

Movimiento y potenciación de sujetos sociales: un diálogo contextualizante

HUGO ZEMELMAN Y RICARDO ROMO TORRES

El presente diálogo se efectuó en el marco del Congreso PRE-ALAS 2012, evento organizado por el Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara a principios de noviembre de 2012 y en el cual Zemelman dictó la conferencia inaugural.¹

Ricardo Romo (R): Buenas noches, Dr. Zemelman, es un gusto tenerlo en Guadalajara como siempre. La idea es preguntarle algunas inquietudes que he venido acumulando a lo largo del tiempo. Una de ellas sería la cuestión del proyecto epistemológico, que por lo menos yo lo rastreo en *Historia y política del conocimiento*, donde Ud. habla precisamente de la necesidad de extraer un saldo que deja una discusión de perspectivas como la piagetiana, la de Bloch y la de Bachelard.

Observo que ya en *Horizontes de la razón III* realmente las situaciones cambian un poco: se mantiene Bloch, se integra Castoriadis, continúa Marx y se integra Spinoza. Quiero preguntarle de esta situación, ¿a qué obedece este giro? Si en algún momento determinado Bachelard se queda en el camino o qué sucede con la perspectiva bachelardiana.

Hugo Zamelman (H): Yo diría que la lógica con que yo llevo construyendo los textos es la misma lógica desde las primeras preguntas que están en ese texto *Historia y política del conocimiento*, que fue un seminario en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, hasta ahora último con el texto *Horizontes de la Razón III*, y uno que apareció en Siglo XXI que se llama *Pensar y Poder* que hace parte de la misma lógica. ¿Qué quiero decir con esto? Lo que yo quiero decir es que mi hilo conductor ha sido tratar de pensar desde el marxismo, pero no en términos teóricos, no tratando de recuperar la teoría: *El Capital*, ni tratando de buscar extrapolaciones de la teoría de *El Capital* a las nuevas situaciones de la economía, sino más bien tratar el modo de razonamiento del autor, procurando dentro de mis posibilidades de apropiarme de la lógica de construcción de estos textos.

Cuando hablo de Marx no estoy hablando necesariamente de toda su obra, sino más bien de aquellos escritos que en mi caso me han servido de invitación, que son los textos que se podrían considerar más metodológicos, como la *Introducción de 1857*, entre otros.

* Agradecemos la transcripción de Tania Durán y la revisión y corrección de Mónica Gallegos Ramírez.

En esa perspectiva, indudablemente es como una carta de navegación con la que Uds. se van encontrando con personas que trataron de hacer lo mismo desde sus respectivas circunstancias históricas, y a lo mejor con el mismo espíritu, tratado de alinearse de un tronco y hacerlo florecer de mil maneras. Es el caso, por lo menos en mi opinión, de Castoriadis. Castoriadis rompe con muchas teorizaciones de Marx, especialmente por su experiencia política frente al stalinismo y lo enriquece quizá con otros elementos como el psicoanálisis y todo eso, pero en verdad de alguna manera se procura navegar en una misma dirección, - pueden cambiar los transportes- y en ese viaje uno se va encontrando con muchos otros ejemplos.

Indudablemente que en mi opinión Castoriadis rescata lo más fundamental del pensamiento, que es cómo enfrentar el pensamiento, cómo enfrentar el capitalismo, cómo enfrentar al hombre que piensa. Creo que de los autores en mi opinión más claros al respecto es Bloch. Dentro de las distintas variantes del marxismo, Bloch ha sido para mí muy determinante porque de alguna manera contribuye a lo que los entendidos han llamado una suerte de “marxismo cálido”. El marxismo que incorpora el ser humano concreto que fue negado en ese marxismo estructuralista al estilo Althusser, que se da en el marxismo francés.

En ese sentido creo que la obra de Bloch contribuye a descongelar ese marxismo bastante cartesiano muy determinista, muy mecánico, por una suerte de rescate de los elementos subjetivos dentro del marxismo, como el principio de la esperanza y el esfuerzo de reconocerse no solamente como determinación, sino como potencialidad.

Yo encuentro esa lección en Bloch y es la que yo trato de retomar y de desarrollar. En primer lugar, frente a distintos desafíos. El primer desafío es enfrentarse a la rigidez metódica de las ciencias sociales. Mi reacción frente al funcionalismo, en ése sentido, está expresado en los textos que yo pienso estaban más vinculados a la problemática de las ciencias sociales, de la metodología de las ciencias sociales, que son los textos: *Uso crítico de la teoría y Horizontes de la razón I y II*, pero ahí me doy cuenta de que en verdad no está completa la recuperación del hombre como pensante, si no se hace desde las premisas, de la exigencia del hombre históricamente situado como una reflexión del propio hombre. Y es donde yo rescato al sujeto desde esa mirada, llamémosla dinámica en movimiento que está en constante cuestionamiento, que es lo que me lleva a mí a cuestionar, a criticar los parámetros que congelan el pensamiento que lo pe-

trifican, no solamente en el contexto de las realidades externas al sujeto, sino en el propio sujeto. Eso es lo que da lugar a los textos que Ud. me menciona como el *Sujeto: existencia y potencia y Necesidad de conciencia*, y al agente historial que de alguna manera responde a un intento de recuperar la reacción ya no solo son el método de construcción del conocimiento, sino una revisión desde la misma premisa de las dialécticas, llamémosle así, dialécticas para darle el nombre clásico, pero es algo más complejo que eso, una revisión sobre el sujeto mismo, que es lo que configuran esos tres libros [mencionados más arriba].

Ahora, ahí llegamos a un punto donde nos enfrentamos con un problema que bueno, si es así, si la historia es una construcción de los hombres y los hombres son una autoconstrucción, entonces ¿cómo enfrentar el movimiento del sujeto en la historia? Y eso es lo que pretende abordar el *Horizonte de la razón III*. Por eso creo que yo ahí lo digo, y eso fue también sugerencia de una persona que trabaja conmigo, me dijo este texto es la introducción a *Horizontes de la razón*. La verdad es eso, es decir *Horizontes de la razón III*, finalmente porque incorpora el movimiento del sujeto en la historia, es más claro este que los otros textos, porque hace la introducción de éstos, pero la historia es ésta.

R: ¿Y en donde quedaría la existencialidad de la que habla en *Sujeto: existencia y potencia*?

H: La existencialidad está precisamente en el cómo Ud. se reconoce como constructor de la historia y de ahí la importancia de la coyuntura, que precisamente es el otro eje del texto. Ese libro tiene dos ejes digamos, el movimiento del sujeto en la historia, y la coyuntura, que es el movimiento del hombre como constructor de historia, que Ud. no la puede construir si no es desde el presente. Ahí retomo los primeros planteamientos de *Horizontes de la razón I*, que comienza como Ud. recuerda con el análisis del presente, pero ahí lo desarrollo más en el plano ya no simplemente como el acto de conciencia, sino como un aporte a la metodología de las ciencias sociales.

Yo pienso que la exigencia de la coyuntura gramsciana, ya no de Bloch, es una idea que yo creo que debe tener el estatus de metodología. Es decir, no un análisis de lo contingente, un análisis de lo casual, ni un análisis simplemente para tomar decisiones, porque yo creo que la coyuntura es la metodología adecuada a la exigencia categorial de la potencia y de la autoconducción del hombre. Entonces creo que tienen rango a nivel metodológico.

Todo eso a su vez plantea otro problema, que yo me

lo venía planteando tangencialmente que de seguramente Ud., que está preocupado por la literatura, lo registró. Es ¿cómo todo este movimiento del sujeto y del movimiento de la historia se facilita, o se dificulta, por el lenguaje? Ése fue mi problema durante muchos de los libros, hasta que finalmente me atreví en ese texto final, que es un texto último que yo he publicado en Siglo XXI, ya pensar en poder leer en el fondo una reflexión sobre lenguaje como mecanismo de subordinación o como mecanismo de potenciación o liberación. Y eso plantea una serie de problemas que yo no estaría en este momento en condiciones de abordar, pero por lo menos me limito a plantearlo como una línea de investigación en la pragmática, en cuanto a un ejercicio de la lingüística, pero no un ejercicio de la lingüística teórico, sino un ejercicio práctico, de usos del lenguaje. Ese es un punto al cual estoy llegando en este momento.

R: Hay dos cuestiones que le quisiera también plantear. Una de ellas es que en *El Ángel de la historia* se ve esta lógica de construcción de los textos, sobre todo la última parte, el esfuerzo que hace Ud. por leer textos psicológicos y encontrar esa lógica de construcción, se observa con toda nitidez y con toda claridad. Por otro lado, ese paso, esa transición del *principio de esperanza* de Bloch hacia una *lógica de potenciación*, que es fundamental.

H: Lo que Ud. me está diciendo es que pasar de la esperanza a la potencialización es un salto, es un salto desde Bloch. Pero no es quedarse en Bloch, es ir un poco más allá de Bloch y el rescate de lo que yo llamaría pensamiento categorial en Piaget, Bruner, en fin que volvería a ser una caterva de autores, pero evidentemente eso puede rescatarse de todos los autores, ahí yo me metí a [revisar] esos por razones de una selección arbitraria de alguna manera. Pero también por una cierta significación de lo que implican esos autores dentro de la lógica de formación, porque esos son textos que yo he ido escribiendo en un espacio de formación, -¿en qué sentido?- en el sentido que han sido escritos en el marco del Instituto de Pensamiento y Cultura [IPECAL], que es un instituto de formación, y que por lo tanto hay que atender como primera prioridad intelectual los desafíos de esa tarea. Pero ahí hay una cuestión que hay que saberla leer. Yo tengo la impresión de que la gente no lee bien todavía, que lee muy superficialmente, que lee muy fragmentariamente. Porque es como Ud. me dice digamos, acerca de la lectura categorial de los autores, de los psicólogos, eso se supone es una lectura atenta, y esa lectura es la que se requiere en un trabajo. Y la afirmación suya de decirme, pasa de la esperanza a la potenciación, también exige una lectura detenida, no una lectura

superficial. No es fácil llegar a esa conclusión, porque son esfuerzos que en el fondo implican ir pasando de un paradigma a otro paradigma, de alguna manera, y en ese sentido yo no me considero neomarxista ni mucho menos. Yo creo que es más bien el rescate de una idea que quedó suspendida, no desarrollada por razones históricas y que habría que retomar porque está de alguna manera contenido el paradigma ahí y se trata de irlo desarrollando de acuerdo a las posibilidades y según los contextos.

R: Sí, ahorita que hablaba de la formación, recordaba un escrito que impacta mucho a los estudiantes, es “Pensar teórico y pensar epistémico” en donde se observa el carácter oral, quizá por ser producto de una ponencia, porque hay una gran claridad, característica de toda su obra, pero especialmente este texto es muy revelador para los estudiantes, por lo menos en los míos, porque les despierta, les detona muchas reflexiones, los desfases que hay entre el pensamiento y la realidad, y otras cuestiones les llaman muchísimo la atención. Está presente una operación epistémica que viene siendo la de la distinción. *La distinción* es presentada como operación epistémica: pensar teórico y pensar epistémico, el título mismo invita a una distinción, muy interesante.

H: Ese texto fue producto de una clase. Eso fue en un seminario, fue oral, fue dicho frente a los estudiantes y después me pidieron que lo pusiera por escrito.

R: Y eso tiene que ver con el estilo del trabajo. Alguna vez yo le pregunté acerca de que en *Horizontes de la Razón I* hay una argumentación dura, densa, y ya en el volumen II hay incluso un lenguaje poético. Ya a partir de ahí se va soltando la pluma. Me parece.

H: Yo era un prisionero de la academia en *Horizontes de la razón I*, estaba en el Colegio de México, ese era mi interlocutor, es la ciencia social dura, funcionalista, estructuralista. Ese era mi ambiente y, además, fue mi espacio de formación; es decir, yo era un extraño ahí, como una anomalía en el Colegio [de México], era la ciencia social dura, y ese texto es una reacción a ello. El primero que captó la disidencia, (yo mismo no me había dado cuenta), fue Enrique de la Garza. Enrique de la Garza, que fue alumno mío en el Colegio me dijo, “mire Ud. está rompiendo con algunas cuestiones muy severas de método científico de las ciencias sociales, como por ejemplo con el método hipotético deductivo”. Yo al hacerlo no me di cuenta que estaba rompiendo con la hipótesis. Hay un elemento inconsciente muy fuerte. -Ya que Ud. es psicólogo, hay un elemento inconsciente, y en muchos de los textos

es muy fuerte- porque hay cosas que a lo mejor está leyendo, que yo mismo no me doy cuenta que están dichas. - Sí, es posible. Pongo por ejemplo lo que sucedió con de la Garza, que me dijo, “sí, Ud. rompió con la hipótesis”. Yo no me había dado cuenta. Me lo dice en una clase. Ese texto [Horizontes I] también surgió de un seminario, pero de un seminario diferente.

R: Y *Uso crítico de la teoría*?

H: Este texto es el producto de un seminario en la UNAM, en la edición de posgrado, y en el Colegio de México, en el CES [Centro de Estudios Sociológicos]. Hay un gran diálogo ahí con los estudiantes. Y ya el texto que me dice Ud., “Pensar teórico y pensar epistémico”, si hay textos que surgen de las clases, pero hay otros que resultan ser más encapsulados.

R: Observo que en su trayectoria hay una tendencia por armar libros, más que la obsesión por publicar artículos por separado.

H: Sí, eso sí. Nunca he tenido la obsesión del artículo, sino más bien de una cosa compacta.

R: A excepción de *Problemas Antropológicos y utópicos del conocimiento* que es una colección de artículos publicados o ponencias, todos los demás son libros.

H: Eso es un programa.

R: De un pensamiento lento, que va reflexionando, paulatinamente, pausadamente.

H: Es una percepción correcta. Y hace parte de un programa. Pero cuando yo digo un programa, un programa es una especie de acto, de acto de autoconciencia a *posteriori*. O sea, uno se da cuenta después de hechas las cosas que sigue un programa, porque un texto lleva a otro, hay concatenación entre los textos, hay vínculos, hay ciertas cosas que vinculan un texto con el otro, un párrafo, una idea que obliga a otro texto.

R: Alguna vez le pregunté, maestro, en relación del rastreo que por lo menos yo hago del primer texto epistémico que encuentro en su obra, que es aquél libro que Ud. publica con demógrafos en torno a las mediaciones, ahí observo un estilo interesante en el sentido que, por ejemplo, cuándo cita a Bourdieu, transcribe párrafos, son largas citas, cosa que en *Uso crítico de la teoría* ya no está presente, ya es otra situación, más elaborada del texto. Entonces hay toda una situación de reelaboración de ése texto con demógrafos, que está presente en el libro sobre mediaciones en

Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento.

Para mi fue revelador encontrarme con la idea de que la experiencia se desdobra en historicidad y existencialidad, pero también percatarme cómo, una vez que está planteada la diferencia, Ud. articula ambos planos del sujeto, o sea en un momento hay una reelaboración, un desarrollo de ése primer texto ahí, y no sé si sea una continuidad o es otro texto distinto que Ud. escribe.

H: Es curioso ésa observación suya, porque el primer texto surgió a requerimiento de la Comisión de Población de CLACSO, que dirigía Susana Lerner, organizó la reunión de Demógrafos y ella quería que se hicieran algunos comentarios sobre la reunión de demógrafos, -me lo piden ellos-. Entonces, yo comencé a leer el material que habían hecho demógrafos y había estado leyendo a Luckács, y [de] Luckács era el libro *Historia y conciencia de clase*. No. En uno de los textos de la estética, Luckács, hace una reflexión sobre algo que es, en su opinión, muy importante incorporar en el pensamiento social, y él lo hace desde la literatura, que es la *mediación*; es decir, me quedó dando vueltas la idea de la mediación, que la acuña Luckács, y entonces, dije, -¿qué habilidad tendría el concepto de la mediación en la problemática de la variante interviniente?-, porque la variable interviniente, -en el análisis de los demógrafos-, entre “a” y “b”, está la variable interviniente “c” que influye sobre la variable dependiente y produce efectos imprevisibles, y ése fue el punto de partida.

Entonces comencé a leer cómo se podría problematizar la relación entre variables con la lógica de la mediación, entendida la mediación como la complejización simplemente de la relación de dos factores. Y eso me dio lugar a ése primer escrito que menciona y que fue publicado por la CLACSO, en la Comisión de Población del Colegio, y que después de un tiempo, no recuerdo con motivo de qué, a lo mejor fue una petición de Enrique de la Garza, surgió la segunda versión del problema de las mediaciones. Pero, yo tuve en cuenta el primer escrito. Pero no fue, una continuación mecánica. Fue como un regreso a la reflexión sobre la mediación.

Hay otro escrito; que a lo mejor Ud., conoce que salió publicado en la Revista del Centro de Estudios Sociológicos, que es en torno de la relación de conocimientos y la objetivación, en donde también, de alguna manera, hay una reflexión sobre la mediación, pero en éste caso no entre variables o entre factores, sino que entre sujeto y realidad, y ahí la mediación se transformó en la conclusión de la relación de conocimientos, ésa idea, sí yo la recupero después en *Hori-*

zontes de la Razón, donde tiene un lugar muy central la relación de conocimientos.

R: Y en *Crítica epistemológica de los indicadores* la reivindica.

H: Exactamente.

R: Precisamente ahí, yo encuentro, que hay una distinción interesante entre puntos de articulación y puntos de activación, cosa que *Horizontes de la Razón III*, de hecho ya desde antes, si hay conciencia, habla más que nada de nudos, de nudos de articulación y nudos de activación. ¿A qué obedece éste cambio, este viraje de los puntos?

H: Yo no sé si le voy dar una respuesta razonable, lo que le voy a decir es que si eso le decía yo, a ése programa que es inconsciente, es el avance, quiera Ud., o no, hacia un pensamiento con capacidad de intervenir la realidad. De alguna manera el problema de la mediación, el problema de los nudos de activación o los nudos de articulación, y nudos de potenciación, tenía que ver con el reconocimiento del campo de la realidad en los que el hombre puede intervenir, prácticamente para producir realidades, transformar realidades. Y, naturalmente recupero la idea de la mediación, ya desde ése ámbito. Y ese es precisamente el problema, -para decírselo muy esquemáticamente- en el que estoy trabajando ahora.

Ahora en lo que yo estoy trabajando, es traducir todo esto en un texto sobre la razón política. La razón política es fundamentalmente una razón práctica, pero no pragmática. Práctica en el sentido de potenciación según el proyecto y el subtítulo que le di a ese texto que lo estoy trabajando, en el marco de ese libro que le hablaba yo sobre los análisis de Faletto, de Pablo González y de Theotonio y toda ésa gente, es ¿cómo el pensar teórico, ya no epistémico, puede transformar esas realidades para pensar político? Es decir, ¿qué supone pensar teóricamente? Entonces ahí vuelvo a recuperar el problema de la mediación, vuelvo a retomar el problema de los nudos ya como activación. Ahí es donde ve Ud. los temas quedan pendiendo de un texto y de repente se recuperan en otro sin una razón mecánica, más bien la relación es el programa que llevo. Y el programa es el crecimiento del propio texto, por eso, como yo le he dicho a la gente: lo que yo he escrito en realidad es un solo libro, que está hecho de varios libros. Es como si cada capítulo fuera un gran libro.

R: Bien, y en ese capítulo del libro, en el que por ejemplo, -yo aprendo mucho, de hecho, de todos los capi-

tulos- pero, especialmente en *Necesidad de conciencia* en donde está instalada precisamente la situación de los nudos, o sea, se piensa, se organiza el texto desde los tres nudos problemáticos. Entonces me fascina mucho cómo está organizado, cómo está estructurado el texto, su contenido, las formas de razonamiento y, a mí, didácticamente hablando, por ejemplo, en mis clases de epistemología intercalo, voy intercalando, el texto suyo *Necesidad de conciencia con Pedagogía de la autonomía* de Freire, que también tiene tres grandes capítulos.

Y voy, de alguna manera, dando cuenta de múltiples posibilidades en un texto y en otro, por ejemplo, en el caso de *Necesidad de conciencia* definitivamente el desarrollo de una perspectiva sobre la conciencia que Ud. señala es una necesidad, es una conciencia de necesidad de conciencia, es un aspecto no recurrente, sino de recursión.

Entonces, está ahí presente, frente a lo que planteaba Freire por ejemplo, El pedagogo brasileño en el afán de insistir en una distinción entre curiosidad ingenua y curiosidad epistemológica como que va marginando su punto de vista sobre la concientización y eso me parece muy grave. Ud. más bien enfatiza y habla sobre ese despegue de la conciencia, esa necesidad, esa conciencia de necesidad de conciencia.

Eso por un lado, detecto que en Freire, en *Pedagogía de la autonomía*, hay un tratamiento exhaustivo en torno a los valores, principalmente la autonomía, a eso arguye el título del libro, pero, al lado de la autonomía se van anudando valores como dignidad, solidaridad y justicia, de una manera muy interesante y, cuando releo el texto *Necesidad de conciencia* me encuentro una recurrencia en el tratamiento de la autonomía, cosa que se va a profundizar en *El Ángel de la historia*, pero situaciones por ejemplo, como la dignidad, me las encuentro cuando Ud., se remite o refiere a Teodorov, sobre los campos de concentración. La dignidad de quienes están en campos de concentración, es la dignidad. Entonces, en un momento dado veo límites, veo alcances, pero veo también algunos límites con respecto a los valores.

En el texto freireano aludido veo un alcance en el tratamiento de los valores pero un gran límite en lo relativo al tratamiento de la conciencia, si acaso él señala, y eso es una cosa que coincide con su planteamiento de lo inacabado, que Ud. lo llama incompletud, que tiene una base blochiana, claro, no lo dice Freire, pero ahí se detecta la incompletud como fuente de toda necesidad, dice Bloch. Lo que sí señala Freire, en un afán de rescate, con espíritu de rescate, él dice: -Somos inacabados, pero somos conscientes de ese inaca-

bamiento, tenemos conciencia de ese inacabamiento, a diferencia de los animales que no tienen conciencia de que son inacabados-. Ahí sí coloca el plano de la conciencia pero por el afán de diferenciar curiosidad epistémica que dice somos seres curiosos, hombres y mujeres somos seres curiosos. Un poco colocado en la línea habermasiana, conocimiento-interés, dice Freire en diferencia de la habermasiana, habla de una situación, más que nada de la curiosidad, distinguiendo curiosidad ingenua, que la educación debe de trabajar ése tramo de curiosidad ingenua a ése plano de curiosidad epistémica en el que debe haber crítica y problematización por parte del sujeto para acceder a esta curiosidad epistémica. Entonces en ese afán va como subsumiendo, va marginando su tratamiento de la concienciación y el presente en los primeros trabajos de Freire. Pero el tratamiento de los valores, es bastante riguroso. Se hace de los saberes de una práctica docente que tuvo Freire. Incluso, una de las experiencias que relata como Secretario de Educación del municipio de Sao Paulo, precisamente con el PT, de 1989 a 1992, es un poco producto de eso y producto de su larga experiencia educativa, pero no sé qué me quiera agregar.

H: Para mi los valores, no han tenido la presencia como la han tenido en Freire, o digámoslo, no han tenido una presencia formal o explícita. Más bien, los valores en mi caso se expresan a partir de ciertas categorías que suponen valores, por ejemplo la *colocación*, porque si yo no tengo el afán de construir con un signo valórico, no voy a colocar, simplemente me voy a relacionar directamente con algo que yo voy a llamar objeto en el plano de una relación muy neutra, porque no me está ocupando el sentido que tiene un objeto, no le voy a dar ni una función, más que una función cognitiva que es neutra, que digamos de alguna manera nos puede llevar a algún valor.

Yo creo que en el caso mío la colocación me obliga a no encerrarme en una estructura de sentido, sino que más bien a abrirme a una situación con distintas posibilidades, posibilidades de qué, posibilidades de desenvolvimiento tanto en el plano del pensamiento como en el de la acción y eso está abierto a muchos valores, pero por lo menos el valor ahí, es construir-consentir, no predeterminado, sino que abierto a una posibilidad y ésa posibilidad se vincula con la potencialización, la potencialización también es un valor, el valor mismo de construir y yo no puedo hablar de construir, sino es consentido; es decir, construyo para algo, pero no me planteo la construcción en función de un sentido, sino que me la planteo como el espacio de muchos sentidos, lo que no puedo dejar de plantearme es que construyo para algo, entonces ése para

algo, ¿es un valor? No. Son muchos valores de diferente signo que pueden para la misma persona cambiar, incluso, la misma categoría por ejemplo de, *articulación*; es decir, la articulación en medida en que me obliga a colocarme en el momento histórico porque yo tengo la necesidad de estar en el momento histórico y ahí está una expresión valórica, ésa categoría podría ser la “necesidad del momento”. *La necesidad del momento* que se podría llegar a traducir como la “necesidad de conciencia”, y la necesidad de conciencia en *la voluntad de conocer*. Lo que quiero decirle es que en mi caso, los valores tienen una expresión más de bien de forma epistémica, es decir, lo que le da coherencia a las categorías epistémicas asumen un valor, cualquiera sea éste, pero lo que no es un valor posible, es que yo piense sin valores, porque pensar sin valores es pensar sin sentido, y pensar sin sentido es como si el pensamiento careciera de sujeto. Estaríamos entonces en un pensamiento robótico, mecanizado que no es el sujeto. Ud. puede conseguir un programa sin valores que no es poco posible de haberse conseguido, porque alguien tiene que programar el programa.

R: Sí, fíjese que algo que rescaté, en mi vigésima lectura de *Necesidad de conciencia*, es el tratamiento que hace del sentido y los sentidos. No me había dado cuenta.

H: Es algo fundamental.

R: Claro, es algo fundamental. Y eso que señala Ud., a la colocación como germen de la conciencia histórica, los valores ahí están en ése germen, en la conciencia histórica que es la colocación junto a la potenciación y a la articulación. Precisamente en ese punto quiero plantearle una inquietud.

Caracterizo su planteamiento epistémico como una epistemología de la conciencia histórica, como una articulación, o como un nudo, un anudamiento de los aspectos cognitivos, políticos y éticos por mencionar algunos. O sea, realmente están articulados, no se puede hablar de que la epistemología suya se reduzca solamente al conocimiento, sino que reclama, precisamente, esa articulación con lo político, con lo ético; por no mencionar lo estético. Entonces, como que a lo largo de un tiempo he venido caracterizando la epistemología de la conciencia histórica como ése nudo, ésa articulación de lo cognitivo con lo político, lo ético. Dicho en otras palabras, conocimiento, voluntad y valores.

H: Ud. no puede hablar de una epistemología de la conciencia histórica si no habla de una epistemología del sujeto histórico.

R: Claro, del sujeto histórico, en dónde están vinculados todos estos aspectos. Entonces ahí hay un parangón con la pedagogía freireana, donde yo también, como que caracterizo a esa vertiente pedagógica como ese nudo, esa articulación de lo cognitivo, lo político y lo ético, no se pueden disociar, están imbricados, están anudadas esas cuestiones. Entonces sí hay una gran convergencia. Yo estuve muy contento cuando hoy citó profusamente a Freire. Por ahí hubo alguien que tuvo una susceptibilidad, pero podría no valer la pena.

H: Claro, pero podría valer o no la pena según de cómo lo lea. Porque si Ud. lo lee como especie de formulario -formato de la pedagogía de la liberación-, está mal. Está mal porque Freire tiene también un contexto, un contexto valórico histórico. Y pertenece a un contexto que ya no se da, y ahí hay que tener cuidado sobre Freire también. Porque Freire pensó desde un sujeto emancipador, un sujeto que luchaba, un sujeto que conquistaba la realidad y que creía en el discurso, que creía en la emancipación. Ahí hay un metadiscurso muy poderoso a partir de la teología de la liberación muy evidente. Ahí está su humanismo, y su pedagogía, diría yo, no es más que la traducción de ése cristianismo liberacionista, digamos, pero traducido en práctica formativa del rescate del sujeto.

También hay rescate del sujeto, pero es un sujeto que debe de ser consultado para que sea participe de esa utopía. Ahora, eso no está aquí. Ahí en este contexto el concepto de “sujeto emancipador” es más complejo. Ahora el sujeto ya no es emancipador, pero puede serlo. Ahí es donde viene el desafío de la potenciación, y es en ese sentido que yo hablo del rescate del sujeto, y en ese plano de la pedagogía que ha de ser una ayuda enorme. La ayuda de la pedagogía va a consistir en meterse al sujeto desde sí mismo; es decir, que el sujeto mismo se rescate, como tal vaya a los artículos que le impone la sociedad o las determinaciones que la sociedad cortó de ella, conformando su autonomía.

Ahí está el problema de la autonomía, esa veda de la autonomía que es reconocer los límites pero no dejarse sorprender por ellos. No es reconocer los límites, ¿cómo lo haz de reconocer si son parte de su realidad personal? Ud. está económica, política y culturalmente determinado, no fluye en el aire, en ése sentido sería un discurso anti anarquista, digamos, en el sentido de que ubicar al hombre emancipador y sus posibilidades de construcción de futuro pero de lo que él imita, no de una libertad infinita.

R: Hay unos epistemólogos que hablan de cuestiones epistémicas, políticas, éticas y a mí se me hace una limitante,

desglosar ésa situación, en realidad yo concibo, insisto, la epistemología de la conciencia histórica con el potencial en esas articulaciones. Igual, la perspectiva freireana, la concibo en esos nexos, en esas articulaciones porque creo que le dan mucha mayor potencia que el desglosar cuestiones epistémicas y luego lo político y lo ético.

H: Quizás la epistemología de la conciencia histórica, a diferencia de Freire, es más pesimista. No tiene la convicción escatológica que tenía Freire.

R: Sí, hablaba de la ética universal.

H: Lo único ético, es el discurso de Freire. Entonces es un rescate de la persona ética. Aquí no, aquí es un rescate a la fuerza, y ésa fuerza está pero ahora está aplastada, entonces ahora hay que partir digamos reconociéndola desde lo que lo aplasta. Por eso ahora, con la pregunta de ésta niña era importante, en el sentido de que ahora son Uds. los que deben construir su autonomía. –Qué me van a castigar, cierto, que me van a castigar, pero por supuesto que la van a castigar, pero la posibilidad de encontrar el espacio donde no la castiguen existe. Si espera Ud. a que alguien la libere, es el discurso de la Escuela de Frankfurt de alguna manera, y eso no es real. Es pensar desde un automatismo histórico que me arrastra como un tranvía, que me arrastra como un tren y no existe, esa es la ley del progreso histórico, Ricardo, de salvar a pesar de mí.

R: Y fíjese que en esa articulación que le menciono para caracterizar tanto esa epistemología que Ud. Trabaja, como la epistemología freireana. Y qué bueno que Ud. acota esa situación, esa diferencia. Aprendo mucho de esa distinción que Ud. introduce, pero alguna vez invitamos a Edgar Morín, quien muy gentilmente vino y yo me atreví en mi intervención decirle [preguntarle] ¿por qué él hablaba, que eso de la epistemología es un término feo, es una palabra fea? Él decía, yo opto por otra perspectiva, él habla de una articulación entre antropología del conocimiento, antropolítica y antropolítica, entonces en ése contexto yo le decía, es que en América Latina encontramos, a diferencia del ámbito anglosajón y posiblemente del ámbito europeo, propuestas como la de Zemelman, hasta cierto punto la (...) que plantea precisamente eso que Ud. está señalando de las articulaciones, eso ellos recién lo están haciendo.

Entonces, estuvo de acuerdo.

H: Yo fui alumno de Morin en 1969, entonces Morin estaba dedicado al análisis del cine.

R: Sí, en el fenómeno de los “stars”, el de las grandes estrellas.

Una última cuestión, es lo que le preguntaba en la mañana en relación a ése poema tan potente como es el de Thiago de Mello que le planteaba en un determinado momento veo tantas potencialidades en sus textos, pero al tratar de mirar al pensamiento y cultura brasileños que son muy vastos, también. Creo que ese solo aspecto, ese solo poema rescata ese espíritu y sentimiento de la cultura brasileña; sin embargo, yo le preguntaba por Álvaro Vieira Pinto, amigo de Friere, y de su texto *Conciencia y realidad nacional*, que es un texto enorme, por lo categorial y demás. Que no se ha traducido desgraciadamente la obra de Vieira Pinto, eso me lo dijo el editor José Cortés, es una lástima que la propia familia de Vieira Pinto no ha entregado la obra para publicarla, entonces es una obra dispersa, es una obra perdida, que Freire cita mucho, y que al parecer le debe mucho a Vieira Pinto, entonces no sé, yo veo una necesidad, porque he estado en Brasil, y asimismo aquí en México he asistido a muchos seminarios México-Brasil y veo ésa necesidad de incorporar.

H: Bien, podríamos incorporarlo.

R: Bien, ya lo último es en relación a la veta poética-literaria de Ud.

H: Yo no tengo veta poética.

R: ¡Pero si se nota en sus escritos!

H: ¿Ud. cree?

R: Sí, yo la leo en sus escritos. Giros poéticos.

H: Sí, eso sí. Esos instrumentos.

R: ¿Pero no ha escrito poesía?

H: No. Bueno, cuándo chico, cuando joven universitario. Sí bueno, yo tengo la tendencia al uso de la metáfora.

R: Pero es ésa atmósfera brillante que respira Ud., que vive en su contexto de Concepción, en Santiago.

H: Sí, sobre todo Santiago, en esos años, que es lo que lo ilumina a uno durante sus años. En ese momento uno lo veía como algo placentero, pero no tenía idea de la misión que tenía, porque en esos años Santiago era una verdadera Atenas. Y uno tarde se da cuenta.

R: Y fijese que yo un día, hablando con Antonio Faúndez, yo le decía, oiga, -Santiago, todo un clima para la

discusión, para la producción todo eso de Paulo Freire-, pero él me decía, -sí, claro, sin negar lo relevante que es el contexto de Santiago, yo quiero decirte que en Concepción se generan unos movimientos impresionantes, que después tienen incidencia en Santiago.

H: Sí, fueron movimientos políticos. Pero no fueron grandes movimientos intelectuales. Los movimientos intelectuales vinieron de Santiago, en Concepción surgió el MIR, el Movimiento de la Izquierda Revolucionaria que fue un movimiento rupturista con la propia izquierda y que fue la que marcó como una lucha armada en contra del sistema y estuvo dirigida por gente muy joven que eran disidentes del Partido Socialista y que posteriormente se había transformado en lo que se usaba en aquellos años en un partido reformista, ellos estaban reclamando la revolución permanente, ininterrumpida, y ahí los elementos trotskistas permanecen. No digo que ellos hayan sido trotskistas pero sí había un lineamiento muy presente, más que de Trotsky, de la Revolución Cubana.

R: Fue un contorno para aprender de las culturas indígenas, un contorno del y los pensamientos de las culturas mapuches que trazaron un perfil.

H: Esa es una línea que a mí me interesa y ahora precisamente lo estuve hablando. Una gente, en Pátzcuaro, había gente náhuatl, purépecha, otomí, mazahua, yo creo que ahí hay una fuerza muy grande, pero no se trata de una cuestión puramente culturalista. La fuerza la veo, y se lo plateaba a un poeta náhuatl, -que se podría, pero que es muy difícil, y que sería: ¿cómo Ud. traslada -y daba una palabra que no era trasladar, pero se parecía- o puede apropiarse, en el español de modos de decir de los lenguajes indígenas, que son poderosos? Por ejemplo, en qué sentido le digo poderosos, en el sentido de cómo matizan la afirmación, como historizan referencias, cómo incorporan al sujeto en sus distintas personas desde el singular al plural, cómo no se pierde en objetos aislados, y lo que piensan en situaciones incluyentes de posibilidad que es un caso muy parecido al chino. Porque en el chino, como parece ser en algunos de los lenguajes indígenas, -no sé de todos, pero algunos-, no piensan en objetos, sino que piensan en situaciones. Entonces, eso les da una enorme fuerza porque en verdad el hombre nunca está de frente a situaciones imposibles, el hombre está frente a posibilidades, si no puede ésta, puede la otra.

R: La idea de crisis apunta a esas posibilidades.

H: Claro, en términos por ejemplo del uso del lengua-

je se traduciría en que Ud. nunca queda en la posición de un predicado, ¿si me entiende?, es un predicado pasivo, eso en el término del lenguaje.

Esto es bello, o esto es bueno, o esto es mejor, pero nunca puede ser solo eso, puede ser lo otro o sea, hay mucho bello, mucho bueno, muchos posibles, no uno solo, pareciera ser, si yo aplico una lógica, serían más lógicas modales que lógica selectiva, y eso es lo que nosotros en el español no lo tenemos, porque si Ud. habla en términos modales, a Ud. lo van a considerar un “cantinflero”, un hombre impreciso, rollero que no sabe usar el español que es oscuro, que dice cualquier cosa, y no es así, pues la realidad admite muchos nombres. Lo peor sería creer que se encierra en un solo nombre, eso quería citar con respecto a Matta. No me quedo prisionero, me quedo en lo indefinido. ¡No, tengo que buscar el nombre! o, como dicen los poetas, debo de encontrarle nombre a la vida. Debes

de encontrarle el nombre a la vida. Pero es que la vida tiene muchos nombres y va a depender de mi advertencia, de mi edad, de mi experiencia, mi perspectiva a futuro, bien, de muchas cosas. Eso lo tiene el lenguaje indígena, en la medida que es un lenguaje concreto. Siempre habla de un sujeto situado en territorio y para territorio y del territorio, en término plural, no es el yo, sino es el nosotros.

R: En realidad lo concreto como síntesis de múltiples de terminaciones como decía Marx.

H: O el hombre en situación de relación con otros. Ellos nunca hablan de prioridad personal, en el mejor de los casos es la segunda relación singular o la primera del plural, pero mire el cambio que ya hay ahí. Eso es muy interesante, ese problema. Es el problema que yo quiero abordar, Ricardo, en el proyecto “Verdades, imaginación y futuro”.

