos sociales ante la crisis, Buenos Aires, CLACSO, 1986; Fernando Calderón y Mario R. dos Santos, Movimientos sociales y gestación de cultura política. Pautas de interrogación, en Cultura política y democratización, op. cit.; Tilman Evers, Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais, Brasil, Novos Estudos, CEBRAP, 1984; Luis Alberto Restrepo, El protagonismo político de los movimientos sociales: características, condiciones de su surgimiento, perspectivas actuales y futuras, Bogotá, Revista Foro No. 2, 1987. En el caso chileno, el interés por el tema de los movimientos sociales en la investigación sociológica es evidente. Prueba de ello es que en el último DIRINS (Directorio de Instituciones Privadas de Investigación en Ciencias Sociales y Promoción del Desarrollo), confeccionado conjuntamente por el Centro de Investigación y Planificación del Medio Ambiente (CIPMA) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y editado en septiembre de 1989, 13 de los centros de investigación que figuran en el catastro tienen, entre sus temas centrales, el estudio de los movimientos sociales.

son las de los espacios pequeños, llámense locales o comunitarios. De allí que muchos de los científicos sociales comprometidos en una perspectiva humanista-crítica aboguen por el fortalecimiento de los espacios locales, exalten la participación comunitaria, y guarden especial simpatía por las organizaciones de base de diverso tipo. En cierto modo, la utopía de la democratización exhaustiva encuentra su anclaje o su embrión en la escala comunitaria³⁰.

d. Minimalismo. Complementario al comunitarismo es el valor asignado a la vida cotidiana y a las estrategias de supervivencia en la constitución de los sujetos. El mismo privilegio de la dimensión cultural lleva a la CHC a buscar en la vida cotidiana y en las estrategias de supervivencia no sólo los elementos explicativos de las identidades sociales, sino además a exaltar el campo de lo cotidiano -de las "pequeñas estrategias", los intersticios, las conquistas provisionarias, los goces precarios- como una suerte de relevo para los viejos y grandilocuentes sueños liberadores.

e. Resistencia. Frente a las racionalidades dominantes y a los discursos omnicomprensivos del poder

³⁰ En Chile, el aporte de más vuelo teórico en este sentido lo constituyen los libros de Luis Razeto publicados por el Programa de Economía del Trabajo (Economía de solidaridad y mercado democrático, Tomos I y II, 1985; y Las organizaciones económicas populares, 1983. También ofrece una interpretación totalizadora el texto de CEPAL- Fundación Dag Hammarskjöld, Desarrollo a Escala Humana, una opción para el futuro, Development Dialogue, Número Especial, 1986.

(autoritarismo político, etnocentrismo, economicismo, instrumentalización, sexismo, etc.) se valoran todas aquellas iniciativas y discursos que puedan constituir formas de resistencia puntual a la pretensión de dominio universal de las racionalidades prevalecientes³¹. La resistencia aparece dotada en sí misma de una especial valoración, trátase de la resistencia de identidades locales contra las centrales, de la mujer contra el patriarcado, de los excluidos mediante formas de contraviolencia o de convivencialidad alternativa, del arte que cifra lenguajes contra los lenguajes vigentes, de fragmentos culturales marginados o automarginados de las distintas formas de etnocentrismo. Resistir es afirmar la diferencia, producir lo irreductible a los discursos del "gran poder" y, al mismo tiempo, lo que pone en evidencia la ampulosidad de los discursos del poder.

f. Desarrollo integral y desarrollo personal. La democratización exhaustiva supone el desarrollo de "todas las personas y de toda la persona": tal es la formulación más precisa -y más vaga- de la utopía humanista crítica. Aquí el humanismo crítico retoma, Fromm y Marcuse mediante, el concepto de libre y plena

³¹ En ello influyen fuentes muy variadas: desde los artículos de Adorno y El hombre rebelde de Camus, hasta el célebre Vigilar y castigar de Michel Foucault y el enigmático texto de Gilles Deleuze intitulado El Anti-edipo.

actualización de las potencialidades de la persona³². La valorización del desarrollo integral y personal en el humanismo crítico incluye distintos aspectos que pueden priorizarse según el momento, el actor, o la sensibilidad del cientista social: aspectos psicoterapéuticos, espirituales y/o místicos, comunitarios, culturales, y expresivos y/o artísticos.

g. Interdisciplinariedad. Si bien este no es un valor ético ni social, sino epistemológico o metodológico, también puede cobrar por momentos ribetes éticos. Esto ocurre cuando, desde la perspectiva humanista crítica, se sostiene que el reduccionismo de las disciplinas conlleva a visiones totalitarias de la realidad donde los sujetos sociales son unilateralmente "construidos" por la práctica del analista (economicismo, psicologismo, sociologismo, etc.). La práctica interdisciplinaria -y, más enfáticamente, la actitud interdisciplinaria- constituyen, por lo mismo, una suerte de antídoto contra el efecto constrictivo de la teoría social. La interdisciplinariedad sería, en consecuencia, una especie de correlato del pluralismo en el campo de la investigación social, o de correlato epistemológico para

³² Esta concepción del sujeto es la cristalización de una larga trayectoria del humanismo que, como lo han mostrado Martin Buber y otros, recorre la modernidad. En cierta manera, Erich Fromm y Herbert Marcuse, en la línea del humanismo socialista, oponen esta figura del "libre desarrollo de las potencialidades" a la imagen de la sociedad alienada y de la alienación en todas sus formas. Para ello, vuelven al Marx joven, de los Manuscritos de 1844.

el concepto normativo de "desarrollo integral"³³.

Referentes en la literatura

Ha señalado que la CHC es altamente heterodoxa en sus orientaciones y en las influencias teóricas y disciplinarias de las cuales se nutre. Por lo tanto, resulta infructuosa la tarea de inventariar los autores, las disciplinas y las corrientes de la teoría social que constituyan las influencias decisivas en las opciones epistemológicas, metodológicas y temáticas de los científicos sociales comprometidos con esta tradición. La misma brevedad de trayectoria de este "espacio de producción" hace que la primacía de unos referentes sobre otros sea, hasta el momento, variable y alternable. Por otra parte, como la heterodoxia se justifica por la convicción de que es la situación o el problema concreto el que debe llevar a la elección de las herramientas disciplinarias pertinentes, entonces no hay fuentes imperativas. A diferencia del marxismo, dónde el peso de la exégesis de ciertas fuentes ha tenido una considerable importancia para el análisis de procesos históricos nacionales y de coyunturas sociopolíticas concretas, en la CHC no hay "textos sagrados" sino una apropiación ad hoc en una gama muy amplia de referentes disponibles.

Por otra parte, dado que la interdisciplinariedad constituye un valor propio de la CHC, las fuentes

Esto es muy evidente en el texto de CEPUR ya citado, intitulado Desarrollo a Escala Humana: una opción para el futuro.

utilizadas se expanden todavía más: la combinación de heterodoxia en enfoques y diversidad en disciplinas arroja un número casi inconmensurable de referentes teóricos de la literatura social, susceptibles de uso y apropiación por parte del espacio productivo del humanismo crítico. Esto lleva a reconocer como referentes válidos autores tan heterogéneos entre sí como Marcuse, Foucault, Frankl, Habermas, Fromm, Bahro, Baudrillard, Sartre, Hinkelammert, Wright Mills, Garfinkel, Hanna Arendt, Carl Rogers, Schumacher, Gadamer, Maslow, Barthes, Laing y Cooper, Fals-Borda, Pedro Demo, Iván Ilich, Tilman Evers, Ignacy Sachs, Paulo Freire, los teólogos de la liberación, Bloch, Agnes Heller, Adorno-Horkheimer, Fritz Perls, Lyotard, Heidegger, Gianni Vattimo, Laclau, Merleau-Ponty, Gilles Deleuze; y en el país, una gama igualmente amplia que incluye a referentes tan heterogéneos como Norbert Lechner, Manfred Max-Neef, Luis Razeto, Eduardo Sabrovsky, Luis Weinstein, Nelly Richard, Humberto Gianini, Gabriel Salazar, Pedro Morandé, Humberto Maturana, Luis Flores, Fernando Mires, Alejandro Rojas y otros. En términos de corrientes teóricas, la heterogeneidad también es notoria: postmodernismo, el "otro desarrollo", interaccionismo simbólico, corrientes hermenéuticas, fenomenología aplicada, etnometodología, antipsiquiatría, enfoque de necesidades básicas, enfoques de economía popular, enfoques de atención primaria en salud, corrientes de educación popular, corrientes sobre salud mental, enfoques sobre religiosidad popular, enfoques sobre desarrollo personal, epistemologías holísticas, semiología aplicada, psicomística, ecologismo postmarxista, cristianismo popular, etc. Por último, en

términos de disciplinas la gama va desde lo más abstracto (la filosofía y la física) hasta lo más concreto (la microhistoria, la antropología de historias de vida, la sociología de lo cotidiano). Especialidades y subespecialidades proliferan a su vez según dinámicas de consumo teórico cuyas causas pueden incluso ser aleatorias: condicionamiento del financiamiento, modas tribalizadas, o contingencias sociales cuyo esclarecimiento exige cambios de herramientas.

Las referencias recién aludidas son sólo ejemplificaciones de la diversidad de fuentes susceptibles de uso por parte de las prácticas de investigación en la CHC. En ningún caso pretenden agotar un universo que, por definición, es abierto, dinámico y discontinuo.

Procesos y actores

Los procesos y actores sociales que la investigación social humanista-crítica privilegia son, por lo general, aquéllos que no han constituido el centro de atención de tradiciones pre-existentes de la investigación social en Chile y que, conforme a la percepción de los científicos sociales de esta nueva tradición, materializan —o problematizan— con mayor intensidad los valores señalados más arriba: participación, pluralismo, comunitarismo, resistencia, minimalismo, desarrollo integral y desarrollo personal³⁴.

³⁴ No es cuestión de examinar aquí los grados de coherencia entre valores adscriptos y actores/procesos privilegiados por la investigación social. Esta

En este marco, los procesos que la CHC privilegia, en tanto objeto de investigación, pueden resumirse del siguiente modo:

- Procesos de participación comunitaria en espacios urbanos reducidos y socialmente homogéneos, en los cuales un grupo de personas o familias se organiza para autogestionar bienes o servicios tales como infraestructura de vivienda, productos alimentarios, programas de capacitación y de educación, atención pre-escolar, mejoramiento del medio ambiente, plantación de huertos comunitarios o ingresos²⁵.

coherencia es, por cierto, susceptible de muchos cuestionamientos.

²⁵ La bibliografía que permite ilustrar sobre trabajos orientados en este ámbito es vasta y su rango científico es variable. Una de las recopilaciones más rigurosas es la realizada conjuntamente por UNICEF y la Universidad de Columbia, bajo el título *Del macetero al potrero: el aporte de la sociedad civil a las políticas sociales*, Santiago, 1986. Allí se recopila una docena de artículos escritos en base a la experiencia de diversas organizaciones no gubernamentales en áreas vinculadas con la participación comunitaria: educación popular, atención primaria en salud, tecnologías apropiadas, agricultura orgánica, organizaciones económicas populares y talleres de aprendizaje. Entre los centros de investigación que destinan parte importante de sus actividades a la promoción de la participación comunitaria pueden mencionarse, a modo de ejemplo, los siguientes: CENECA y ECO en animación de grupos juveniles a escala comunitaria; CREAR en el trabajo de participación con los Aymaras en el norte de Chile; el Taller Norte en experiencias de ayuda mutua; CEAAL y OPDECH en la organización de cooperativas; INPRODE, PAESMI, SUR y El Canelo de Nos en iniciativas de desarrollo local; el PET en el estudio y la promoción de organizaciones económicas informales; CAPIDE, CIDE, PICE, SERPAJ y TIDEH en

- Procesos de afirmación de identidades colectivas, sean éstas de corte social, sexual, etéreo, espacial o étnico, en los que los actores comprometidos explicitan diferencias constitutivas respecto del poder, la economía o la cultura dominantes, y establecen demandas que interpelan críticamente el orden vigente.

- Iniciativas de resistencia civil al autoritarismo militar, sobre todo en lo que se refiere a movilizaciones contra la tortura y en defensa de los derechos humanos, y todo el discurso gestual y expresivo que acompaña este tipo de movilizaciones. No obstante, el campo de resistencias que despiertan el interés y la adhesión del humanismo crítico se extiende más allá de las acciones de impugnación al autoritarismo militar, incluyendo, como señalé antes, la resistencia de las mujeres al patriarcado, de los excluidos a los excluyentes, de las culturas autóctonas o fragmentadas al etnocentrismo en sus distintas formas, etc³⁶.

educación popular; y más de veinte centros de investigación y promoción dedican esfuerzos a la capacitación en la comunidad (información extraída del DIRINS de 1989, Directorio de Instituciones Privadas de Investigación en Ciencias Sociales y Promoción del Desarrollo, op. cit.).

³⁶ En este ámbito los aportes más importantes provienen de organismos de investigación y promoción de los derechos humanos (Asociación Chilena de Investigaciones para la Paz, Comisión Chilena de Derechos Humanos, Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas, Grupo de Estudios Constitucionales, Servicio de Paz y Justicia, etc). También constituyen un aporte en este sentido diversos trabajos de psicología social relacionados con los efectos y reacciones psicosociales a la represión. Una buena síntesis de la amplia gama de aportes emanados desde esta perspectiva puede encontrarse en la recopilación hecha por Jorge Osorio y Luis

- Procesos de desarrollo local y de autonomías regionales, reivindicados como formas de oposición al centralismo, al estatismo, y al burocratismo y, en términos positivos, como vehículos de la participación y de la dimensión cultural del desarrollo³⁷.

- Corrientes u "ondas" espirituales, e incluso esotéricas, de escala variable y perdurabilidad relativa, que no sólo cuestionan la cultura dominante sino también las formas de conocimiento académico y el sentido del saber en general, y ponen en tela de juicio las mentadas virtudes de la razón y el intelecto para el desarrollo de las personas y de la sociedad. En la misma dirección apuntan múltiples iniciativas en torno al llamado crecimiento personal, donde el cambio social es visto como la multiplicación de cambios cualitativos en el plano personal mediante la experimentación psicoterapéutica, sobre todo a escala grupal, y la incorporación de dimensiones no intelectuales a los procesos de aprendizaje -la intuición, la afectividad, la

³⁷ La literatura producida en torno a este eje muestra grandes diferencias de escala: de un lado, registro de micro-experiencias comunitarias o de pequeños espacios en los que se intenta, desde un agente externo, introducir formas de organización y gestión que permitan activar el potencial existente en materia de recursos naturales y humanos. Del otro lado, documentos generales sobre los beneficios de la descentralización y los males de la burocracia estatal.

percepción y/o la comunicación no verbal³⁸.

- Experiencias expresivas y/o comunicacionales en las que se identifican fenómenos tales como apropiación o invención de símbolos colectivos, formas específicas en el uso del lenguaje por parte de distintos actores, nuevas propuestas artísticas con renovación de códigos estéticos, o iniciativas de producción o promoción de nuevos códigos de lenguaje³⁹.

- Nuevas formas de práctica cognoscitiva, donde muchas veces el objeto es el propio investigador social que, a partir del cuestionamiento de las formas vigentes de producción de saberes, conceptualiza alternativas tales como la investigación-acción, el conocimiento cualitativo, la investigación participativa, el aprender

³⁸ Casos ilustrativos son los trabajos del psiquiatra Luis Weinstein y de la institución que él coordina -el TIDEH, Talleres de Investigación en Desarrollo Humano-, así como las publicaciones surgidas a partir de las visitas que recientemente hiciera a Chile Vimala Takhar, discípula hindú de Krishnamurti. Antecedentes a esta línea pueden encontrarse en la trayectoria del llamado Grupo Arica, formado hace casi veinte años por Ichazo y Claudio Naranjo, y por el gran poder de irradiación ejercido por Lola Hoffmann, recientemente fallecida. En todos ellos puede rastrearse un discurso de confluencia entre el desarrollo espiritual, el cambio cultural y la paz social.

³⁹ Al respecto merecen destacarse, entre otros, los trabajos de Nelly Richard, Bernardo Subercaseaux, Federico Schopf y Adriana Valdés respecto de la producción de la plástica y la literatura; de Manolo Canales, Irene Augurto, Guillermo Sunkel y Eduardo Valenzuela en el ámbito de la expresión popular; y sobre todo una infinidad de artículos dispersos en revistas tales como Noreste, El espíritu de la época, Kírtica (actualmente de nombre Kappa), La Bicicleta (que fue pionera), Qué Hacemos, Número Quebrado y algunas páginas de la Revista Apsi.

a aprender, las iniciativas interdisciplinarias, etc⁴⁰.

- Programas de ayuda social con nuevas formas y contenidos en que se enfatiza la recepción activa -o la participación- de los beneficiarios, y donde los agentes externos suelen ser organizaciones no gubernamentales, y sólo rara vez alguna instancia pública. Estas iniciativas incluyen programas de educación de adultos, de atención primaria en salud, de autoconstrucción de viviendas, de atención pre-escolar, de tecnologías apropiadas, de salud mental, etc⁴¹.

- Uso de saberes tradicionales y autóctonos, tales como la medicina popular, la religiosidad popular, técnicas no industriales de producción agrícola o la fabricación artesanal de productos diversos.

Los actores que la investigación social de filiación humanista crítica tiende a privilegiar son aquéllos involucrados en los procesos recién señalados. Entre éstos cabe mencionar los siguientes:

⁴⁰ En este campo los aportes cubren un espectro temático muy amplio, que se remonta desde la epistemología fenomenológica de Humberto Maturana, basada en los hallazgos de la biología, hasta los aportes originados en el campo de la educación popular, como es el caso de documentos producidos por centros como CIDE, PIEE o El Canelo de Nos, pasando por niveles intermedios entre la especulación y la acción, como pueden ser los de Luis Weinstein, Antonio Elizalde y Manfred Max-Neef. Sin duda, las influencias más significativas provienen de otros países de América Latina, y la constituyen autores tales como Orlando Fals Borda, Pedro Demo, Paulo Freire e Iván Illich.

⁴¹ Véase, por ejemplo, *Del macetero al potrero*, op. cit., así como el registro de experiencias ofrecido por la Revista de El Canelo.

- Los pobres, llámense informales, marginales, excluidos o simplemente pobres. Por cierto, la categoría es muy amplia, y puede desglosarse en subcategorías tales como: i) Los comunitarios urbanos y rurales, vale decir, aquéllos cuyas estrategias de supervivencia se centran en la autogestión colectiva, sea en el campo de la producción, del aprendizaje o del consumo⁴²; ii) La juventud popular, sobre todo porque ocupa un espacio de intersección de resistencias y conflictos (generacionales, sociales y políticos)⁴³; iii) Los pobres violentos, vale decir, aquéllos que responden a la exclusión con distintas formas de contraviolencia.

- Los reprimidos y los movimientos contra la represión, sobre todo durante los años más "duros" del autoritarismo militar, en que los movimientos en defensa de los derechos humanos y contra la tortura y la represión eran, por su sola presencia, un acto de integridad moral y valentía; En la actualidad estos

⁴² Respecto de los informales, contrasta la visión negativa de los trabajos del PREALC o de la CEPAL con la visión de rescate propuesta desde la CHC, en la cual la informalidad, más que indicador de involución social, aparece como embrión de nuevas formas de convivencia. En Chile, los libros ya citados de Luis Razeto aparecen como el esfuerzo más logrado en esta última línea de interpretación. Una síntesis de esta visión de la informalidad puede encontrarse en Martín Hopenhayn, Nuevos enfoques sobre el sector informal, Madrid, Revista Pensamiento Iberoamericano No. 12, julio-diciembre 1987.

⁴³ Al respecto son relevantes las investigaciones de autores ya citados, tales como Eduardo Valenzuela, Irene Agurto, Manolo Canales, como también el amplio registro de experiencias de animación juvenil con que cuentan organizaciones no gubernamentales como CENECA, FOLICO, ECO y PET, y revistas ya mencionadas, como Qué Hacemos y La Bicicleta.

movimientos también despiertan el interés de la sensibilidad humanista-crítica, en la medida en que representan la memoria de la sociedad violentada y promueven la elaboración colectiva de los "traumas" sociales⁴⁴.

- Las minorías étnicas, que en Chile no son muchas ni muy numerosas, pero que aparecen, simultáneamente, como víctimas de un alto grado de exclusión y como la explicitación más extrema de la diferencia (¿qué más claramente distinto a lo dominante que lo "no blanco"?). Además, estas minorías despiertan el interés de los humanistas críticos porque aparecen portando otra cultura, otra forma de vida, otros saberes⁴⁵.

- Las mujeres, y no sólo en calidad de sometidas sino también porque desde un eventual discurso de mujeres se pone en evidencia la dimensión patriarcal-autoritaria de la cultura hegemónica, y se interpela al conjunto de la sociedad respecto de una amplia diversidad de formas de dominación.

- Los grupos de base, habitualmente formados por jóvenes en estratos medio-bajos o bajos, muchas veces bajo el amparo o la promoción de parroquias o centros

⁴⁴ Véanse, al respecto, los trabajos provenientes del FASIC, sobre todo los realizados por Elizabeth Lira y Eugenia Weinstein, así como algunos artículos publicados en la Revista Chilena de Derechos Humanos.

⁴⁵ Según el DIRINS de 1989 (Directorio de Instituciones Privadas de Investigación en Ciencias Sociales y Promoción del Desarrollo, op. cit.), en Chile existen siete centros de investigación que destinan al menos una parte de sus actividades al estudio y la promoción de minorías étnicas. Estos centros son: CAPIDE, CEAAL, CEM, CREAM, GIA, OPDECH y TER.

eclesiales, y cuyas actividades pueden ser de tipo productiva, de crecimiento personal, de formación política o cultural, de comunicación grupal, de organización comunitaria, de formación religiosa, etc⁴⁶.

-Los movimientos contraculturales -el "underground" local-, que incluyen: movimientos juveniles acompañados de determinadas ondas musicales y expresivas; movimientos de producción artística que se plantean la renovación de códigos estéticos, la resistencia al poder por vía de nuevas formas de expresión, y la interpelación crítica del arte dominante; movimientos que, por medio de revistas de circulación restringida, y de actos y gestos "relámpagos", buscan renovar el lenguaje político o al menos objetar los lenguajes en uso en la oferta política; y movimientos anti-consumistas y/o anti-industrialistas que optan por estilos de vida radicalmente distintos (por ejemplo, el retiro a Peñalolén, al Valle de Elqui, etc.), o que le plantean demandas ecológicas a la sociedad⁴⁷.

-Los movimientos eudemónicos, principalmente ocupados en optimizar, por medio del desarrollo personal, los grados de felicidad y de plenitud: grupos espirituales o místicos, grupos de encuentro, grupos de experimentación comunicacional, etc.

⁴⁶ Al igual que en otros países de América Latina, el papel de la Iglesia, a través de sus parroquias comunales, ha sido fundamental en la promoción de grupos de base.

⁴⁷ Véanse al respecto algunos autores ya citados, tales como Nelly Richard en la crítica del arte contracultural; y las revistas mencionadas en relación a juventud popular, arte contestatario y resistencia político-cultural.

-Las organizaciones no gubernamentales, en las cuales suelen desenvolverse los propios investigadores de filiación humanista-crítica, y que con frecuencia se auto-definen como organizaciones que en la práctica se diferencian y oponen a las lógicas asistencialista, estatista, tecnocrática, burocrática, profesionalizante-academicista y lucrativa⁴⁸.

-Los movimientos de religiosidad popular que en Chile cuentan con la adhesión de sectores muy vastos de la población, y que constituyen una combinación de elementos propios de la moral y doctrina cristianas, con otros elementos de tipo ritual cuyo origen puede encontrarse en aspectos de la cultura popular y la cultura tradicional.

Correlatos exógenos

La CHC se ha nutrido también de correlatos exógenos, vale decir, eventos o procesos acontecidos en América Latina y/o en el mundo que, desde la perspectiva en cuestión, guardan especial correspondencia con los actores y procesos privilegiados por la CHC en la escala nacional. Esto parece ser un recurso necesario dentro de la CHC, pues el tipo de racionalidad -y realidad- que dicha perspectiva objetiva asume, a los ojos de la propia crítica, dimensiones universales. De este modo, es necesario encontrar correlatos anti-hegemónicos en otras

⁴⁸ Véase el texto *Del macetero al potrero*, y el *Directorio de Instituciones Privadas de Investigación en Ciencias Sociales y Promoción del Desarrollo*, DIRINS, ya citados.

realidades nacionales, vale decir, ejemplos de actores o procesos sociales que en otras latitudes del continente o del mundo hayan interpelado críticamente al "sistema" o la racionalidad dominante. De este modo se establece una suerte de continuum planetario que refuerza las apuestas axiológicas del humanismo crítico.

Los correlatos exógenos que sirven de referencia y complemento para el estudio de las realidades locales son múltiples y diversos, y no se restringen a fenómenos de actualidad. Incluyen, por ejemplo, las movilizaciones de mayo de 1968 en Francia y Alemania, los movimientos por los derechos civiles en Estados Unidos durante los años 60, las experiencias de los "grass-roots" en distintos países industrializados, el caso de Mondragón en España y de Villa El Salvador en Perú (ejemplos de sociedades autogestionarias a escala intermedia), el caso de Solentiname en Nicaragua, las comunidades eclesiales de base en Brasil, los movimientos verdes en Alemania y en otros países de Europa, los movimientos pacifistas y antirrepresivos dentro y fuera de América Latina, y las experiencias de participación comunitaria registradas por las ciencias sociales en países vecinos o lejanos.

En general, los correlatos exógenos cobran fuerza en la sensibilidad humanista crítica porque configuran allí un tejido de actores y procesos que encarnan la participación directa, rechazan la civilización capitalista industrial, revalorizan la pequeña escala, impugnan el estatismo y la burocratización de las relaciones humanas, relativizan la razón occidental, ponen en práctica la solidaridad social en situaciones concretas y, en cierto

modo, intentan efectivizar en escala molecular la utopía democratizadora.

Escalas de realidad

Las escalas de realidad a las que se remite la producción de saberes sociales en el "registro" humanista-crítico son poco claras. La proclama de "obrar localmente y pensar globalmente", tan cara a los paladines del desarrollo alternativo, le plantea al cientista social que la adopta serios problemas prácticos y epistemológicos. Por un lado la macrocrítica y por otro lado la micropropuesta. Aquí la pequeña escala, y un poco más allá la utopía universal. De una parte el rescate de lo molecular, de otra parte las grandes tesis de antropología filosófica o las teorías universales sobre necesidades humanas⁴⁹.

⁴⁹ Véase el texto de CEPAUR y los de Razeto ya citados, así como mi texto intitulado Las necesidades humanas y la aventura del desarrollo, Santiago, CEPAUR, 1976, y el texto de Luis Weinstein, La racionalidad integradora y el desarrollo alternativo, Santiago, CEPAUR, 1985. Algunos referentes externos pueden ser los siguientes: Max-Neef, Mallman y Aguirre, La sinergia humana como fundamento ético y estético del desarrollo, Argentina, Fundación Bariloche, 1978; Tibor Scitovsky, The Joyless Economy: An Inquiry Into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction, Oxford University Press, 1976; Dag Hammarskjöld Foundation, Qué Hacer, Uppsala, 1976; Abraham Maslow, The Farther Reaches of Human Nature, Nueva York, The Viking Press, 1971; E.F. Schumacher, Small is Beautiful, Nueva York, Harper and Row Publishers, 1975; Erich Fromm, Psicoanálisis de la sociedad contemporánea, trad. de F.M. Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 9a. edición, 1971; y Oscar Varsavsky, Marco histórico constructivo para estilos

La crítica a la civilización industrial en su conjunto, que el investigador puede usar de contexto explicativo o hermenéutico para una entrevista en profundidad o en una historia de vida individual (a un poblador de la periferia capitalina, a un campesino de una cooperativa, a un testigo de Jehová) plantea una brecha epistemológica difícil de saldar entre el alcance de la hipótesis y la legitimidad de la evidencia.

Pese a esta brecha, el contraste adquiere un sentido dialéctico, puesto que lo singular aparece, en la interpretación humanista-crítica, constituido como negación viva (o concreta, o carnal, o irreductible) de un orden universal. Detenerse y privilegiar la escala de lo micro -trátase de movimientos sociales locales, iniciativas de base, constitución de colectivos solidarios, experiencias comunicativas o de desarrollo personal, resistencias puntuales- no aparece para la CHC como una reducción arbitraria y caprichosa del universo de lo social, sino una forma de poner de relieve el juego de oposiciones entre fuerzas de resistencia que tienden a la emancipación y fuerzas dominantes que tienden a la alienación. Su validez radica, precisamente, en patentizar la tensión entre estas lógicas.

Sin embargo, dos objeciones resultan difíciles de rebatir en este punto. La primera cuestiona un cierto sesgo ingenuo-maniqueo del investigador comprometido en las filas del humanismo crítico, en virtud del cual se traza, con excesiva ligereza, una línea divisoria entre

sociales, proyectos nacionales y sus estrategias, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1975.

los actores que portan la marca de la dominación y aquéllos que aparecen como embriones de la emancipación. Muchas veces el investigador reparte el bien y el mal entre los distintos agentes sociales y soslaya excesivamente la naturaleza heterogénea de los propios actores, como si éstos fuesen enteramente prístinos o completamente crepusculares. Por cierto, ésta no es una regla general, sino una tendencia que podría minimizarse si la CHC aplicara su notable rigor crítico a sus propias prácticas teóricas.

Una segunda objeción respecto de la escala en que se sitúa la mirada del CHC se refiere al salto acrobático ya señalado entre el pequeño caso y la gran propuesta. Se señaló anteriormente que esta tradición incipiente carece de una teoría del cambio, y esto obliga precisamente a esta acrobacia hiperinductiva mediante la cual el investigador se remonta de un caso sintomático a una antropología filosófica, de un ejemplo empírico a un principio ético, de una experiencia comunitaria a un proyecto de país. Se rechazan de menos una serie de instancias intermedias de análisis, escalones que medien entre la teoría y la realidad, y entre la realidad y el proyecto de mundo.

Por cierto, este problema de brechas entre escalas de acercamiento a la realidad social no descalifica, como opción de conocimiento y producción de saberes, a la CHC. En esto, y una vez más, su debilidad puede ser también su fuerza: a diferencia de otras tradiciones, no ha agotado todavía sus posibilidades de construcción social, sino que cuenta con un importante espacio abierto, de meso-

escala, reservado a la imaginación productiva.

El investigador frente a su objeto

De los valores éticos asumidos como propios la CHC deduce y adopta opciones epistemológicas, metodológicas y de práctica investigativa. Más allá de la validez científica que estas opciones puedan tener, condicionan importante medida la forma en que el cientista social encara su propia producción cognoscitiva, y condicionan también la relación que establece -o que intenta establecer- con su objeto de estudio, vale decir, con los procesos y actores sociales que privilegia. De estas opciones me parece pertinente destacar suscintamente las siguientes:

-La investigación-acción y la investigación participativa, lo cual supone que el cientista social estudia su "objeto" interviniendo con él en un proceso de interacción y de determinación recíproca. En otras palabras: los procesos y actores considerados dejan de ser un objeto de estudio para convertirse en un sujeto que participa de la propia experiencia cognoscitiva del investigador, y a su vez el investigador participa de los procesos y sujetos que estudia. En cierto modo esta opción respondería a la imagen de una práctica cognoscitiva des-instrumentalizante y de un cientista social que no reifica los sujetos que pretende comprender. Respondería también al ideal de un conocimiento cuya producción es directamente apropiada por los potenciales beneficiarios de dicho saber en la práctica, sin la intermediación burocrática del "policy-

maker" o del político: un conocimiento que se capitaliza en el lugar que ha sido producido, pero que también modifica "vitalmente" al propio investigador.

- La investigación cualitativa, que se traduce concretamente en recabar historias de vida, formular entrevistas en profundidad, formar talleres de discusión con los sujetos-objetos de la investigación para conocerlos en su dimensión expresiva y afectiva, desarrollar una hermenéutica de los acontecimientos sociales para destacar la producción de sentidos por parte de los actores comprometidos, etc. Si bien como metodología tiene un cuestionable rango científico, responde a la idea de que el instrumental de medición cuantitativa utilizado por la investigación social positiva no es capaz de captar a los procesos y a los actores en sus dimensiones más reales y sentidas, y que sólo el análisis cualitativo y experimental habilita una relación no instrumental entre el investigador y su objeto⁵⁰. De este modo, el conocimiento se "humaniza" en beneficio de un mundo más humano.

- La investigación crítica, que constituye el momento negativo de la producción del saber social en la CHC. Entiéndase por momento negativo el ejercicio permanente de desmistificación, denuncia o desenmascaramiento que el cientista social hace respecto de las lógicas de dominio, y sobre todo respecto de cómo esas lógicas de dominio encarnan -y se disimulan- en discursos que circulan y son parte del consumo simbólico

⁵⁰ Esta dimensión experiencial, tomada como fuente legítima y necesaria de conocimientos, tal vez constituye una de las diferencias más claras entre la tradición marxista y la tradición humanista crítica.

de la sociedad: trátase de los discursos que provienen del Estado, que circulan en la publicidad de los medios de comunicación de masas, que emanan desde los partidos o desde las ideologías políticas, o que arraigan en el ejercicio de profesiones y saberes diversos.

-La reconstrucción especulativa es, al mismo tiempo, el momento más cuestionable y el más desafiante en la producción humanista-crítica. Si el ejercicio crítico termina por objetar hasta las bases mismas de los saberes y las ideologías predominantes, desde las ruinas es necesario construir los cimientos de un nuevo edificio explicativo: una nueva economía política cuando se objetan los fundamentos de la vieja economía política⁵¹; una nueva teoría sobre la constitución de los actores sociales cuando se han puesto en entredicho las explicaciones prevalecientes; una nueva teoría de las necesidades cuando se ha explicitado la insuficiencia de las teorías previamente "ofertadas"⁵²; una nueva epistemología cuando se han derribado las viejas epistemologías. No se trata, claro está, de construcciones ex-nihilo, sino de una apropiación heterodoxa de fuentes teóricas diversas, cruzadas con la observación y el estudio de fenómenos sociales específicos, de lo cual resultan propuestas de interpretación relativamente novedosas. Estas propuestas suelen traslucir el intento por reconstruir la teoría social en consonancia con los valores éticos previamente

⁵¹ Ver CEPAUR y Razeto, op. cit.

⁵² Véase una nota anterior en que se citan fuentes en relación a nuevas conceptualizaciones de necesidades humanas.

interiorizados y explicitados. Su legitimidad está dada, con frecuencia, más por esta coherencia con valores que por la consistencia interna de las propias propuestas de construcción teórica⁵³.

El modo en que el investigador se ubica frente a los procesos y actores sociales que intenta poner de relieve en su producción de saberes podría remitirse a un compromiso del conocimiento con la utopía de la democratización exhaustiva, compromiso que encarna aquí en un triple movimiento, a saber: i) El intento por sistematizar los procesos y actores en cuestión, vale decir, por establecer la relación entre éstos y la utopía democrática, y las relaciones efectivas o potenciales que podrían existir entre estos procesos y entre estos actores; ii) El intento por constituirse a sí mismo en parte de este conjunto de procesos, mediante la compenetración más directa y vital posible con los actores-portadores de la democracia y los procesos en que se manifiesta -a los ojos del investigador- el embrión de la democratización exhaustiva; y iii) El intento por difundir de la manera más efectiva y exhaustiva el conocimiento social que destaca la relevancia de estos actores para la construcción de una democracia radical, y por alentar, en el mundo académico y en el mundo político, la preocupación por estos micro-procesos y estos "pequeños héroes" ocultos en el tejido social.

⁵³ Esto no es reprochable: por el contrario, constituye otra forma de entender el campo de producción social, forma que la propia CHC está continuamente explicitando y tematizando.

De este modo, la opción temática es también una opción valórica: se estudian actores de la sociedad que el investigador construye⁵⁴ en tanto portadores, potenciadores o inhibidores del cambio social. Todo ello poblado de sentido desde el horizonte utópico previamente asumido por el propio investigador. La posición del investigador frente a su objeto trasunta, pues, un interés vital.

De la misma manera, los procesos y/o prácticas sociales que la investigación ha de poner de relieve son aquéllos que la teoría también busca precipitar: procesos que pueden existir en "estado de latencia" o de "incipiencia", de dispersión o de presencia esporádica, y que el investigador desea proyectar en el espacio y en el tiempo, dotarlos frente a la sociedad de un cuerpo más denso, adscribirles una eficacia centripeta en el cambio social, en suma: forzar un reconocimiento social más extendido del valor y el potencial de determinados procesos que, a los ojos de la CHC, refuerzan la dirección de la historia en el sentido de la utopía que subyace a su propio campo epistemológico.

En cierta manera el investigador sitúa su objeto particular de estudio en el momento de la universalidad: es así como lo investiga y lo construye al mismo tiempo. Ese momento de la universalidad lo facilita la utopía que sirve de horizonte de la acción del investigador, y es, también, el momento en que es posible una suerte de virtual fusión entre el investigador y su objeto: el

⁵⁴ O libera, o cataliza, o precipita, palabras que el investigador de la CHC aceptaría de buen gusto.

teórico se funde con los procesos y actores que lo ocupan, amalgamado por una historia que tanto él como sus objetos-sujetos empujan en una misma dirección.

El investigador aporta, por la vía de la investigación participativa, una suerte de "para-sí" para su objeto: el actor investigado gana en autoconciencia merced al compromiso que el cientista social adquiere con él. De este modo el investigador contribuye a la conciencia crítica del actor y a que éste expanda sus potencialidades de participación en procesos de emancipación. Igualmente, el investigador intenta propagar, por la vía de múltiples estrategias de diseminación, la conciencia crítica en todas las esferas de la sociedad.

Expandir la conciencia crítica, fortalecer la autoconciencia en los actores-embriones de la emancipación, transformarse a sí mismo mediante este proceso de compenetración con los actores y procesos investigados, recuperar los pequeños triunfos de los pequeños movimientos para que arraiguen en memoria histórica y en cultura política: tales parecen ser los roles que el propio miembro de la CHC se prescribe en tanto observador-actor; éstos parecen ser los modos en que el cientista social de esta tradición se convierte, desde una nueva sensibilidad y una perspectiva renovada, en una nueva versión de intelectual comprometido con el cambio social.

El soporte institucional

Hasta el momento el soporte institucional de la CHC han sido las llamadas organizaciones no gubernamentales u ONGs. Esto se explica tanto por razones de fuerza externa como por una cierta afinidad entre este modelo de soporte institucional y el tipo de inserción del investigador humanista-crítico en la dinámica de producción de saberes sociales.

La determinación externa viene dada por el hecho de que los principales soportes institucionales que históricamente habían nucleado la producción de saberes sociales en el país se vieron disueltos o gravemente restringidos después del golpe de Estado en 1973. Estos soportes eran las universidades y los partidos políticos y, en menor medida, instituciones del sector público vinculadas a la planificación, al fomento industrial o al desarrollo científico. Mientras las universidades fueron intervenidas, reprimidas e ideológica y culturalmente censuradas por el gobierno militar, los partidos políticos fueron directamente proscritos y perseguidos. Por otro lado, la política de reducción de la participación del Estado en la esfera económica también minimizó, en cantidad y en pluralismo, la producción de saberes sociales en organismos públicos.

Todo esto condujo a los científicos sociales —y no sólo a los de corte humanista crítico, que para entonces eran muy pocos y muy dispersos, sino también a los de otras corrientes, principalmente de izquierda— a nuclearse en torno a instituciones privadas de

investigación social cuyos recursos eran obtenidos mediante donaciones de organizaciones de ayuda al desarrollo o de cooperación internacional, provenientes de países industrializados. Poco a poco las ONGs proliferaron, se consolidaron y crecieron. Actualmente, la producción de saberes sociales que emana de dichas instituciones ya goza de un reconocimiento social innegable, y en muchos casos mayor que el de la investigación análoga que se desarrollaba en los claustros universitarios.

Las ONGs se constituyeron, de este modo, en la principal estrategia de supervivencia profesional por parte de los científicos sociales expulsados de la universidad, privados de participación en el sistema político, y vetados en el sector público. Actualmente existe una cantidad y variedad enorme de organizaciones no gubernamentales en Chile, con tamaños y recursos muy diversos⁵⁵.

Resulta difícil encontrar organizaciones no gubernamentales que sean homogéneas en el perfil de producción de conocimientos. Al interior de ellas conviven humanistas críticos, funcionalistas renovados, socialistas renovados, marxistas heterodoxos y distintos tipos de eclécticos. Esta pluralidad ha sido también una alternativa necesaria a la uniformización ideológica emprendida por el gobierno militar en todos los otros espacios de producción de conocimientos científico-

⁵⁵ Véase al respecto el Directorio de Instituciones Privadas de Investigación en Ciencias Sociales y Promoción del Desarrollo, DIRINS, op. cit.

sociales. Puede suponerse que, dada la relativa incipiencia de la tradición humanista-crítica, y al hecho de que todos sus adherentes han sido desde el principio opositores al régimen militar⁵⁶, esta tradición comienza y se expande bajo el paraguas institucional de organizaciones no gubernamentales. Es difícil encontrar en Chile a científicos sociales adscriptos a esta tendencia que hayan desarrollado actividades de investigación social, en la línea del humanismo crítico, en instituciones que no sean ONGs⁵⁷.

Pero más allá de las circunstancias de fuerza externa, es probable que la investigación social adscripta a la CHC encuentre en las ONGs su correlato institucional más apropiado⁵⁸, y esto por tres razones.

⁵⁶ La mayoría de ellos tiene una trayectoria previa, que en algunos casos perdura de manera reformulada, de militancia en partidos de izquierda.

⁵⁷ Existen, claro está, excepciones. En las universidades chilenas han perdurado o se han constituido enclaves que pueden adscribirse a la CHC, tales como el colectivo de trabajo sobre bienestar psicosocial en el Decanato de Ciencias Sociales de la Universidad Católica, los trabajos de Max Cifuentes y de Pedro Morandé en el Instituto de Sociología de la misma universidad, las discontinuas actividades del Departamento de Estudios Humanísticos en la Universidad de Chile, y algo de teoría crítica que, ya desde los años anteriores al golpe militar, se cuele en materias muy aisladas de carreras humanistas en las universidades.

⁵⁸ Aunque en sociedades industriales la CHC nació, creció y se legitimó en las universidades, y tuvo un importante efecto movilizador entre los estudiantes, que en ocasiones se extendió hacia otros actores sociales.

En primer lugar, porque se trata de una institucionalidad "blanda", vale decir, de un marco flexible y desburocratizado que en su funcionamiento guarda un cierto nivel de coherencia con el sesgo anti-institucionalista y anti-burocrático compartido por los pares del humanismo crítico²². En segundo lugar, porque en muchos casos las propias agencias de financiamiento que destinan recursos a las ONGs condicionan el flujo de estos recursos a un tipo de investigación-acción estrechamente ligada a la comunidad, y sobre todo a los sectores más pobres. De este modo, en las ONGs puede producirse una "feliz coincidencia de oferta y demanda" entre las opciones de investigación del humanismo crítico, y la orientación de algunos flujos de financiamiento desde las agencias del norte. En tercer lugar, porque las ONGs han mostrado durante estos años que pueden constituir centros de marcada cohesión grupal -incluso tribal- y con una fuerte mística interna, lo cual favorece la consolidación de comunidades de investigadores todavía incipientes.

²² Si bien el grado de institucionalización de las ONGs es variable, pero pareciera que la tendencia de los humanistas críticos es nuclearse en las menos formalizadas; por otro lado es un arma de doble filo, porque también refuerza la precariedad e incluso la arbitrariedad de criterios que pueden llegar a imponerse en algunas de estas organizaciones.

Articulación colectiva de la producción de conocimientos

No existe una articulación consagrada e institucionalizada de los conocimientos producidos por la CHC. Esto puede obedecer al escaso grado de sedimentación, vale decir, al carácter de incipiente que caracteriza a esta corriente en tanto comunidad de productores de conocimientos sociales. Pero también puede explicarse, al menos hipotéticamente, como el correlato, en el plano de la organización, del valor que en el contenido se le asigna al pluralismo, a las singularidades y a las resistencias. En otras palabras, la falta de un modo instituido en la agregación de conocimientos producidos por la comunidad de investigadores puede corresponder al desinterés, o incluso a la resistencia, frente a la posibilidad de formar "cuerpos de conocimientos", nuevas disciplinas constituidas o un "currículum" humanista-crítico. Estas formaciones podrían, explícita o implícitamente, ser vistas por miembros de la propia comunidad como concesiones excesivas a los modos "dominantes" de producción de conocimientos.

Pero la falta de un modo consagrado de agregación de saberes en la CHC no implica que no existan modos parciales y fragmentarios de agregación. De estos modos, los siguientes no agotan el espectro ni son privativos de la CHC, pero permiten ilustrar algunos de los mecanismos en curso:

- La producción de "readers" o antologías en

las que habitualmente participan varias organizaciones no gubernamentales, y donde se relata un conjunto de experiencias de investigación-acción o investigación participativa realizadas por distintas ONGs en distintos ámbitos de la sociedad⁶⁰; o donde se muestra un conjunto de "miradas" de autores que se desenvuelven en áreas de competencia distintas, e incluso en terrenos disciplinarios diversos, y que aportan desde perspectivas diferentes su experiencia acumulada⁶¹.

- La ejecución de talleres, seminarios y congresos, tanto a escala nacional como latinoamericana, donde se encuentran los pares, intercambian experiencias y acumulación de conocimientos respectivos, y sistematizan la diversidad de estudios e insumos en intentos iterativos de integración de información.

- La ejecución de proyectos de investigación, financiados por agencias internacionales, que tienen por objetivo actualizar alguna de las esferas de interés del humanismo crítico: experiencias de participación comunitaria, grupos de mujeres, identidades regionales, experiencias de desarrollo local, organizaciones juveniles, aporte de las organizaciones no gubernamentales, etc.

- La ejecución de cursos o programas de capacitación, a cargo de alguna de las ONGs, donde confluyen, en un curriculum que requiere un cierto grado de articulación, profesionales de distintas competencias que tienen en común esta sensibilidad "emergente", es

⁶⁰ Ejemplo de ello es la publicación citada, Del macetero al potrero.

⁶¹ Véase el libro citado, La fuerza del arcoiris.

decir, que forman parte de la comunidad de humanistas críticos.

Queda por ver de qué modo el conjunto de elementos traídos a colación hasta ahora (utopías, valores, metodologías, formas de situarse ante los actores y procesos estudiados, estrategias institucionales, modos de producción de saberes, escalas de realidad, etc.) van a configurar en la CHC estrategias y expectativas de inserción en la sociedad: tipos de impacto, uso y/o consumo de los conocimientos que la propia comunidad de producción de conocimientos prescribe para la sociedad; estrategias que la CHC contempla para que este impacto se haga posible, lo que incluye estrategias publicitarias, comunicativas y de difusión; y redes de interlocución y reconocimiento que utiliza, sea que estas redes existan, sea que deben ser impulsadas por iniciativa de la propia comunidad.

IV. LOS SABERES EN MARCHA : CAMPOS DE USO DEL HUMANISMO CRITICO

Nos interesa aquí examinar en qué medida y de qué manera las orientaciones de práctica teórica de la CHC, tal como las hemos caracterizado en los capítulos precedentes, condicionan estilos de difusión y de uso de los conocimientos generados por dicha tradición. Son los campos de uso de estos conocimientos los que permiten completar la mirada a la comunidad de saberes que aquí nos ocupa. Una vez que se delimitan los campos de uso prefigurados desde la propia tradición de producción teórica, dicha tradición puede visualizarse en su doble movimiento interno/externo: en relación a sus valores y contenidos, y a los usos que prefigura para sus conocimientos en el campo de la acción social.

Importa distinguir aquí entre campos efectivos o plausibles de uso y aquellos campos deseables de uso que desde la propia producción de saberes son previstos, precipitados o fantaseados. Es esto último lo que aquí nos interesa poner de relieve: no tanto lo que ocurre en los hechos con la producción de saberes, como los usos implicados ya en la CHC, y deducidos de sus propias opciones valóricas y su propia toma de posiciones frente a la sociedad. Para efectos de distinción, de aquí en adelante llamaré usos plausibles a los campos de uso en toda su extensión (real y posible), y usos deseables a aquellos que se deducen de las propias opciones valóricas y epistemológicas de la CHC, y que son coherentes con la voluntad y orientación de los cambios sociales a los que

se adscriben los científicos sociales de perfil humanista crítico. El uso plausible de los saberes puede, en cambio, tener sentidos incluso contradictorios con dichos valores, o bien puede ser indiferente a fundamentos éticos o axiológicos. De hecho, no todo uso prefigurado por los productores del saber se funda en la movilización de valores. Algunos usos son mucho más prosaicos y tienen que ver con las estrategias de supervivencia de los propios investigadores, tales como el prestigio, el reconocimiento por parte de diversas fuentes de financiamiento o la legitimación con fines de proyección profesional.

El presente capítulo ha sido organizado sobre la base de la siguiente secuencia temática:

- a. Creciente diversificación de campos y niveles de uso de los saberes producidos por las comunidades de investigación en ciencias sociales: no sólo entre distintas comunidades sino también en cada una de ellas.
- b. Diversidad de motivaciones que, en el seno de la CHC, llevan a prefigurar distintos tipos y niveles de uso, así como posibles intersecciones y bifurcaciones entre campos plausibles y campos deseables de uso.
- c. Tipo de impacto que la comunidad se propone en términos de usos deseables de sus saberes, y las estrategias que considera válidas y/o oportunas para optimizar ese impacto de sus saberes en la sociedad.
- d. Sistemas de interlocución y reconocimiento que se desprenden desde la CHC y desde las formas de usos deseables prefiguradas por dicha comunidad.
- e. El tipo de demandas y expectativas de la

sociedad hacia la comunidad de productores, es decir, de qué modo la sociedad misma, o algunos de sus agentes, pretenden condicionar la oferta de saberes de la CHC.

Es necesario formular aquí dos advertencias. En primer lugar, que en esta secuencia temática no se consagra ningún punto a la circulación o difusión de los conocimientos producidos por la CHC. Esto se debe a que, tratándose de una comunidad incipiente, la difusión es ya un fin en sí mismo. Resulta difícil, por ende, separar un supuesto campo de circulación de los campos de uso. Me parece, por el contrario, más apropiado considerar aspectos de difusión al interior de algunos de los puntos recién señalados, tales como los impactos buscados, las estrategias utilizadas, y los interlocutores y reconocimientos prefigurados. De esta manera puede verse que, tal como existen múltiples formas y campos de uso, existen múltiples estrategias comunicativas y de difusión de conocimientos.

En segundo lugar me parece necesario advertir que el desarrollo de los puntos en este capítulo tiene un alto componente especulativo, donde me confío, no sin riesgo de arbitrariedad, a mi propia percepción. No he recurrido al apoyo de literatura o de encuestas relativas al caso⁶². Acudo, por el contrario, a mi propia experiencia profesional y a mi visión de la investigación

⁶² Hasta donde yo sé, el material recogido en este tema es escaso y no permite desarrollar este capítulo sobre la base de ese expediente.

social⁶³.

La proliferación de usos

La complejización de la vida institucional de las ciencias sociales en América Latina en las últimas dos décadas, así como la proliferación de enfoques, metodologías y temáticas, también se refleja en la inserción de las ciencias sociales en las sociedades nacionales⁶⁴. En este sentido, es notoria la progresiva

⁶³ Al respecto, mi propia actividad en investigación social tiene evidentes confluencias con la CHC, y he desarrollado buena parte de mi trabajo profesional en perspectivas y temas afines a los discursos y valores del humanismo crítico. Esto es un arma de doble filo, pues me permite confiar en mi percepción "compenetrada", pero a la vez establece un sesgo analítico del cual el lector debe quedar advertido.

⁶⁴ Según una extensa investigación recientemente realizada por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales -CLACSO- "la diversificación parece ser la tónica dominante en el mundo institucional de las ciencias sociales en la región, que resulta hoy mucho más complejo que hace veinte o treinta años...la vida institucional de las ciencias sociales se ha diversificado en cuanto a modelos institucionales, actividades, orientaciones, temáticas y enfoques teóricos y metodológicos." (Fernando Calderón y Patricia Provoste, La construcción institucional de las ciencias sociales en América Latina, op. cit., p. 66). La diversificación es ante todo producto del crecimiento, sobre todo de la cantidad de egresados, que en la región pasan de alrededor de 6.400 a comienzos de los años 60, a 59.000 a mediados de los 70, mientras se expanden los programas de pregrado y postgrado, y el número de centros de investigación (Calderón y Provoste, op. cit., p. 67, tomado de J.J. Brunner y A. Barros, Inquisición, mercado y filantropía. Ciencias sociales y autoritarismo en Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, FLACSO, Chile, 1987). En relación a los campos de uso, que "abarcán

diversificación de públicos, tipos de actividad y resultados de la actividad de investigaciones. Esta diversificación ha tenido como correlato la proliferación de redes de circulación y de uso de conocimientos: redes formales o informales cuya unidad puede ser temática, disciplinaria, geográfica o subregional⁶⁵.

Esta situación es también evidente en el caso de Chile. La ampliación de los campos de uso se observa en la variedad de públicos que utilizan o demandan servicios de conocimiento provenientes de las ciencias sociales. Estos públicos incluyen al Estado, al sistema político en

simultáneamente la microorganización de la vida cotidiana, la producción y reproducción organizada de la sociedad y las instancias que surgen del entrecruzamiento entre el mundo de vida cotidiana y la producción organizada, se corresponden con la variedad y complejidad de la propia producción de conocimientos provistos por las ciencias sociales." (José Joaquín Brunner, La investigación social positiva y la utilización del conocimiento, Santiago, documento de trabajo, p. 154).

⁶⁵ Según cuestionarios utilizados en la investigación de CLACSO mencionada en la nota anterior, y que cubre el conjunto de la región, esta diversificación se expresa del siguiente modo: "1. Diferentes tipos de público a los que se dirigen los resultados de la investigación: académico, el 88% de los centros; organismos estatales, el 64%; organismos populares, el 47%. 2. Participación de investigadores del centro en las siguientes actividades dirigidas a la opinión pública: en foros públicos, 89% de los centros; en programas de T.V. o radio, el 67%; en la prensa escrita, el 81%. 3. Diferentes tipos de usuarios de estudios cortos, asesoramientos, consultorías o evaluaciones: organismos de estado, el 52% de los centros; organismos internacionales, el 49%; organismos no gubernamentales ni políticos, el 51%; partidos políticos, el 12.4%." (Calderón y Provoste, op. cit., p. 71).

⁶⁶ Ver Calderón y Provoste, op. cit., p. 68.

su conjunto, a empresarios, a sindicatos, a medios de comunicación de masas, a grupos de mujeres, a centros de promoción social, a entidades de capacitación, a municipios, a las propias organizaciones no gubernamentales, a agencias de publicidad, y tantos otros⁶⁷.

Por cierto, la especial situación política del país bajo la égida del gobierno militar ha privado considerablemente a las ciencias sociales de su tradicional y más importante cliente, a saber, el Estado. El hecho de que la gran mayoría de científicos sociales tuvieran filiaciones políticas contrarias al régimen militar desde su comienzo, y dado el carácter excluyente y autoritario del régimen, cortó el lazo más importante

⁶⁷ Una posible clasificación de usuarios es la que establece J.J. Brunner, en la cual los circuitos de usuarios se ubican en los siguientes campos: a) Campo político (gobierno, organismos centrales como ministerios y oficinas de planificación y estudio, departamentos descentralizados del Estado, partidos con sus niveles superiores y de equipos técnicos, intermedios y de base; Fuerzas Armadas; y círculos políticos internacionales); b) Campo cultural (medios de difusión masivos, industria editorial, iglesias, sistema educacional, movimientos y organizaciones culturales, medios educativos y de difusión internacionales, etc.); c) Campo intelectual (incluyendo otros productores del mismo subcampo de la investigación social y de otros subcampos del campo intelectual a nivel nacional; y circuitos de campo intelectual en el ámbito internacional); d) Campo social (organizaciones comunitarias y sociales, movimientos sociales en sus instancias de dirección, asociaciones civiles tales como colegios profesionales, organizaciones no gubernamentales de promoción social, etc.); e) Campo económico, que incluye empresas nacionales y extranjeras; y f) Mercados genéricos, referidos a la opinión pública en general. (J.J. Brunner, Uso del conocimiento, memorandum interno).

entre la investigación social y su utilización en la sociedad. Esto explica parcialmente que a lo largo de los últimos dieciséis años los investigadores hayan tenido que explorar y explotar otros mercados y campos de uso, en la esfera privada y en segmentos de la sociedad civil. Por otro lado, coincide cronológicamente con la creciente profesionalización -y consiguiente mercantilización- de las ciencias sociales, con lo cual éstas han tenido que legitimarse a través de su inserción, mal que les pese, en mecanismos competitivos de mercado⁶⁸. Finalmente, y en el mismo contexto, se han aprovechado las ofertas provenientes de clientes privados dentro de un sistema socioeconómico anti-estatista, competitivo y mercantilizado como ha sido el chileno estos últimos años. Tales ofertas provienen de los departamentos de personal de las empresas, los grandes medios de comunicación de masas, las agencias de publicidad, circuitos internacionales de cooperación para el desarrollo, etc.

Por último, la redemocratización del país plantea a los científicos sociales un desafío cuya resolución está poblada de incertidumbres, a saber, la re-apropiación de los conocimientos producidos en el campo de la

⁶⁸ "En relación con los contenidos de la diversificación institucional... (parece existir)... un proceso de redefinición de la práctica profesional, hecho que se relaciona en parte con la incorporación de la actividad científico-social a un sistema de mercado, pero que también estaría denotando un proceso de redefinición de la inserción social de los centros, asociado a la construcción de una legitimación social, cuya dirección y modalidades seguramente son asociables a la estabilidad de las instituciones." (Calderón y Provoste, op. cit., p. 78).

investigación social en Chile para su uso público estatal. Por cierto, en alguna medida estos usos han existido en ámbitos ministeriales, municipales y de empresas públicas durante los últimos años. Pero se han restringido a enfoques ideológicos muy marcados, con escaso criterio meritocrático y con un claro sesgo tecnocrático de aplicación, por lo cual el grueso de los científicos sociales no ha tenido ingerencia significativa en ese campo. Por ello, no deja de producir expectativas el advenimiento de un régimen democrático, en el cual podrán existir las condiciones para un uso estatal de conocimientos sociales que no sea ideológicamente excluyente ni de perfil exclusivamente tecnocrático. De este modo, probablemente las distintas líneas de investigación social, con sus variados discursos, enfoques, y objetos de preferencia, se plantean en estos momentos cuáles son los usos plausibles y/o deseables que el Estado democrático podrá hacer de su oferta de actividades y productos: en el campo de lo político, de la formulación de políticas, de la cultura, de las comunicaciones, de la planificación del desarrollo, de los objetivos estratégicos, de la construcción de consensos, de la movilización de amplios sectores sociales, etc.

Pero nada indica tampoco que la futura permeabilidad del Estado a distintos usos de la investigación social produzca una correlativa involución de otros campos de uso que se han consolidado con el correr de los últimos diez o quince años. Tales campos tienen que ver tanto con la profesionalización de las ciencias sociales y su consiguiente inserción en un

régimen competitivo y mercantil de saberes y técnicas; como con la apropiación más directa, por parte de la sociedad civil y de sus actores, de los aportes emanados de las ciencias sociales²⁹.

No es fácil, en este marco de diversificación de usos y en la perspectiva de apertura del Estado como potencial "macro-cliente" de las ciencias sociales, clasificar distintas comunidades de productores en ciencias sociales según clientes prefigurados, o según apunten a redes estatales, redes privadas-empresariales, o redes de actores sociales en general. Pareciera que un criterio que subyace a las distintas tradiciones vigentes en la investigación social es su propia diversificación en prefiguración de usos y en clientes potenciales. Sea por estrategias de legitimación social o de supervivencia económica, sea por nística profesional, o por la

²⁹ Aunque la profesionalización de las ciencias sociales también responde, entre otras cosas, a demandas que le plantea la política profesionalizada. En el caso chileno esto se ha hecho evidente en los últimos dos años, y se refleja en: a) un verdadero "boom" de encuestas de opinión política, realizadas por centros de investigación y solicitadas por las fuerzas políticas y electorales; b) en trabajos que partidos o alianzas electorales solicitan a investigadores y centros de investigación; y c) en la conformación de equipos técnicos en las fuerzas políticas donde participan muy activamente los investigadores sociales. Por otra parte, la profesionalización de las ciencias sociales tiene relación con exigencias que debe cumplir para la obtención de su financiamiento, que en gran medida proviene de agencias internacionales, para las cuales los centros de investigación elaboran verdaderos "mercados de proyectos" que deben cumplir con ciertas condiciones estandarizadas en materia de coherencia y de rigor metodológico. (Ver Calderón y Provoste, op. cit., pp. 72 a 79).

posibilidad de incidir en decisiones que determinan cursos de la sociedad, el cientista social en Chile no parece ser demasiado selectivo en los usos posibles, e incluso deseables, para sus conocimientos. La inestabilidad del financiamiento, la larga exclusión ideológica, y la provisoriedad de sus actividades durante mucho tiempo, pueden ser los principales factores que contribuyan a este bajo grado de selectividad.

Esta actitud también puede explicarse por otros dos fenómenos. El primero es la debilidad de las redes y agrupaciones científicas en América Latina⁷⁰, lo cual lleva con frecuencia a formas dispersas, aleatorias e incluso oportunistas de inserción social por parte de distintas comunidades de investigadores. La falta de redes y agrupaciones que aseguren desde dentro de las ciencias sociales formas meritocráticas de promoción y reconocimiento, y que provean mecanismos claramente definidos de reconocimiento entre pares (cientistas sociales, sean de la misma tradición o de tradiciones diferentes), produce una suerte de extroversión histórica que, en última instancia, constituye una amenaza para el rigor y la legitimidad internas de la actividad en ciencias sociales. La preocupación por "estrujar" hacia afuera las actividades propias de producción de conocimientos hacen que muchos científicos sociales consagren más tiempo a la publicidad de sí mismos -y de sus productos- que a la investigación misma. Esto podría

⁷⁰ Dicha debilidad parece ser una de las evidencias en la investigación realizada por CLACSO y mencionada en notas anteriores (ver Calderón y Provoste, op. cit., p. 75).

verse conjugados por redes y circuitos científicos motivados por el mérito académico y de la investigación misma.

Un segundo fenómeno en la baja selectividad de usos y clientes puede ser la emergente cultura de la diversificación, esta suerte de sensibilidad postmoderna donde se valora positivamente la propia praxis como un juego de múltiples combinaciones, y donde se reconoce que la propia identidad viene dada por distintas estrategias, diversos interlocutores, variadas formas de relación social y profesional, y diferentes usos de saberes⁷¹.

De cualquier modo, y pese a que es fácil encontrar en todas las tradiciones vigentes de investigación social en Chile la búsqueda de inserción social en todos los niveles, también es cierto que las orientaciones internas en cada caso prefiguran, a pesar de esa voluntad multi-expansiva o de cualquier forma de extroversión histórica, cierta direccionalidad en el uso. Esta direccionalidad puede definirse en dos sentidos diferentes: horizontalmente, según el tipo de agentes que aparecen en el horizonte como posibles usuarios de los conocimientos producidos (el Estado, los agentes económicos privados y/o los actores sociales externos al Estado; o en un nivel más desglosado: los políticos, los policy-makers, la burocracia, los intelectuales, los artistas, los profesionales y técnicos, los obreros, los informales, los comunitarios, las mujeres, los jóvenes, los

⁷¹ Véase, al respecto, mi trabajo "El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo, documento de ILPES, Santiago, 1988.

comunicadores, los profesores, los empresarios, etc.); y verticalmente, según el tipo de usos que un agente cualquiera puede hacer de los saberes que se apropia (para diseñar políticas, recrearse, aplicarlo en escala pequeña o grande, contrastarlo con otros saberes, retransmitirlo, aumentar su capacidad crítica, usarlo de insumo intelectual o académico, etc.).

Sin embargo, las formas verticales y horizontales de apropiación que la propia tradición, por su contenido interno, prefigura hacia afuera, nunca son puras ni claras. Esa extroversión de baja discriminación a la que antes hice referencia impide establecer tipologías inequívocas de uso según la tradición de investigación social que se considere. Por lo tanto, si en los puntos que siguen intento definir orientaciones de uso a partir de la especificidad interna de la CHC (especificidad que, tal vez arbitrariamente, he contorneado en los dos capítulos precedentes), tal delimitación debe tomarse con cautela.

La distinción previamente formulada entre usos plausibles y usos deseables puede resultar útil en este respecto, pues ayuda a discernir entre aquello que, como modo de uso, se deduce necesariamente de los contenidos internos de la CHC (valóricos, epistemológicos, políticos), de aquellos otros modos de uso que vienen dados por causas más aleatorias, y que tienen que ver con esa suerte de "extroversión histórica" recién mencionada, o con estrategias comunes de supervivencia y legitimación de cualquier comunidad de producción de conocimientos.

abandonar
el uso

Motivaciones, usos plausibles y usos deseables en el
humanismo crítico

Huelga decir que son múltiples los móviles que en las comunidades de producción teórica generan expectativas y estrategias de inserción social de los conocimientos producidos por ellas. Estos móviles incluyen, entre otros, los siguientes: la necesidad de legitimación de los científicos sociales frente a la comunidad y frente a su propia conciencia de grupo; la articulación del saber teórico con proyectos masivos de transformación o de preservación del orden social; la búsqueda de prestigio frente a otras comunidades de producción teórica y frente a otros actores sociales; la búsqueda de un reconocimiento funcional que permita consolidar o extender las fuentes de financiamiento para una determinada comunidad de producción teórica; o la afirmación de una identidad grupal mediante el efecto de irrupción o disrupción en la sensibilidad política, ideológica y/o cultural de la sociedad.

Obviamente, las estrategias y expectativas de la propia comunidad en la difusión y en los usos posibles de su producción interna podrán variar según cuales sean, en cada un momento, las motivaciones predominantes o las posibilidades reales de articular motivaciones y usos. Pero una vez más tendremos que hacer abstracción de estos desplazamientos circunstanciales y situarnos ante algunos nudos que le otorgan especificidad a la CHC, a saber:

a. En primer lugar, la articulación entre producción teórica y usos sociales del conocimiento en

esta tradición es problemática a causa de la heterogeneidad de temas, enfoques, influencias y filiaciones doctrinarias al interior del humanismo crítico. Esta heterogeneidad en que conviven incluso sensibilidades encontradas, tensiona la prefiguración de usos deseables de los saberes que produce. ¿Cómo compatibilizar, por ejemplo, los usos deseables prefigurados por un "foucaulteano" y por un "marcuseano", por el pensamiento negativo y el desarrollo alternativo, por el privilegio de lo cultural y el del psicologista?

Esta diversidad puede tener un doble efecto: por un lado, el de ampliación indefinida del espectro de usos y usuarios, es decir, de la línea horizontal y de la línea vertical en campos de usos⁷²; por otro lado, el de dispersión indefinida de usos y usuarios, también en la línea horizontal como vertical de los campos de usos. Del lado de la ampliación indefinida, existe la interesante posibilidad de que la variedad de usos y usuarios termine por permeare la cultura y la sensibilidad de toda una sociedad lo cual, en cierto modo, sería un efecto envidiable para cualquier otra tradición de la investigación social⁷³. Del lado de la dispersión

⁷² Un foucaulteano jamás prefiguraría al Estado como usuario de sus saberes, pero sí podría hacerlo un ecologista o un economista orientado a estrategias de satisfacción de necesidades básicas.

⁷³ Este es el modelo iluminista o "enlightenment model" propuesto por C. Weiss, cuyo supuesto es que "las generalizaciones y orientaciones producidas por la investigación social circulan entre los públicos informados llegando a moldear la manera en que la gente piensa sobre los problemas sociales." (J.J. Brunner, La investigación social positiva y la utilización del

indefinida, se corre el riesgo de que los usos sean siempre precarios o esporádicos, los usuarios efímeros y discontinuos, y de que a la larga no haya más que un permanente "recomenzar" o meras declaraciones sobre la importancia de "eventuales usos" de los saberes generados por el humanismo crítico.

conocimiento, op. cit., p. 167). Sin embargo, Weiss se refiere sobre todo al impacto en la arena política y en la toma de decisiones, y no tanto al impacto de penetración en la cultura.

ese b. En segundo lugar, para aquellas zonas del pensamiento crítico más ligadas al pensamiento negativo de la Escuela de Frankfurt, los usos del conocimiento están problematizados a priori. Más aún: la crítica de la alienación se extiende a la alienación implicada en la distribución y el consumo de bienes culturales, incluidos, claro está, los discursos y saberes producidos en las ciencias sociales; y si todo termina neutralizado, apropiado, "cosificado" o "fetichizado" por el consumo, la mercantilización o la ideología, entonces la producción crítica buscará, en su propio seno, un mecanismo de resistencia a estos usos fetichizantes de su propia producción -un anti-virus-. No es casualidad, en este sentido, el hermetismo de lenguaje en los textos más representativos del pensamiento negativo⁷⁴.

Ese hermetismo, como también sus dificultades para construir un discurso propositivo, pueden conducir a esta línea de producción teórica a circular autoconsumiéndose en públicos muy restringidos, y sin otro uso que recorrer la crítica teórica una y otra vez, en una suerte de ritual en que la "resistencia cultural" comulga en sus

⁷⁴ Hermetismo que también es compartido por los filósofos "anti-sujeto" como Gilles Deleuze y Jacques Derrida. También Michel Foucault comparte esta visión del poder que absorbe y produce discursos para el despliegue de su dominio (aunque esto no lo lleva a Foucault a producir un discurso hermético). Curiosamente, en esto confluyen los críticos del sujeto y anti-humanistas, con hiper-humanistas como T.A. Adorno. Unos y otros comparten la idea de resistencia aplicada al campo propio de saberes y, con ello, a la restricción de sus usos posibles.

espacios de negación de discursos instituidos⁷⁵. De este modo, el componente crítico o negativo de la tradición que aquí nos ocupa pondría, en principio, obstáculos de coherencia ética para proyectar el conocimiento en múltiples campos de uso. ¿La opción, ¿radical o residual?— sería entonces la de un uso "cualitativo" del saber, en contraste con el consumo de masas y el consumo mercantil, y tendría por meta-función inevitable que la sociedad alienada se cierre sobre sí su propia autocomplacencia⁷⁶.

⁷⁵ En relación al llamado pensamiento negativo de la Escuela de Frankfurt, cabe señalar que el mismo encontró sus campos predilectos de circulación en las universidades de los países industrializados (sobre todo Alemania y Estados Unidos), en circuitos de intelectuales ilustrados, y llegó a los países de habla hispana a través de editoriales costosas, por lo cual se difundió en la región entre intelectuales ilustrados de sectores medio-altos y altos. De modo que su consumo ha sido más intensivo y extensivo en Europa Occidental y en América del Norte que en América Latina, sobre todo en los años 60 y comienzos de los años 70, que son los de mayor auge de la literatura de la teoría crítica. Es en países industrializados donde los procesos políticos, de movimientos y movilizaciones sociales, y de cuestionamiento masivo del statu quo, pudieron encontrar un respaldo teórico oportuno en algunas vertientes del pensamiento crítico. Sin embargo, esta empatía fue efímera, dado que el pensamiento negativo evidenció, en su momento de mayor apogeo, su intrínseca dificultad para formular propuestas. En América Latina, en la misma época, y por el propio estadio de desarrollo que la caracteriza, los modelos teóricos más susceptibles de convertirse en plataforma de movilizaciones sociales y luchas políticas provenían de un marxismo menos heterodoxo y de un desarrollismo que poco tenía que ver con los postulados y la sensibilidad "frankfurteana".

⁷⁶ Lo cual es un sofisma, porque la propia literatura del pensamiento negativo requiere de un lector ya crítico para poder apropiarse de ella sin "prejuicios

Sin embargo, la dimensión crítica también puede prefigurar una cierta heterogeneidad horizontal con homogeneidad vertical. Ello consiste en la búsqueda de un impacto disruptivo común sobre una amplia gama de posibles receptores: políticos, académicos tradicionales, tecnócratas, promotores de la cultura, intelectuales de clase media, ideólogos de partidos y diversos círculos de profesiones liberales. Aquí ya no se trata del ritual de la lectura entre cómplices para la ratificación de una visión crítica previamente asumida; por el contrario, se trata de una lectura por usuarios muy variados, y cuyo objetivo prefigurado es promover el cuestionamiento en la conciencia de aquéllos: ofuscar, indignar, confundir y, en último término, iluminar⁷⁷.

c. En tercer lugar, existe una dificultad general para que la producción teórica atribuible a la CHC se inserte en canales de distribución de alcance masivo. Esto puede explicarse porque dicha producción nunca se ha anexado a modelos políticos en curso ni a proyectos mayoritarios en la oferta política nacional. Piénsese, en contraste con el humanismo crítico, en la fuerte presencia del socialismo marxista como forma de pensar el cambio social en los años 60 y 70, y desde el cual el humanismo crítico podía parecer una tergiversación pequeño-burguesa o una ideología individualista "enmascarada"; piénsese también cuan ajeno es el humanismo crítico a la corriente desarrollista, tan cosificantes".

⁷⁷ De este modo el pensamiento crítico deja traslucir la vocación iluminista que lo anima, muchas veces a pesar suyo.

ascendente en los años 50 y 60 en América Latina; piénsese en lo todavía más ajeno que es a modelos industrializadores imitativos y al pensamiento neoliberal ascendente de los 70 y los 80^{os}.

Esta falta de presencia en la oferta política bloquea considerablemente las opciones de difusión y de uso de los saberes producidos al interior del humanismo crítico. Con ello, la CHC enfrenta un círculo vicioso que consiste en la necesidad de una difusión amplia y un uso intensivo para abrirse espacios en el campo político y, por otro lado, en la necesidad de contar con dichos espacios para que tales difusión y uso sean posibles. Por último, estas restricciones no sólo afectan o limitan el uso político y los usuarios políticos (tanto "political-oriented" como "policy-oriented"); esa misma falta de presencia en la arena política constituye a su vez un limitante para captar a otros usuarios que, si bien no son políticos, toman la presencia política de un discurso como indicador de valor. Por algo es tan improbable que una publicación de la tradición crítica en Chile se convierta en éxito editorial u obtenga una presencia pública significativa.

7º Aunque hay intentos de apropiación y cooptación de algunas temáticas del humanismo crítico por parte del neoliberalismo. Tal es el caso del asociacionismo de los informales, exaltado por Hernando de Soto con el objeto de oponer el mercado al Estado (Hernando de Soto, *El otro sendero*, Bogotá, Editorial Oveja Negra, 1987); y más aún, el intento del neoliberalismo de apropiarse de la bandera del anarquismo mediante una versión muy particular conocida como anarco-capitalismo, y difundida nada menos que por el hijo de Milton Friedman.

d. En cuarto lugar, no debe olvidarse que en general los aspectos más propositivos, y que se encuentran dispersos a lo ancho de la tradición humanista crítica, tienen una limitación de escala. Se privilegia lo local, el desarrollo personal y grupal, el territorio acotado -sea como lugar de resistencia o de crecimiento-. En buena medida, y salvo algunas excepciones, esto contribuye a que la circulación y el consumo de dicha producción sea consistente con las escalas que esa misma producción privilegia⁷⁹. Sin embargo, la prescripción de la acción en pequeña escala va acompañada de la prescripción del pensamiento en gran escala ("obrar localmente y pensar globalmente" es una de las máximas del humanismo crítico), con lo cual la difusión "coherente" varía según se privilegien las escalas de intervención o de especulación.

Pero resulta difícil en este aspecto discernir si las limitaciones se refieren a usos plausibles o usos deseables. Puede ocurrir, por ejemplo, que las limitaciones exógenas a los campos de uso plausible pueden llevar a la CHC a exacerbar una prefiguración restrictiva de los campos de uso deseable, vale decir, a incurrir en un purismo que acaba alimentándose a sí mismo: si no me leen, haré de ello una causa. Pero también puede ocurrir lo contrario: dadas las escasas opciones de usos deseables y la discontinuidad de la difusión, vale la pena ser menos riguroso en la definición de campos de uso.

⁷⁹ Como es el caso del libro de E.F. Schumacher, *Small is Beautiful*, Nueva York, Harper and Row Publishers, 1975.

Los rasgos recién advertidos en la CHC pueden sugerir que en ella es marcado el peso de los usos deseables frente a los usos plausibles. En otras palabras, podría existir al interior de dicha comunidad una exigencia de consistencia ética o una opción de escalas que orienta las motivaciones de difusión y las prefiguraciones de uso en direcciones restringidas⁸⁰.

La relación entre motivaciones y campos de uso deseable en la tradición del humanismo crítico puede hacerse más palpable al contrastarse con otras dos tradiciones gravitantes en las ciencias sociales en Chile, como son la tradición positiva-funcionalista y la marxista⁸¹. Este contraste puede ilustrarse, esquemáticamente, del siguiente modo:

Marxismo

Motivación fundamental: comprensión y transformación en gran escala (y "estructural").
 Problema y pasión: los intereses.
 Visión de la política: como campo de lucha.
 Difusión preferente: militante, ámbito político y ámbito obrero. Campo de uso deseable: socialización, educación (de la clase, del partido) y movilización (de masas).

⁸⁰ Esto, claro está, poniendo entre paréntesis aquel criterio ya señalado, que subyace y trasciende a toda filiación paradigmática, según el cual la diversificación de los campos de uso es un bien en sí mismo.

⁸¹ Como ya se señaló, tanto la tradición positiva-funcionalista como la marxista han sido consideradas en trabajos análogos a éste, por J.J. Brunner y Tomás Moulian respectivamente.

Funcionalismo

Motivación fundamental: la optimización-modernización-integración.

Problema y pasión: eficiencias y agregaciones.

Visión de la política: como ingeniería social, campo de ordenamiento.

Difusión preferente: superestructural (decision-makers, policy-makers, tecnócratas, etc.).

Campo de uso deseable: técnico, constructivista, de formulación y efectivización de políticas.

Humanismo crítico

Motivación fundamental: comprensión en gran escala y cambio en pequeña escala.

Problema y pasión: las racionalidades.

Visión de la política: como campo de dominación/alienación. Difusión preferida: molecular, intersticial, "cualitativa".

Campo de uso deseable: iluminista-crítico, de creación/emancipación de sujetos y prácticas.

A diferencia de la comunidad marxista o la funcionalista, la CHC manifiesta una recurrente resistencia, al menos en el discurso explícito, a producir conocimientos destinados al uso por el Estado o para el control del Estado, o para la política entendida como campo de acción restringido a la articulación entre la sociedad, los partidos políticos y el Estado. Existe, más bien, una visión maniquea tanto del Estado como de la política en su acepción convencional, lo cual restringe el campo de uso deseable previsto desde la propia CHC⁸².

⁸² Aunque también puede darse una circularidad causal o una relación causal inversa: la escasa resonancia política y pública produce internamente este maniqueísmo respecto de la dimensión política-pública.

A diferencia del funcionalismo, en el cual la política puede ser entendida como un campo de ordenamiento, y del marxismo, en el que la política es pensada como campo de lucha, en el humanismo crítico la política tiende a ser "sensibilizada" como un campo de dominación y alienación, sea cual sea el lugar que el sujeto ocupa en ese campo de ordenamiento y/o lucha⁶³.

He señalado que el uso privilegiado del humanismo crítico va en el sentido de expandir la conciencia crítica y de promover la creación-autocreación de sujetos y prácticas alternativas⁶⁴. He advertido también que la difusión preferente es a escala molecular e intersticial,

⁶³ Hay que considerar también que actualmente los límites de lo político no son claros ni en la teoría ni en la práctica, pues son difusas las fronteras entre lo político, lo institucional y lo cultural. La pregunta por el alcance de lo político es importante no sólo como objeto de reflexión, sino también para el uso que el investigador le prefigura a los productos de su propia investigación. A modo de ejemplo, puede sostenerse que un teórico de la alienación contaría con escaso eco en los usos estatales de la investigación social; pero si la subjetividad ciudadana o la expansión de conciencia crítica son definidas como espacios políticos, entonces los usos del producto de ese mismo teórico de la alienación serían definidos como usos políticos.

⁶⁴ Uso iluminista, al fin y al cabo, aunque más no sea para desenmascarar la voluntad de dominio del proyecto iluminista. También, una vez más, la eterna contradicción que implica "promover la autocreación en otros", ese peligro de hacer entrar por la ventana el autoritarismo o el dirigismo que se ha querido expulsar por la puerta. Este peligro también puede ser conjurado con una precaución extrema, sumamente individualista, cual es la no-intervención radical, el no-uso del conocimiento como principio ético, el solipsismo como antídoto.

vale decir, destinada precisamente a aquellos sujetos cuya auto-creación o auto-liberación es buscada -y supuestamente promovida- por la CHC, y a otros sujetos afines que pueden ayudar a dicha auto-creación o auto-liberación. Los métodos de investigación-acción o investigación participativa, tan reivindicados por el humanismo crítico, apuntan en esa dirección: el conocimiento producido va a parar precisamente al objeto de estudio, a los actores en proceso de constitución, tanto investigadores-promotores como sujetos-beneficiarios; y el proceso producción-uso es instantáneo, pues no media una difusión micro-macro sino una connivencia micro-micro.

Esto no impide, claro está, que el campo de usos deseables se extienda a todos aquellos receptores a quienes el consumo de los conocimientos de la CHC les permita una mayor comprensión y autocomprensión, tanto en el rigor de la crítica como en la voluntad de la emancipación. Y puesto que la emancipación puede tomarse en un sentido social, en un sentido cultural, o incluso en un sentido puramente psicológico e individual, esto hace posible que el campo de usos deseables sea extendible a una amplia gama de receptores potenciales y de formas de uso.

La extensión de los campos de la crítica, así como la multiplicidad de aspectos de la emancipación, permite ampliar y flexibilizar la gama de usos deseables y de usuarios deseables (gama que, como se vio previamente, de lo contrario estaría muy restringida por el imperativo de consistencia ética propio del pensamiento crítico). Con

ello, el corte horizontal, de usos plausibles tiende a coincidir con el de usos deseables: todos los actores son susceptibles de aumentar su capacidad crítica, de despertar su voluntad de emancipación, y por ende no hay usuario vetado de antemano. Sin embargo, el corte vertical en los usos no deja de ser problemático: aquí, sin duda, ciertos usos plausibles pueden ser totalmente contradictorios con los usos deseables prefigurados desde la propia CHC. Empezando, claro está, por el uso manipulador del conocimiento.

Impactos y estrategias

El tipo de impacto social que una comunidad de productores prefigura para los conocimientos que produce no es homogéneo. Cabe distinguir, ante todo, los impactos individuales de los impactos que una tradición busca generar en la sociedad en tanto cuerpo colectivo. Es esto último de lo que interesa en la perspectiva de este trabajo.

El impacto social prefigurado por la CHC es deducible del cúmulo de elementos ya expuestos en las páginas precedentes, y puede desglosarse, al menos, con fines de ordenamiento, del siguiente modo:

a. En primer lugar, y como ya se ha advertido, el humanismo crítico busca promover la auto-creación y auto-emancipación expansiva de actores sociales a los que les atribuye el patrimonio de una racionalidad anti-dominante (no manipuladora, pro-solidaria, humana,

ecológica, etc.); y busca rescatar y reivindicar las prácticas coherentes con dicha racionalidad. Ejemplo claro de ello es el vasto número de publicaciones, foros, seminarios y cursos en torno a los grupos de base o las llamadas organizaciones económicas populares, así como la tendencia a mostrar, a partir de dichos actores, el embrión de racionalidades alternativas⁸⁸.

b. En segundo lugar, la CHC busca abrir la sensibilidad de la gente, sea cual sea su ubicación social. En otras palabras, intenta predisponer a las personas a cambios en sus visiones de mundo, en sus referentes de normatividad, en suma, en su orden simbólico. De cierto modo esta prefiguración retoma el concepto marxista de falsa conciencia, entendida como el relato fatalista en el que el statu quo es visto y sentido como necesario o como inmodificable; lo que el humanismo crítico buscaría, pues, es remecer el letargo de la falsa conciencia colectiva y alentar un relato de mundo en el que el metabolismo societal sea concebido como un orden abierto, disponible a la invención y creatividad colectivas⁸⁹.

⁸⁸ Estas publicaciones y actividades corren por cuenta de organizaciones no gubernamentales, tanto de investigación como de promoción, tales como PET, CENECA, CEPUR, ECO, CIPMA, TIDEH, y otras mencionadas en notas anteriores, dedicadas a la promoción del desarrollo en escala comunitaria o local.

⁸⁹ Esta imagen del orden societal como un orden abierto, o un orden por construir, aparece en autores tan dispares como Norbert Lechner (La democratización en el contexto de una cultura postmoderna, en Cultura política y democratización, Santiago, FLACSO/CLACSO/ICI, 1987; y La conflictiva y nunca acabada construcción del orden

c. En tercer lugar el humanismo crítico busca, como ya se ha señalado reiteradamente, promover el desenmascaramiento progresivo y generalizado de todos aquellos discursos y prácticas que ocultan y alientan la voluntad de dominio de unos sobre otros y de todos sobre la naturaleza. Agudizar la mirada de la sociedad consigo misma para convertirla en auscultadora de síntomas: ese es otro de los impactos sociales que el humanismo crítico prefigura para sus propios conocimientos.

d. En cuarto lugar, se pretende aportar con herramientas que los usuarios puedan usar para su propio crecimiento personal y/o grupal²⁷, sobre todo en el campo de la psicología humanista; la idea es que a la larga dichos usos puedan surtir un efecto multiplicador, y así generar verdaderos movimientos colectivos de "resocialización emancipadora".

deseado, Santiago, Ediciones Ainauillo-FLACSO, 1984) y Luis Weinstein (La racionalidad integradora y el desarrollo alternativo, Santiago, CEPAUR, documento de trabajo, 1985).

²⁷ En este campo los referentes externos principales son las contribuciones de Fritz Perls, Carl Rogers y Ronald Laing, entre otros. En Chile, la difusión masiva de estas herramientas ha corrido por cuenta de la Editorial Cuatro Vientos, que ha publicado y promovido activamente, al menos durante los últimos diez años, una amplia gama de literatura sobre crecimiento personal, dinámica de grupos y desarrollo espiritual. También apuntan en esta dirección los trabajos grupales realizados por Fernando Flores y sus discípulos, que tanto seducen a muchos intelectuales y profesionales chilenos; y las actividades del colectivo La Comunidad, grupo en el que se origina el actual Partido Humanista.

e. En quinto lugar, existe una suerte de impacto silencioso prefigurado en la tradición humanista crítica, estrechamente vinculado a la tónica implícita en la investigación-acción y la investigación participativa; dicho impacto consistiría en poblar el tejido social de resistencia molecular: pequeños espacios o territorios "ganados al poder o a la racionalidad dominante", en los que priman la transparencia comunicativa, el comunitarismo, la negación de una normatividad dominante pero no deseada, y/o formas menos institucionalizadas de relación interpersonal.

f. Por último, y complementando el punto anterior, el humanismo crítico busca producir un cuestionamiento público de ciertas instituciones prevaletentes, sobre todo en el campo de la educación, la salud, la organización del trabajo y la justicia, denunciando sus procedimientos y estructuras autoritarias, rígidas, manipuladoras, etnocéntricas, etc. Este cuestionamiento va acompañado de propuestas alternativas -de educación popular, atención primaria en salud, salud popular, participación laboral, reforma del sistema penal, etc.-, sistematizadas por la propia literatura de la CHC.

Puede verse, en consecuencia, que el impacto que la tradición humanista crítica prefigura para su propia producción de saberes revela una evidente vocación iluminista: se trata, en suma, de educar para promover la auto-emancipación, tanto individual como de los pueblos, en todos los niveles y en todos los espacios. El impacto, aunque se manifieste en hechos tales como

movilización de grupos, creación de movimientos o impugnación de un orden simbólico, es fundamentalmente formativo. En esto, la vertiente iluminista también reaparece: la transmisión de conocimientos cristaliza en nuevas formas de sociabilidad, liberadas de las trabas de prejuicios y de múltiples formas arbitrarias de autoridad. Tanto la iluminación crítica como la emancipación molecular aparecen como efectos ideales de un previo aprendizaje en el cual la materia prima la constituyen los conocimientos aportados por la propia tradición crítica.

Por cierto, estos impactos se refieren al campo de usos deseables, vale decir, aquellos modos de uso que guardan coherencia con la utopía, los valores, las opciones epistemológicas y la voluntad de cambio inscritos en la tradición que aquí nos ocupa. Existen, claro está, otros impactos prefigurados por la comunidad de productores y que tienen que ver con modos de uso que son propios de toda comunidad de científicos sociales. Estos impactos pueden relacionarse con el aumento de prestigio social de la comunidad o con la obtención de un reconocimiento funcional que redunde en mayores recursos, en acceso a los medios masivos de comunicación, en facilidades de difusión, etc. Sin embargo, puesto que aquí interesa sobre todo delimitar lo específico de una tradición de investigación social -aquello que la diferencia de otras tradiciones- parece poco pertinente analizar tipos de impacto que no guardan relación particular con la CHC ni con su articulación interna.

En relación a las estrategias que la comunidad

utiliza -consciente o inconscientemente, implícita o explícitamente- para facilitar los impactos sociales buscados, estas pueden ser muy diversas y no necesariamente excluyentes: estrategias de seducción de públicos cautivos, de persuasión de públicos indefinidos, de utilización de demandas emergentes del consumo cultural, de apropiación táctica de lenguajes en uso o modas intelectuales, e incluso de construcción o simulación de imágenes tales como el intelectual serio, el brillante, el lúcido, el experto, el intuitivo, el estadista, el imaginativo, etc. Puesto que las estrategias constituyen medios, y por lo tanto se rigen en gran medida por cálculos de beneficio y por la racionalidad formal, resulta difícil diferenciar estrategias según su filiación con una u otra tradición de científicos sociales. En general, son recursos de publicidad, de psicología de masas y de marketing cuyo aprovechamiento permite potenciar los niveles de uso y la diversidad de usuarios de los saberes producidos por una tradición cualquiera^{ee}.

No obstante, las estrategias de seducción,

^{ee} Y si se considera como parte de las estrategias los medios de difusión utilizados por las diferentes tradiciones, es todavía más difícil establecer diferencias de opciones entre distintas tradiciones: en principio, todos los medios de difusión resultan válidos para la difusión del conocimiento, sea cual sea la tradición en cuestión: medios de comunicación de masas, eventos públicos o restringidos, publicaciones, redes informatizadas o tradicionales, etc. En este caso, las diferencias son más de acceso y de magnitud, o de mejor o peor aprovechamiento, pero difícilmente de opciones sustantivas.

persuasión, apropiación de simbologías en uso, aprovechamiento de demandas de consumo cultural, o construcción de auto-imágenes por parte del cientista social, varían en recursos específicos según la tradición que los explote. En el caso de la emergente CHC, algunas de estas estrategias son construidas en base a los siguientes recursos:

- La espontaneidad y/o vitalidad proyectada por los propios científicos sociales de la CHC, que se comunican con sus posibles públicos de un modo deliberadamente des-profesionalizante. Esto es coherente con el mensaje que se desea transmitir, de carácter anti-institucional y en pro de la participación a todo nivel, y con la idea de la comunicación por "contagio" (en el buen sentido de la palabra). La comunicación directa, espontánea, "de igual a igual" entre usuarios y productores del conocimiento, es al mismo tiempo una estrategia de seducción y una consecuencia natural de las opciones propias de la CHC. Por otra parte, recoge una demanda sociocultural expansiva, de vitalidad y espontaneidad, que viene dada por el "desencanto postmoderno"⁸⁹, la influencia de la publicidad, el "éxtasis de la comunicación"⁹⁰, la pérdida de espontaneidad generada por la mayor profesionalización de los campos de saber, etc.

⁸⁹ Ver de Norbert Lechner, El desencanto postmoderno, en Imágenes desconocidas, Buenos Aires, CLACSO, 1989.

⁹⁰ Ver de Jean Baudrillard, El éxtasis de la comunicación, en La posmodernidad, Barcelona, trad. de Joaquín Jordá, Editorial Anagrama, 1985.

- El uso del "apelo de lo contestatario", sobre todo cuando se trata de públicos cautivos que pueden sentirse atraídos por un discurso de confrontación con el sistema -jóvenes, minorías étnicas, y mujeres, sectores marginales, etc.-. Adoptar, sobre todo en el debate y la confrontación con otras tradiciones, la posición de la periferia, de lo contrahegemónico, de la resistencia o de la ruptura, puede generar un impacto positivo; más aún en condiciones de crisis de propuestas, como las que se viven en la actualidad. Por cierto, la CHC tiene contenidos contestarios, y es, de todas las tradiciones vigentes de la investigación social en Chile, aquella con mayores elementos de impugnación a los órdenes vigentes. Esto también la dispone a poder utilizar su propia riqueza crítica con fines estratégicos o de difusión. No se trata necesariamente de un uso histórico de sus propios valores, sino de una exteriorización estratégica de sus funciones de impugnación. Por último, también en este caso existe una demanda sociocultural de discursos de resistencia, sobre todo desde la mentada crisis del marxismo y del socialismo "histórico", modelos que, hasta la década pasada constituían el "lugar natural" de impugnación del orden.

- La figura del intelectual "arremangado" (o descalzo, o desafeitado, o rípioso), connotando una nueva versión post-obrerista y post-revolucionaria, del intelectual junto al pueblo. Dada la crisis del marxismo y de los partidos obreristas y/o comunistas, queda vacío en el imaginario social el lugar del intelectual consagrado a la lucha por la justicia social y en defensa

de los pobres. Ese lugar vacío es, en cierto modo, utilizable desde el discurso de la investigación participativa, del basismo y de la iglesia de los pobres. El cientista social "hermanado a la base", que va y vuelve de la oficina a la barriada o de la biblioteca a las cooperativas campesinas, se convierte, de manera subrepticia, en el relevo del intelectual obrerista.

Por cierto, en este caso también hay coincidencia con los contenidos mismos de la CHC. No hay contradicción con las opciones valóricas y políticas internas (comunitarismo, participación-acción, democratización exhaustiva, rearticulación teoría-práctica, etc.). Pero eso no impide que se haga un uso publicitario de dichos contenidos con fines de extender el impacto social de los mismos. También aquí puede haber un recurso a la ética del sacrificio y a la mística de la solidaridad, que a veces excede, con fines publicitarios, las voluntades reales que animan el trabajo concreto de los investigadores.

- Una notable versatilidad en los usos del lenguaje, que pueden ir desde el esoterismo hasta la más diáfana de las claridades. De este modo, el público con "sentido de tribu" puede sentirse atraído por los herméticos del humanismo crítico, mientras el público con "sentido genérico" puede acudir a los discursos dirigidos a "los hombres de buena voluntad". Entre ambos extremos pueden situarse diversos usos de lenguaje, con la posibilidad de captar diversos tipos de público. Una vez más, esto refleja la heterogeneidad interna de la tradición humanista-crítica; pero esta consistencia entre

contenido y forma, o entre lo interno y lo exteriorizado, no impide que pueda constituir una "versatilidad estratégica en los lenguajes con que el humanismo crítico comunica sus conocimientos al conjunto de la sociedad.

- Por último, un uso oportuno de la falta de utopías movilizadoras permite al humanismo crítico ocupar un espacio vacío, a saber, el de la oferta de proyectos de confluencia posible entre el individuo y la historia. Si después del golpe militar en Chile uno de los grandes dramas del imaginario colectivo, y una de sus cuentas pendientes, ha sido la brecha abierta entre proyecto de vida (individual) y proyecto de mundo (social), el humanismo crítico "aprovecha" -consciente o inconscientemente, implícita o explícitamente- esta herida abierta: ofrece un abanico de rearticulaciones posibles entre la acción individual y el sentido social. Sea con un discurso comunitarista, un discurso pro-periférico, un discurso contracultural o participacionista, puede captar muchos usuarios ocupando este lugar vacío. Insisto, sin temor a la repetición, que esto no contradice sus contenidos; por el contrario, ya en la voluntad que anima a buena parte de la tradición humanista crítica hay un esfuerzo por hacerse cargo de esta brecha abierta entre proyecto de vida y proyecto de mundo⁹¹. Esto no impide tampoco que esta "oferta

⁹¹ Dentro de esta tradición, los más proclives al espíritu postmoderno exaltan esta brecha en lugar de insistir en la necesidad de saldarla. Sin embargo, esta exaltación puede ser, a su vez, una vuelta distinta de la misma tuerca: se trataría de exacerbar la brecha para hacerla más insoslayable, o de sucumbir "alegremente" a su fatalidad.

alternativa" sea promovida publicitariamente bajo circunstancias de crisis de identificación.

Los recursos estratégicos recién enumerados son aquellos que, a mi juicio, tienen relación más estrecha con esta tradición y, por tanto, establecen diferencias con recursos estratégicos de otras tradiciones. Se puede sostener, en síntesis, que en cada tradición existe un aprovechamiento de modos de producción y contenidos de producción internos en la forma de comunicación hacia afuera, y que si bien las estrategias de impacto pueden recurrir a los mismos medios en distintas tradiciones (medios masivos de comunicación, rituales profesionales de diverso tipo, etc), existen imágenes, sub-discursos y meta-discursos que colman estas estrategias, y que varían según cada tradición y según las opciones valóricas y epistemológicas internas y específicas de cada tradición.

De este modo, las estrategias cristalizan, por una parte, en formas consistentes de exteriorización, las cuales pueden deducirse de los contenidos propios de la tradición (de allí la consistencia); y, por otra parte, las estrategias constituyen una exacerbación o explotación de ciertos contenidos de la tradición, traducidos a imágenes o discursos pseudo-subliminales cuando se extrovierten hacia la sociedad. En casos extremos, esta consistencia puede llegar a transfigurarse en extroversión histérica.

Las estrategias de difusión y de impacto, en suma, se pueblan de imágenes flotantes cuyo origen puede

rastrearse al interior de la producción misma de conocimientos. Una vez transpuestas al ritual comunicativo, estas imágenes pasan a "flotar", vale decir, están a disposición del buen comunicador, probablemente con menos peso discursivo que al interior de la tradición misma, pero con mayor atractivo para un público de no iniciados.

Sistemas de interlocución y reconocimiento

Los sistemas de interlocución y reconocimiento son parcialmente contruidos por la comunidad de productores, y en parte constan de las redes de interlocución y de los sistemas de legitimación vigentes, a los que la comunidad recurre para su inserción social. También hay, además, una intencionalidad desde afuera hacia adentro, vale decir, la pre-existencia de otros que frente a una comunidad de productores se plantean como interlocutores y/o legitimadores de los saberes producidos por dicha comunidad, y que esperan de ella cierto tipo de productos. Existe, en este aspecto, una tensión permanente, aunque rara vez explicitada, entre el esfuerzo de la comunidad por inaugurar sus propios referentes —externos— de interlocución y de reconocimiento—, la necesidad de recurrir a referentes ya instalados—aunque sólo tenga afinidad relativa con estos referentes—, y el "posicionamiento exógeno" en que los sistemas instalados sitúan a la comunidad desde un mercado de saberes que opera con sus propias lógicas.

Entre los diferentes tipos de interlocutores a los que una tradición de productores se dirige de manera deliberada, pueden distinguirse los siguientes:

- Los interlocutores a los que la comunidad de productores destina sus productos para que operen como difusores o cajas de resonancia, a fin de extender, e finalmente, la gama de usuarios de los conocimientos (medios de comunicación, redes y asociaciones profesionales, comunicadores, etc.).

- Los interlocutores definidos como potenciales agentes de cambio o de consolidación, es decir, como transformadores de la teoría en práctica ordenadora, o como agentes que, consagrados a prácticas que no son las de la comunidad misma, se definen como potencialmente "empáticos" con el mensaje o el producto en cuestión, y capaces de materializarlo en algún hecho posible;

- Los interlocutores definidos como agentes dotados de especial poder en la sociedad, o especial poder para incidir en cambios orientados en la dirección prescrita por la meta-imagen (la utopía y sus derivados normativos) de la tradición de productores (agentes que destinan recursos, que toman decisiones políticas, que influyen sobre otros agentes de poder, que el conjunto de la comunidad de productores les reconoce un status especial de autoridad moral o intelectual, que garantizan reconocimiento institucional, etc.); y

- Los interlocutores definidos como pares-en-tanto-intelectuales, o en tanto científicos sociales, pero no como pares en la comunidad de productores, y con quienes cabe mantener un intercambio para efectos de persuasión, prestigio, enriquecimiento recíproco, debate frente a terceros, etc.

En cuanto a los sistemas de reconocimiento, estos son básicamente de dos tipos, a saber:

- Reconocimientos de valor académico por parte de pares de otras tradiciones o entre instituciones académicas socialmente reconocidas como tales. Este reconocimiento puede traducirse en premios, honores de todo tipo, inclusión de conocimientos producidos por la comunidad en curricula, difusión de conocimientos

producidos, citas en textos de pares, invitaciones a actividades de intercambio intelectual, etc. Se reconoce aquí el conocimiento por su validez intrínseca.

- Reconocimientos de utilidad práctica que pueden provenir de organismos gubernamentales (policy-makers, tecnócratas, burócratas, profesionales del sector público), del sistema político (partidos o el aparato propiamente político del Estado), de organizaciones sociales diversas (organizaciones de promoción del desarrollo, grupos de base, sociedades profesionales, etc.), de medios de comunicación de masas y de agentes económicos privados (empresas de todo tipo). Estos reconocimientos se traducen en la conversión de los conocimientos producidos en medidas de políticas, en criterios políticos, en acciones comunitarias, en criterios profesionales, en estrategias empresariales, etc. Se reconoce aquí la validez del conocimiento por su eficacia en campos diversos de acción.

El sistema de reconocimientos permite, por último, asegurar la promoción de la tradición de productores o de algunos de sus miembros, lo cual puede traducirse básicamente en: oferta de cargos públicos o políticos, contratación de expertise por parte del sector privado empresarial, financiamiento de agencias de ayuda al desarrollo desde los países desarrollados, oferta de cargos académicos, espacios de intervención crecientes entre distintas organizaciones sociales, y mayor acceso a los medios de comunicación de masas.

Los tipos de interlocutores y reconocimientos que he desglosado más arriba son de tipo general y forman

parte del interés y de las estrategias de todas las tradiciones importantes en materia de investigación social. Una vez más, si lo que nos interesa es desentrañar aquello que la tradición humanista crítica tiene de específico, y que establece sus diferencias respecto de otras tradiciones de las ciencias sociales en Chile, es necesario delimitar, aunque sea tentativamente, cómo materializan estas fuentes de interlocución y reconocimiento desde la propia tradición, vale decir, cómo se conciben en un supuesto "momento de inflexión" interno/externo, donde la tradición extrovierte su producción hacia posibles campos de uso. Valgan los siguientes rasgos como posible síntesis de orientaciones específicas de interlocución y reconocimiento desde la perspectiva de la tradición humanista crítica.

a. En el campo de la interlocución con pares de las ciencias sociales que "militan" en otras tradiciones (funcionalistas, marxistas, integristas, liberales, etc.), una forma de relación que puede esperarse de la tradición humanista-crítica es de relativización de los saberes del otro; el variado arsenal crítico del que dispone esta tradición le permite realizar esta operación continuamente, situando el discurso del otro en el "mapa" de las racionalidades. Este lugar se explicita mostrando que dicho discurso (del par que es otro) obedece a determinaciones culturales, a opciones epistemológicas que a su vez forman parte de opciones ideológicas, a un uso del lenguaje que nunca es puramente operativo, y/o a una cosmovisión que siempre oculta/devela una alta dosis de etnocentrismo (llámese racionalismo, determinismo, causalismo, economicismo, instrumentalismo, naturalismo,

etc.).

b. Los interlocutores capaces de traducir la teoría en práctica ordenadora son muy variables en la visión del humanismo-crítico. Todo depende si se privilegia la dimensión de lo local, de lo estético, de lo efímero, de lo personal, de lo cultural, etc. Según cual sea, pues, la dimensión que en un momento dado adquiere primacía respecto de otras (primacía fluctuante al interior de los propios saberes del humanismo crítico), los agentes definidos como catalizadores prácticos de dichos saberes podrán variar: comunitarios, artistas, grupos de encuentro, líderes estudiantiles, iniciativas contraculturales, etc.

Sin embargo, lo que subyace a esta diversidad de interlocutores-agentes de cambio es que la relación de interlocución se plantea, en buena medida, como relación de reciprocidad; en otras palabras, el cientista social va a comunicar sus saberes, pero al mismo tiempo a completar esos saberes por vía de la respuesta que obtiene de los agentes en juego. Una vez más, el modelo de investigación participativa o de investigación-acción se hace sentir. A tal extremo, que podría afirmarse que es con estos agentes definidos como catalizadores, más que con los científicos sociales de otras tradiciones (los pares/diferentes), con quienes los humanistas críticos establecen su propio sistema de reciclaje intelectual.

c. Respecto de los interlocutores definidos como agentes de poder o de influencia dentro de la sociedad, el intercambio que la comunidad humanista-crítica

establece con ellos también es variable. Desde adentro hacia afuera, hay un intento por influir sobre estos interlocutores, y por diferenciar entre agentes de poder receptivos y agentes impermeables. Una vez que se identifican los agentes receptivos, la interlocución puede establecerse intentando introducir criterios y enfoques propios del humanismo crítico en la práctica específica del interlocutor: en programas de desarrollo local si son dirigentes municipales; en programas de educación política y de líneas de acción si son dirigentes de partidos; en criterios favorables a un tipo de desarrollo social integrado si son agentes de gobierno; en currícula educacionales si pertenecen a la institucionalidad académica, etc.

Desde afuera hacia adentro, puede haber una apropiación y distorsión de los saberes producidos, a fin de justificar una situación que los propios humanistas críticos objetarían. Un ejemplo de ello lo constituye la exaltación de la participación comunitaria, valor que puede ser retomado por agentes de poder (del gobierno, de los municipios, de organismos internacionales, de medios de ideologización de masas) pero para justificar la no intervención del Estado, la reducción de gastos en programas sociales, o la homologación de la descentralización con la privatización (nota: ejemplo De Soto y su difusión). Otro ejemplo es la apropiación de elementos de teoría crítica, por parte de agentes de poder y de influencia (incluyendo a comunicadores e intelectuales de grupos dominantes), para objetar a terceros. Ejemplo de ello es la apropiación de la crítica de la razón instrumental y del iluminismo, por

parte de la derecha ideológica, para atacar a la izquierda (nota: se pueden citar a los anti-utópicos: Popper, Nozick, etc.).

d. En relación a los sistemas de reconocimiento, pareciera que la tradición humanista crítica se inserta en canales similares a toda tradición, si bien en el caso de los reconocimientos de utilidad práctica difieren los contenidos respecto de la tradición funcionalista o de la tradición marxista (ver Brunner y ver Moulian). En este aspecto, es menos esperable su inserción en el aparato técnico de gobierno, en la empresa privada, en la movilización de masas o en los partidos políticos. Su inserción es mucho más evidente en el ámbito de organizaciones sociales (comunitarias, profesionales, de promoción del desarrollo, de contra-cultura), y por lo tanto los reconocimientos le vienen, en su mayor parte, desde tales organizaciones. En esta medida, se le puede reconocer a sus saberes una eficacia que ha de ser más simbólica que material: proveer nuevos símbolos de identificación, generar motivaciones para la participación, dotar de sentido extra-pecuniario a prácticas profesionales, y/o incentivar el desenmascaramiento de las racionalidades dominantes.

e. Por último, los reconocimientos de valor académico no parecen diferir de aquéllos que puedan establecerse desde otras tradiciones. Al fin y al cabo, se busca lo mismo: reconocimiento de la institucionalidad académica a la calidad del conocimiento producido; adjudicación de honores, premios y menciones; inclusión de la literatura producida por el humanismo crítico en

bibliografías, currícula, citas de otros y publicaciones académicas; incorporación a redes, eventos de intercambio de conocimientos, seminarios, debates, etc.; ofertas de empleo para intelectuales de la tradición humanista crítica en los campos de la docencia y la investigación; y mayores espacios en los medios de difusión de los conocimientos producidos por las ciencias sociales.

Tal vez lo específico de la tradición humanista crítica respecto de la obtención de reconocimiento académico, consiste en su búsqueda de reconocimiento por la diferencia, vale decir, por la fuerza relativizadora que el humanismo crítico es capaz de ejercer respecto de los saberes producidos por otras tradiciones. Pero dado que en este espacio de reconocimiento lo que debe probarse a sí mismo es el conocimiento mismo, y no tanto su utilidad práctica, esta fuerza crítica se expresa, con frecuencia, en la crítica de los paradigmas que operan en las ciencias sociales, en la crítica de los métodos y en la crítica de la relación sujeto-objeto del conocimiento. El reconocimiento y la legitimidad académica que puedan recibir los saberes del humanismo crítico pueden dependerse, en importante medida, de su capacidad crítica en esta dirección.

Del lado de la sociedad: demandas y expectativas

El recorrido descriptivo que he formulado en las páginas precedentes ha intentado mostrar los rasgos más propios de oferta de una línea de producción de saberes a la sociedad, incluyendo los campos de usos, impactos,

interlocutores y estrategias de extroversión. He intentado reconstruir, por decirlo de algún modo, un itinerario que va de adentro hacia afuera, y que direcciona los saberes endógenamente para situarlos en ciertos campos de uso o para connotar a priori dichos campos.

Pero es innegable que la relación adentro/afuera no es lineal sino dialéctica, y el condicionamiento de la oferta de saberes por la demanda social es algo de lo cual aquí no nos hemos ocupado. Sólo hemos rozado el tema en la referencia a las estrategias utilizadas por la tradición humanista crítica para extender los campos de usos sociales de sus conocimientos. Hicimos referencia allí a ciertos "lugares vacíos" o, en otras palabras, a una demanda insatisfecha de aquello que se ha dado en llamar "consumo simbólico".

Por cierto, la temática de la demanda social de conocimientos daría lugar a un trabajo tanto o más extenso que éste. Una vez más, y sólo con fines de ilustración, me interesa hacer hincapié en aquellos contenidos de la demanda que se plantean de manera específica a la tradición humanista crítica. Sepa el lector que esta caracterización no tiene más base que mi propia "constatación experiencial", por lo cual puede contener una alta dosis de arbitrariedad.

Reiterando lo ya señalado en algún momento anterior de este trabajo, se le plantea a la comunidad humanista crítica una demanda por símbolos de identificación, vale decir, por ideas-fuerza que tengan

la capacidad de seducir y movilizar los adormilados ánimos de transformación social. La crisis del marxismo y, sobre todo, la crisis de la movilización de masas como lugar de condensación del "sentido de la historia", mueven a buscar otros símbolos y otras formas para volver a poblar la acción de sentido histórico.

La desmovilización represiva ejercida sostenidamente por la dictadura durante tantos años, ha forzado a vastos contingentes sociales a buscar en otro lado la satisfacción de esta "necesidad de sentido", como también del "ritual del sentido". En este contexto, la tradición humanista-crítica aparece como el lugar de una oferta alternativa, con contenidos renovados y rituales menos públicos y más personalizados; aquí, lo que se espera es una identificación simbólica que no cristalice en la "fusión indiferenciada" con la masa, sino en una acción cualitativa y más individualizada. El propio resurgimiento del individualismo, promovido con otros fines desde ideologías dominantes, mueve a buscar rituales de identificación simbólicos más personales, y se espera que el humanismo crítico sea capaz de proveer materia prima para construir estos rituales.

b. En un sentido parecido, se busca el sustituto de la imagen desvanecida de una revolución posible y de una utopía posible, y entonces se le pide al humanismo crítico que de alguna manera vuelva a poblar el futuro de las virtualidades que otrora suministraba la imagen de la revolución. Estas virtualidades son las siguientes: la producción de acontecimientos sociales significativos; la generación de cambios con fuerza redentora, que puedan

liberar a los sujetos del sentimiento de sometimiento o de culpa; y la plena compenetración de la vida personal con la vida de los pueblos mediante un movimiento irreversible de la sociedad (nota: ver mi trabajo al respecto).

La crisis del marxismo, por un lado, y la confluencia de otras tradiciones de las ciencias sociales hacia el pragmatismo por el otro -la cautela, el institucionalismo, el gradualismo-, obligan a muchos a orientar cada vez más sus demandas de símbolos de transformación -y su pasión por el cambio- hacia la tradición humanista crítica. De este modo, desde afuera se busca construir o magnificar una oferta de radicalidad.

c. Pero también existe una demanda en dirección contraria: se le pide al humanismo crítico que, a partir de la crítica de las racionalidades y de la crítica a la oferta "dominante" de modelos sociales, proponga modelos viables de "convivencialidad", incluyendo modos de organización de la vida social, de asignación de recursos, de negociación entre poderes, etc. Se le objeta, en este respecto, su excesivo utopismo y voluntarismo en las propuestas, y se le pide atenuar su radicalidad crítica para que las propuestas que emanen de dicho ejercicio crítico puedan ser tomadas en consideración por el sistema político, el aparato técnico del Estado, los profesionales liberales y/o las grandes organizaciones internacionales de ayuda al desarrollo.

d. En el mismo sentido, existe una importante demanda de elementos prácticos de articulación micro-macro, vale decir: procedimientos que permitan remontarse de la "experiencia piloto" a las políticas sociales de amplia cobertura; explicitación concreta de aquello que con tanta facilidad se nombra como "efecto multiplicador" (cómo, en suma, puede promoverse este efecto, entre quienes, cuándo, hacia dónde, etc.); formulación de módulos de acción comunitaria estandarizados, replicables y eficientes; catastros de las experiencias existentes y acumuladas en materia de participación comunitaria, autogestión, micro-experiencias de desarrollo endógeno, etc.; y estrategias claras y convincentes de cooperación entre distintos niveles de acción que incluyan instancias de gobierno central, de planificación sectorial, de municipios, de organismos no gubernamentales, de organizaciones de base, de agencias internacionales para el desarrollo, de medios de comunicación de masas y de asociaciones profesionales.

e. Por último, existe también una demanda de mayor continuidad y conexión en los saberes que dicha tradición ofrece al público. Continuidad, porque las mismas características institucionales y de personalidad de la tradición humanista crítica llevan a interrumpir o discontinuar muchos "proyectos de saber" que son "anunciados" al consumo, pero que nunca llegan a término ni se desarrollan. Conexión, porque la oferta de conocimientos por parte de la tradición humanista crítica ha sido bastante dispersa, lo cual puede producir en los receptores una sensación de inconsistencia o de fragilidad, y una demanda consiguiente de mayor

articulación entre los saberes que ellos quieren "consumir".

La demanda que emana desde distintos lugares de la sociedad y que opera como mecanismo de presión sobre la oferta, está, a su vez, condicionada por la oferta previa; por las promesas pendientes de la oferta, por sus estrategias de seducción y de persuasión, por sus recursos publicitarios. Por ello, sobre las distintas tradiciones de producción de saberes pesan demandas diferentes, o cuando menos matices distintos. La dialéctica del condicionamiento entre la oferta y la demanda varía también según el tipo de interlocutores a considerar, trátase de los pares -cientistas sociales- de otras tradiciones, de agentes de poder, de agentes de difusión o de agentes de catalización.

A MODO DE CONCLUSION

Al releer el trabajo que aquí culmina he quedado con la impresión de que el esfuerzo por disimular mi propia pertenencia a la CHC me ha llevado a algunos comentarios ácidos o irónicos respecto de la misma. No obstante, creo que el panorama que aquí se ofrece es bastante exhaustivo y ecuánime, incluso al precio de excesiva generalidad. Me parece, también, que la comprensión del humanismo crítico en tanto campo de saberes sociales, vale decir, campo de producción de conocimientos sociales con el que se identifica una gama diversa de profesionales de las ciencias sociales, ha quedado

expuesta con claridad.

Quisiera cerrar el trabajo con una reflexión en torno a las perspectivas y aportes potenciales de la CHC al proceso democrático que se abre para el país. Si bien este aporte tiene especial sentido en las puertas de un nuevo orden institucional, no deja de ser pertinente si se proyecta hoy día al ámbito latinoamericano. Trátese de democratizaciones recientes o de países con institucionalidad democrática perdurable, la mayoría de los países de la región se enfrenta a problemas similares cuando se debe plantear opciones que tengan por objeto articular democracia con desarrollo. Las observaciones que siguen intentan recuperar algunas de las herramientas de la CHC en función de esta articulación pendiente.

En primer lugar, el aporte de la CHC a la nueva institucionalidad democrática nace de su propia utopía "fundante", descrita en estas páginas como la utopía de la democratización exhaustiva. De este modo, la CHC puede interpelar el nuevo orden desde el derrotero de la cultura democrática. En esta línea han de inscribirse, probablemente, los saberes más estrechamente vinculados a la temática de los derechos humanos. También el tema de la participación, que constituye otro leitmotiv en la CHC, tiene estrecha relación con la idea-fuerza de democratizar la cultura. El aporte de la CHC a un imaginario social emergente, en el cual la democracia aparezca no sólo con su valor político, sino como el marco normativo en el cual inscribir la vida misma del tejido social, puede contribuir a un dinamismo societal inédito. La idea de poblar la cotidianeidad de

relaciones democráticas -el vecindario, la familia, la escuela, el trabajo-, tan afín a los paladares del humanismo crítico, sería un referente-límite para la nueva democracia y podría proveer, por lo mismo, una orientación práctica. Pero también aquí le cabe a la CHC ponerse a la altura de sus meta-valores y ser capaz de ofrecerle a la democracia caminos específicos que respondan a esta orientación.

En segundo lugar la CHC puede contribuir en el aprendizaje social de un pluralismo radical; este aprendizaje parte por el cuestionamiento incesante de todo aquello que, en una institucionalidad democrática, arrastra el sesgo de la exclusión, el reduccionismo, el etnocentrismo o, en resumen, la intolerancia frente a la diferencia. Los saberes que provienen de la crítica postmoderna (en arte, en política, en sociología), los saberes ligados a los movimientos contraculturales, los saberes más estrechamente vinculados con el status de la mujer y de las minorías, así como aquéllos consagrados a las identidades contra-hegemónicas o los nuevos movimientos sociales, pueden aportar elementos específicos en este sentido. Si la democratización tiene, como medio y como fin, la consagración de un orden abierto en el que conviven diferentes valores, sensibilidades, opiniones y deseos, cuánta más presencia pública tenga la "alteridad", más receptivos serán los distintos agentes sociales a nuevas racionalidades. Lo que podría estar en juego, aunque suene retórico, es una democracia en que las identidades encuentren campo de afirmación. Para ello, la CHC tiene un arsenal considerable. Falta orientarlo hacia los espacios

públicos y políticos.

En tercer lugar, la CHC puede aportar en la concepción de un desarrollo donde las escalas y los ámbitos juegan un papel primordial. Por un lado, la reivindicación de lo comunitario, lo local y lo regional, entendidos como espacios de participación más plena y de "integración diversificada". Por otro lado, el énfasis en la dimensión sociocultural y en la dimensión personal del desarrollo, vale decir, en sus aspectos más cualitativos, y en una perspectiva multidisciplinaria que pueda servir de antídoto contra la compulsión tecnocratizante. En este sentido, la CHC puede aportar a un modelo de desarrollo para la democracia, sobre todo contrastando sus propios saberes con los modelos hegemónicos de desarrollo y con los indicadores propios de los discursos "modernizantes" del desarrollo. De este juego de confrontaciones podrían emanar nuevas ideas en torno a las opciones estratégicas para un nuevo orden.

En cuarto lugar, la CHC debiera contribuir a hacer presente los actores ausentes, vale decir, los excluidos del sistema económico y de la representación política, y que a la vez son los protagonistas prefigurados por la CHC: los pobres, los informales, los grupos de base, las organizaciones económicas populares y los llamados nuevos movimientos sociales. Si la democracia es la posibilidad de que todos los intereses colectivos sean representables ante instancias de decisión, de deliberación y de asignación de recursos, entonces estos actores excluidos y/o emergentes deben tener presencia pública y política. La CHC debiera tener bastante que decir en este respecto,

pues un porcentaje importante de sus saberes ha tenido por objeto-sujeto a estos sectores. De modo que puede sugerir modos de organización, mecanismos de representatividad y estrategias de presión en favor de dichos grupos.

Por último, la CHC tiene bastante para decir en una de las discusiones más importantes para el futuro: entroncamiento entre desarrollo y democracia, cual es la de los límites entre lo privado y lo público. Su crítica del estatismo (del asistencialismo, de la tecnocracia, de la burocracia, del centralismo, del autoritarismo estatal) la separa del marxismo y del socialismo real; y su crítica del mercado y de la competencia la separan del neoliberalismo. El rescate de lo privado no ya restringido al mundo de los empresarios, sino también como el mundo de la economía popular y de las identidades sociales diversas, permite reformular el problema de la articulación entre lo público y lo privado. La CHC debiera, pues, potenciar el uso de sus saberes para enriquecer este debate que tantas consecuencias tiene sobre las opciones estratégicas de desarrollo que deberá formular el nuevo orden institucional.

Finalmente, la CHC debiera insertarse dinámicamente en el debate teórico y práctico acerca del sentido de la democracia, y esto sobre todo con dos fines: para poner el acento en la idea de la democracia como un campo de invención social y como un orden abierto a nuevas ideas y proyectos de sociedad; y para ofrecer un relato posible (no imperativo, pero sí movilizador), de alcance nacional, que permita situar la democracia en un

horizonte de sentido. En estos aspectos la CHC podría contar con una mejor disposición que otras comunidades de saberes sociales, precisamente porque su "stock" de proyectos de sociedad todavía no ha sido puesto a prueba. Tiene, con ello, la ventaja de los nuevos aires y el riesgo del noviciado. Un futuro abierto tal vez tenga que transitar por ese doble filo.

El humanismo crítico empieza a constituirse como campo reconocido de saberes sociales en un momento de inflexión en el cual, como se dijo al principio, también está en tela de juicio la articulación entre producción y uso de saberes. Hay demanda de conocimientos y de símbolos, de proyectos y de cuestionamientos, de relatos y de contrarrelatos. El cientista social, atrapado también en un cruce de proyectos personales y sueños de sociedad, quiere responder estas demandas pero también quiere que se le escuche; espera ser no sólo testigo, sino también protagonista en la construcción de un nuevo orden.

