



¿Estar siendo como estructura de sentimiento? Aportes desde perspectivas socioculturales para (re)pensar las trayectorias biográficas de Rodolfo Kusch, Paulo Freire y Jorge Huergo

Pedro Porta Fernández

Question/Cuestión, Nro.67, Vol.2, diciembre 2020

ISSN: 1669-6581

URL de la Revista: <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/>

IICom - FPyCS - UNLP.

DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e423>

¿Estar siendo como estructura de sentimiento?

Aportes desde perspectivas socioculturales para (re)pensar las trayectorias biográficas de Rodolfo Kusch, Paulo Freire y Jorge Huergo.

Being like a structure of feeling?

Contributions from sociocultural perspectives to (re)think about the biographical trajectories of Rodolfo Kusch, Paulo Freire and Jorge Huergo.

Ser como una estructura de sentimiento?

Contribuições de perspectivas socioculturais para (re)pensar nas trajetórias biográficas de Rodolfo Kusch, Paulo Freire e Jorge Huergo.

Pedro Porta Fernández

UNLP

pedroportafernandez@gmail.com

Resumen

Este artículo buscará indagar sobre tres trayectorias biográficas, desde perspectivas socioculturales, para repensar la praxis política. Para este ejercicio, se realizarán tres apartados. En primer lugar, un sintético recorrido por algunas categorías centrales, en segundo lugar, un breve repaso por las trayectorias biográficas de Paulo Freire, Jorge Huergo y Rodolfo Kusch. Por último, abordar estos personajes a la luz de las categorías desarrolladas previamente con el objetivo de dar cuenta su funcionamiento, sus límites y potencialidades.

Palabras clave

Sociología política, Militantismo, Trayectorias biográficas, Estructura de sentimiento, Estar siendo.

Abstract

This article will seek to investigate three biographical trajectories, from sociocultural perspectives, to rethink political praxis. For this exercise, three sections will be carried out. In the first place, a synthetic journey through some

central categories, in the second place, a brief review of the biographical trajectories of Paulo Freire, Jorge Huergo and Rodolfo Kusch. Finally, approach these characters in the light of the categories previously developed with the aim of accounting for their operation, their limits and potentialities.

Keywords

Political sociology, militantism, biographical trajectories, abeyance structure, To be being.

“Cuando se sube a la iglesia de Santa Ana del Cuzco –que está en lo alto de Carmenga, cerca de donde en otros tiempos había un adoratorio dedicado a Ticci Viracocha- se experimenta la fatiga de un largo peregrinaje. Es como si se remontaran varios siglos a lo largo de esa calle Melo, bordeada de antiguas chicherías. Ahí se suceden las calles malolientes con todo ese viejo compromiso con verdades desconocidas, que se pegotean a las caras duras y pardas, o se oye el lamento de algún indio, el grito de algún chiquillo andrajoso o ese constante mirar que nos acusa no sabemos de qué, mientras todos atisban, impasibles, la fugacidad de nuestro penoso andar hacia la cumbre. En ningún lado como en el Cuzco se advierte esa rara condición de un mundo adverso, con esa lamentable y sorda hostilidad que nos sumerge en un mundo adverso. Sin embargo, le encontramos el remedio. Es el remedio natural del que se siente desplazado, un remedio exterior que se concreta en el fácil mito de la pulcritud, como primer síntoma de una negativa conexión con el ambiente. De ahí el axioma: el vaho hediento es un signo que flota a través de todo el altiplano, como una de sus características primordiales. Y no es sólo el hedor, sino que es, en general, la molestia, la incomodidad de todo ese

ambiente. Por eso se incluye la tormenta imprevista, la medida de aduana, el rostro antipático de algún militar impertinente o el silencio que responde a nuestra pregunta ansiosa, cuando pedimos agua a algún indio. La tormenta, el militar y el indio son también el hedor. El hedor es un signo que no logramos entender, pero que expresa, de nuestra parte, un sentimiento especial, un estado emocional de aversión irremediable, que en vano tratamos de disimular. Más aún, se trata de una emoción que sentimos no sólo en el Cuzco, sino frente a América, hasta el punto que nos atrevemos a hablar de un hedor de América. Más aún, diríamos que el hedor entra como categoría en todos nuestros juicios sobre América, de tal modo que siempre vemos a América como un rostro sucio que debe ser lavado para afirmar nuestra convicción y nuestra seguridad. Si el hedor de América es el niño bobo, el borracho de chicha, el indio rezador o el mendigo hediento, será cosa de internarlos, limpiar la calle e instalar baños públicos. La primera solución para los problemas de América apunta siempre a remediar la suciedad e implantar la pulcritud. La oposición entre pulcritud y hedor se hace de esta manera irremediable, de tal modo que, si se quisiera rehabilitar al hedor, habría que revalidar cosas tan lejanas como el diablo, dios o los santos. Y mover la fe desde la pulcritud al hedor constituye casi un problema de índole religiosa. Porque para mostrar en qué consiste y cuál es el mecanismo y los supuestos del hedor, habrá que emprender con la mentalidad de nuestros prácticos ciudadanos americanos una labor como de cirugía para extraer la verdad de sus cerebros a manera de un tumor. Y eso ya es como una revelación, porque habrá que romper el caparazón de progresismo de nuestro ciudadano, su mito invertebrado de la pulcritud y ese fácil montaje de la vida sobre cosas exteriores como ciudad, policía y próceres.”

Fragmentos de “América Profunda” (1962) de Rodolfo Kusch.

Introducción

Yo también subí por las callecitas de Cuzco, hasta esa iglesia Santa Ana, que nombra Kusch y que luego se hizo famosa. La subida es empinada y ardua, mucha más de lo que parece en el relato de Kusch y además por fuera de la Cuzco “hegemónica” y consolidada como enclave económico-cultural-turístico. La primera vez que llegué, estaba cerrada y la desilusión me inundó. Pensé que era por ser jueves. No me rendí fácil, volví a hacer el recorrido el domingo, suponiendo que allí sí estaría abierta, y lamentablemente no fue así. Al principio me enojé, me frustré, y me puse a mirar la ciudad desde allí. Una vista deslumbrante, sin comparaciones y creí que había encontrado la pepita de oro de todo ese (doble) esfuerzo y camino. Pero tiempo después, releendo América Profunda de Kusch, me di cuenta de que no era la Iglesia en sí misma, sino el camino hacia ella. Y registré que efectivamente había hecho ese proceso y por querer encontrarme con la iglesia, no valoré esa experiencia transitada por esta “pequeña” América Profunda que podemos ver camino a Santa Ana. Y confirme una vez más lo que Huergo planteaba en sus clases: “el mejor pedagogo es el viaje”.

Si bien el relato sobre mi visita a la iglesia Santa Ana en Cuzco no tiene comparación con la forma envolvente de Kusch, me pareció una buena forma de iniciar este recorrido. Este pequeño detalle, es parte de lo que implica repensar teórica y prácticamente algunas trayectorias biográficas desde nuestra América Profunda. Es en este sentido, que este artículo buscará indagar sobre tres trayectorias biográficas, desde perspectivas socioculturales, para repensar la praxis política. Para este ejercicio, se realizarán tres

apartados. En primer lugar, un sintético recorrido por algunas categorías centrales, en segundo lugar, un breve repaso por las trayectorias biográficas de Paulo Freire, Jorge Huergo y Rodolfo Kusch. Por último, abordar estos personajes a la luz de las categorías desarrolladas previamente con el objetivo de dar cuenta su funcionamiento, sus límites y potencialidades.

Algunas concepciones teóricas de los estudios culturales y de la perspectiva sociocultural del conocimiento y el saber.

En primer lugar, es necesario dar cuenta de las dos categorías centrales del análisis: estructura de sentimiento y estar siendo. Raymond Williams, referente de los Estudios Culturales de Birmingham (Hall, 1994), realizó numerosos abordajes que han sido grandes aportes para repensar no solo a la cultura, sino al rol de la misma en la estructura de clase. Uno de los análisis centrales de Williams (2003) gira en torno a las formaciones culturales, las cuales clasifica en: dominante, emergente y residual. Lo dominante es aquella formación cultural hegemónica en cada momento, pero no es lo central para comprender a fondo la categoría de estructura de sentimiento. Por lo tanto, hay que hablar de lo residual y lo emergente, que en cualquier momento de este proceso son significativos, tanto en sí mismos, como en lo que revelan sobre las características de lo dominante. Por residual, Williams (1977) quiere significar algo diferente a lo “arcaico”, aunque en la práctica son a menudo muy difíciles de distinguir. Se puede denominar “arcaico” a lo que se reconoce plenamente como un elemento del pasado para ser observado, para ser examinado o incluso ocasionalmente para ser conscientemente revivido. Lo residual es otra cosa. Por definición ha sido formado efectivamente en el pasado, pero todavía se halla en actividad dentro del proceso cultural, no solo

como un elemento del pasado, sino como un efectivo elemento de presente (Williams, 1977). Por emergente, quiero significar en primer término, los nuevos significados y valores, nuevas prácticas nuevas relaciones y nuevos tipos de relaciones que se crean continuamente. Sin embargo, resulta excepcionalmente difícil distinguir entre los elementos que constituyen efectivamente una nueva fase de la cultura dominante y los elementos que son especialmente alternativos o de oposición a ella: en este sentido, se habla de emergente, antes que simplemente nuevo (Williams, 1977). Es con la finalidad de comprender más estrechamente esta condición de la emergencia, así como las formas más evidentes de lo emergente, lo residual y lo dominante, tenemos que examinar el concepto de estructura de sentimiento.

El término resulta difícil, sin embargo, “sentir” (o sentimiento) ha sido elegido con la finalidad de acentuar una distinción respectiva de los conceptos más formales de “concepción del mundo” o “ideología” (Williams, 1977). Se trata del interés en los significados y valores tales como son vividos y sentidos activamente; y las relaciones existentes entre ellos y las creencias sistemáticas y formales, en la práctica son variables (incluso históricamente variables) en una escala que va desde un asentamiento formal con una disensión privada hasta la interacción más matizada existente entre las creencias seleccionadas e interpretadas y las experiencias efectuadas y justificadas. Una definición alternativa sería la de “estructura de la experiencia”, que ofrece en cierto sentido una palabra mejor y más amplia, pero con la dificultad de que uno de sus sentidos involucra ese tiempo pasado que significa el obstáculo más importante para el reconocimiento del área de la experiencia social, que es la que está siendo definida. Estamos hablando de los elementos característicos de impulso, restricción y tono; elementos específicamente afectivos de la

conciencia y las relaciones, y no sentimiento contra pensamiento, sino *pensamiento tal como es sentido y sentimiento tal como es pensado*, una conciencia practica de tipo presente, dentro de una continuidad viviente e interrelacionada (Williams, 1977). En consecuencia, estamos definiendo estos elementos como una “estructura”: como un grupo con relaciones internas específicas, entrelazadas y a la vez en tensión.

Sin embargo, también estamos definiendo una experiencia social que todavía se halla “en proceso”, que a menudo no es reconocida verdaderamente como social, sino como privada, idiosincrásica e incluso aislante, pero que en el análisis (aunque muy raramente ocurra de otro modo) tiene sus características emergentes, conectoras y dominantes y, ciertamente, sus jerarquías específicas. Estas son a menudo mejor reconocidas en un estadio posterior, cuando han sido (como ocurre a menudo) formalizadas, clasificadas y en muchos casos convertidas en instituciones y formaciones. En ese momento el caso es diferente, normalmente, ya habrá comenzado a formarse una nueva estructura del sentimiento dentro del verdadero presente social (Williams, 1977). En la mayoría de las descripciones y los análisis, la cultura y la sociedad son expresadas corrientemente en tiempo pasado. La barrera más sólida que se opone al reconocimiento de la actividad cultural humana es esta conversión inmediata y regular de a experiencia en una serie de productos acabados. Las estructuras del sentir pueden ser definidas como experiencias sociales “en solución”, a diferencia de otras formaciones semánticas sociales que han sido “precipitadas” y resultan más evidente y más inmediatamente aprovechables. Por lo tanto, es una estructura específica de eslabonamientos particulares, asentamientos y supresiones particulares, profundos puntos de partida y conclusiones particulares (Williams, 1977).

Por otro lado, necesario dar cuenta de la otra categoría central en este análisis, “Estar Siendo” de Kusch (1976). Esta categoría filosófica es una de las formas en que el autor busca entrelazar las cuestiones universales del ser, con el estar como anclaje geocultural. En esta línea, Kusch sostiene que la igualdad de todas las personas es el Ser; y la diferencia es el Estar, pero que deben ir continuamente entrelazadas, para evitar un mero localismo de diferencia o una homogenización de las personas y la cultura, el pensamiento único. De esta forma, la “Ilusión del pensamiento hegemónico” es ser sin estar, el deseo de la colonización, donde a las culturas originarias les inculcaban que “si quieren ser, dejen de estar”. El ser es lo general, lo que atraviesa a toda la humanidad, pero sin el estar, se vuelve pensamiento único, la homogenización y la colonización de europea. De aquí la centralidad del Estar en la mirada de Kusch. El estar es fundamental porque allí radica la condición humana, la indigencia originaria que es el hambre que va del pan hasta la divinidad (Kusch, 1962). En este sentido, esta búsqueda no es por certezas inmutables ni universales, sino que se orienta a aciertos fundamentales para un sentido de la vida. Aquí hay dos ejes centrales en esta conceptualización. Por un lado, el estar como definitorio del sentido de la vida, íntimamente ligado a la resistencia geo cultural, el lugar donde habitamos, pero por otro, la idea de aciertos pone sobre la mesa, una lógica lúdica, frente a la lógica del pensamiento único, de la colonización. Este “estar siendo”, se basa en los aciertos, desde donde habitamos, más contextual, el suelo negado: Nuestra América Profunda, la Patria Grande que soñaron San Martín y Bolívar. En este sentido, la clave geocultural está íntimamente ligada a la subjetividad pensante, dando lugar a la subjetividad cultural, el operar pensando de nuestro pueblo (Cullen, 2019b).

Kusch define este anclaje geo cultural desde la “América Profunda”, la cual busca un¹ sujetx, partiendo del estar y no del ser. La geocultura, está pensada en clave de resistencia a la levedad del ser, a la pretendida levedad de pensamiento único. De esta forma, Kusch habla de resistencia geocultural, articulando la noción de “colonialidad” de Quijano (2014), en la cual sostiene que colonización no solo *estar* en una forma económica, sino también de una forma de entender el poder, el saber, el trabajo. En esta línea, Kusch parte del concepto de “aculturación”, entendiendo que la cultura siempre está relacionada al estar y no al ser, lo cual puede ser leído en clave de colonialidad, y pensarla como la cara oculta de la modernidad (Mignolo, 2003), aunque también en otros planos lo denomina: “fagocitación”. Este fenómeno da cuenta del pensamiento único, del ser sin estar y se contrapone a la propuesta de Kusch de “Estar Siendo” (1962). Esta categoría, y a su vez esta perspectiva, parte de la diversidad cultural y sus desafíos. La cultura es lo que le otorga el sentido al “estar siendo así”. Este “así” es lo más específico de cada cultura, anclada en su resistencia geocultural del estar. De esta forma, la diferencia cultural, estar siendo así, son los diversos sentidos para remendar el hambre originaria (desde el pan hasta la divinidad). Recuperando lo planteado por Cullen (2019b) la cultura, entonces, supone, sobre todo, decisión, política.

De esta forma, el estar siendo así, es encontrar aciertos fundantes para la vida, aciertos como sentidos culturales, aciertos como lógica lúdica que se contrapone a la certeza como lógica hegemónica. De esta forma, estos aciertos fundamentales, buscan distanciarse de las certezas del pensamiento único y

¹ En sintonía con los avances en materia de identidades de género de la última década, nos hacemos eco de la argumentación de Fabbri a favor de la utilización de la letra “x” para hacer referencia a un amplio universo de expresiones de género que rebasa la bi-categorización de “hombres” y “mujeres”. Ver Fabbri, L. (2013). *Apuntes sobre feminismos y construcción de poder popular*. Rosario: Puno y Letra. Pag. 44 Disponible en: www.cecs-argentina.org/biblioteca-virtual/f/ (02-09-15).

estar abiertos al acontecer, a lo nuevo, a lo que cambia, al estar (Cullen, 2019a). La idea de pensamiento seminal, tiene su origen etimológico en la idea de semilla. Para Kusch, el estar y los aciertos fundamentales, están íntimamente ligados al pensamiento seminal, en plena articulación a nociones propias de nuestra América Profunda como la Pachamama. Estar siendo así, es un gerundio, una acción constante, una cultura arraigada al piso que pisamos, lo que resiste una dominación. De esta forma, Kusch insiste en no desgravitar del piso que pisamos. La gravitación es central porque el pensamiento no se ve, ni se toca, pero pesa y lo hace desde el suelo que habitamos, desde la América Profunda. Esta gravitación en plena vinculación al pensamiento seminal, muestra las metáforas que Kusch utiliza para dar cuenta de esta geocultura. Del mismo modo, presenta el pensamiento seminal, retomando a Foucault (2002), con la figura de rizoma, como contraposición a la esfera. En esta última, el centro es claro, es uno y se identifica, en el rizoma, no existe un centro claro, es una dispersión entrelazada, como las semillas y sus raíces que gravitan en el piso que habitamos. Kusch caracteriza el pensamiento popular, con la capacidad de internarse en el sujeto, por lo tanto, es posible pensarlo en tanto operadores seminales, como fuente de significados. Esta no es una lógica deductiva sino de las estrategias para vivir, de los sentidos y los significados. De esta forma, Cullen (2019a) define la necesidad de situar el pensamiento, por la naturaleza misma del problema, donde las categorías ético-políticas, dan cuenta de que lo que se pone en juego es una tensión entre el alcance universal, las pertenencias particulares, y las decisiones u opciones singulares.

En este sentido, este suelo que habitamos del que habla Kusch, la necesidad de situar el pensamiento en palabras de Cullen, tiene bastante similitud con la

idea de Paulo Freire, el gran pedagogo brasilero de “la cabeza piensa donde los pies pisan”. Paulo Freire (1970), trabaja desde la pedagogía, pero para él se trata de antropología, o en sus palabras: «La educación reproduce de este modo, en su propio plano, la estructura dinámica y el movimiento dialéctico del proceso histórico de producción del hombre. Para el hombre, producirse es conquistarse, conquistar su forma humana. La pedagogía es antropología.» (p.16) Esta antropología desde la palabra, pone relevancia al encuentro, al diálogo, si es verdadero reconfigura constantemente a las personas. Este punto es explicado por Freire (1970) de la siguiente forma: «La palabra, por ser lugar de encuentro y reconocimiento de las conciencias, también lo es de reencuentro y reconocimiento de sí mismo. Se trata de la palabra personal, creadora, pues palabra repetida es monólogo de las conciencias que perdieron su identidad, aisladas e inmersas en la multitud anónima, y sometidas a un destino que les es impuesto y que no son capaces de superar, con la decisión de un proyecto.» (p. 23). Esta idea de proyecto va en plena concordancia con lo planteado por Rebellato (2019). El autor sostiene que el desarrollo de los proyectos de vida y la apertura dialógica hacia lxs demás, requieren, necesariamente, condiciones de real posibilidad. La unidad de la vida humana es, pues, la unidad de un relato de búsqueda y las actitudes éticas son las disposiciones y cualidades que nos sostienen en dicha búsqueda. Paulo Freire (1970) realza la necesidad de la búsqueda como parte esencial de nuestro proyecto de vida. Para Morin (1999), la estrategia es el arte de actuar frente a la incertidumbre; es el arte de lxs jugadorxs que aprenden a hacer jugadas, frente a los movimientos no previstos enteramente de lxs mismxs con quienes están jugando. Actuar en contextos complejos supone emplear estrategias, supone encontrar brechas que posibiliten acciones. Si

comprendemos la noción de diálogo en clave freiriana, la lucha por el reconocimiento es la condición de posibilidad de este diálogo educativo, pero un reconocimiento del Estar, de esta gravitación geo cultural (Cullen, 2019c). Volviendo a Freire, este es el punto central donde se da lugar al proceso de subjetivación por medio de la palabra. Solo a partir de esta antropología de la palabra se comienza a construir una nueva forma de relacionarnos, que nos subjetiviza. Pero específicamente hace énfasis en un elemento que se convierte en una condición sine qua non para esta praxis social, la reciprocidad, «En el círculo de la cultura, en rigor, no se enseña, se aprende con reciprocidad de conciencias (...)» (Freire, 1970, p. 14). En palabras de Freire se podría sostener que, en un régimen de dominación de conciencias, en la que los que más trabajan menos pueden decir su palabra, y en la que inmensas multitudes ni siquiera tienen condiciones para trabajar, los dominadores mantienen el monopolio de la palabra, con que mistifican, masifican y dominan. En esa situación, los dominados, para decir su palabra, tienen que luchar para tomarla. Aprender a tomarla de los que la retienen y niegan a lxs demás, es un difícil pero imprescindible aprendizaje: es la pedagogía delx oprimidx (Freire, 1970). Esto en la antropología Freiriana de la palabra, se traduce en una palabra no dicha. Por esto, este colectivo se debe la tarea histórica de generar este proceso de subjetivación, que es el proceso de reconocernos mutuamente, recíprocamente y construir relaciones que nos constituyan de otras formas, que nos hagan comulgar en estos procesos para dar lugar a los procesos de liberación: «Al pueblo le cabe decir la palabra de mando en el proceso histórico-cultural. Si la dirección racional de tal proceso ya es política, entonces concienciar es politizar. Y la cultura popular se traduce por política popular, no hay cultura del pueblo sin política del pueblo.» (Freire,

1970, p. 26) De esta forma, Freire condensa el horizonte político que le da a la subjetivación y a la comunión cuando dice: Nadie libera a nadie. Nadie se libera solo. El hombre *-las personas-* se libera/*n* en comunión.²

Esta liberación en comunión está íntimamente ligada a una concepción del poder. El poder ha sido un concepto muy tematizado por diversos autores. En este sentido se busca recuperar la sistematización realizada por Rubén Dri (2007), y dar cuenta de tres tipos de formas de entender el poder; el poder como objeto externo, el poder como negación y el poder como relación, que a su vez esta vinculadas, respectivamente, a las tres dimensiones del poder (Ouviaña, 2007); poder-sobre (relaciones de dominio), poder-contra (antagonismo) y poder-de (Capacidad colectiva y autónoma de creación). La primera conceptualización está vinculada a perspectiva marxista ortodoxa, principalmente, y a la idea de “tomar el poder”. Esto implica que el poder radica en algún lugar (generalmente el Estado) y la tarea es tomarlo, conquistarlo (generalmente por las armas) y una vez en el poder se alcanza el objetivo. Esto pone al poder como un objeto, una “cosa” externa, donde los sujetos no tienen intervención, más que luchar por él y conseguirlo. El ejemplo clásico es la toma del Palacio de invierno, aunque existen ríos de tinta sobre esta forma de dar cuenta del poder. El poder como negación está vinculado a lo que él llama “la huida del poder”. Es la respuesta posmoderna (con fuerte énfasis luego de la caída del Muro de Berlín), y muy vinculada al trabajo de Holloway “Cambiar el mundo sin tomar el poder” (2002), donde se busca escapar al poder porque es corrosivo. Ejemplos como el mayo francés o la insurgencia zapatista en Chiapas (aunque esta última es más compleja de analizar únicamente desde esta perspectiva) dan muestras claras de estas formas. Esto de forma

² La cursiva es propia.

simplificada, pero es necesario no invisibilizar que esta concepción del poder permitió el surgimiento de muchas experiencias que son focos de transformación ya que prefiguran nuevas formas de organización, relación y construcción.

En último lugar, el poder es posible comprenderlo como relación. Esto implica que no se lo toma, no es un objeto, sino que se lo construye. Y esta conceptualización permite poner énfasis en las formas de construir el poder que existen. El concepto de poder cambia substancialmente, transformándose en un poder que despierta los poderes existentes y también los prefigurativos; por ello el poder circula, tiene carácter provisorio, reclama constantemente participación activa. Un proceso lento, arduo, donde se produce un pasaje de la negación de la propia situación de opresión a su reconocimiento (Rebellato, 2019). Esta forma de la cuenta del poder como relación, ya presente en Foucault (2002), es desde donde se posicionan tanto Freire, como Kusch y Huergo. Esto no niega las condiciones/limitaciones/posibilidades estructurales, las coyunturas políticas, y todo el desarrollo existente en el campo de la acción colectiva y los movimientos sociales. Sino que es más una posición ético política que luego cobra materialidad y se encarna en el propio estar siendo de cada realidad.

En esta línea, es posible pensar estas relaciones, desde lo que Cullen (2007) recupera de Husserl como intencionalidades significantes (la dación de sentido). De esta forma se ha ido abriendo un camino más pragmático que semántico para definir lo que tiene que ver con los juegos del lenguaje y formas de vida. Por otro lado, este ponerle riendas al discurso significa también aceptar que la subjetividad se constituye desde diversos niveles de generalidad o –como decía Russell- tipos lógicos de urdimbre estructural de la cultura en

tanto sistema de signos y la trama histórica de la cultura como sistemas de poderes, dándole lugar a la subjetividad cultural (Cullen, 2019b). En este punto es posible recuperar el modo “wittgensteiniano” de pensar lo político planteado por Hanna Pitkin (1984), quien no pone el acento en el giro lingüístico sino en una forma novedosa de decir y hacer. Esta perspectiva, reconoce que Wittgenstein no pensó a las gramáticas en clave política, pero si es posible recuperar sus desarrollos para la misma. En esta línea, recuperando lo planteado por Winch (1958), las gramáticas wittgensteinianas, están vinculada a los juegos del lenguaje, donde existen reglas incorporadas vinculadas al significado de los juegos, y la agencia de los actores está en la capacidad seguir una regla, donde no existe significado por fuera de estos juegos del lenguaje. Las palabras son pensadas como piezas del juego y el lenguaje como conjunto de juegos, es decir, una red complicada de similitudes superpuestas que se van especificando medida que sabemos que juegos estamos jugando; y cuando reflexionamos de lo que hacemos empezamos a ver las lógicas del juego y sus reglas. De esta forma, las reglas no son sólo lingüísticas, sino también procedimientos de acción aplicables a la reproducción de prácticas sociales, de esta forma, son útiles para “el fluir de la conciencia” como diría Winch (1958), es decir, actuar en la vida cotidiana, construyendo el sentido común. Pitkin (1984) recupera algunos puntos de Winch. en particular, sobre los juegos del lenguaje y la relación entre conceptos y formas de vida, para plantear que la vida no es un flujo cotidiano, casual, sino que existen pautas recurrentes, regularidades, formas de hacer, formas de sentir, formas de hablar, es decir, repetimos/reproducimos formas y tenemos pautas para manejarnos de una u otra manera.

Ahora bien, no sólo se consideran las reglas sino también los usos que lxs agentes hacen de ella, y permite que lxs actores actúen normalmente, de forma rutinaria. De esta forma, las nociones que las organizaciones comparten, permiten normalización/rutinización, es decir coordinar acciones con otrxs. Aquí subyace la productividad de esta perspectiva, que como argumenta Natalucci (2010), da cuenta de las bases de una concepción pragmática de la política que pueden ser pensadas como una red de significados en acción, como juegos de lenguaje. En esta línea, se puede pensar la mediación dialéctica a partir de la legitimación de criterios éticos-políticos (Cullen, 2004). Es posible pensar la ética como responsabilidad, en clave de vulnerabilidad como condición de posibilidad de interpelación ética.

Para dar cuenta de esto, amerita recuperar lo planteado por Levinas (1987), quien sostiene que esta responsabilidad es la forma de incorporar la vulnerabilidad radical como condición de posibilidad de la interpelación ética, al reconocernos vulnerables, nos asumimos interresponsables, La proximidad, que sería la significación de lo sensible, por lo que la subjetividad es sensibilidad. (Levinas, 1987). En este sentido podemos sentir la interpelación delx otrx si nos sabemos vulnerables, y así es posible comprender la responsabilidad de la que habla Levinas en tanto la capacidad de hacerse cargo, es nuestra interpelación, dejarse interpelar por elx otrx en tanto otrx. Retomar el sentido del sentir está en el modo de aprehensión de la realidad de la otredad, el nudo giorgiano del cuerpo. Así es como es posible pensar esta interpelación ética en tanto alteridad, como una intuición sensible. Esta categoría habilita a trazar puentes entre los recorridos realizados, es decir la estructura de sentimiento, si la pensamos en clave de estar siendo, nos permite darle mayor densidad a la intuición sensible de Levinas (1987).

Trayectorias biográficas: Rodolfo Kusch, Paulo Freire y Jorge Huergo

Para poder pensar estas categorías en funcionamiento, es necesario abordarlas desde experiencias concretas, más específicamente desde trayectorias biográficas. Este es un enfoque menos abarcativo que las historias de vida, ya que parten desde ciertos recortes, recorridos específicos que han ocurrido en la vida de unx sujetx, ya sea desde lo profesional, lo militante, lo político, lo académico, lo familiar, lo religioso, lo escolar, etc. Por lo tanto, no es necesario abarcar la totalidad de la vida del sujetx, sino aquellos ámbitos relevantes, siempre entendiendo que nunca son compartimentos estancos, pero es necesario construirlo en relación a cada sujetx y su historia. Según este enfoque, las transiciones vividas por lxs individuux están siempre inscritas en trayectorias que les dan una forma y sentidos distintivos. A su vez, Bertaux (1997) ha señalado tres principales categorías aprehensibles a través de esta metodología: los mundos sociales, las categorías de situación y las trayectorias sociales.

En esta perspectiva que privilegia las ideas de sociabilidad y trayectorias, es posible reconocer las formas en que, en el plano de los recorridos militantes, se producen formas de circulación entre sociedad civil, lo asociativo, lo político y lo estatal, cuestionando las visiones normativas que existen sobre la relación entre Estado y sociedad. Aparece la categoría de Nebulosa Militante (Cucchetti, 2013), la cual permite un abordaje que en vez de partir de esquematismos ideológicos y querer afiliarlos a una familia política determinada, trabaja desde nebulosas militantes, donde vamos a encontrar diferentes vectores asociativos, familiares, religiosas, sindicales, universitarios, partidarios, entre otros. De allí emerge la importancia de recuperar un

conglomerado de redes, pertenencias, trayectorias y espacios de la sociabilidad militante, que permite ver los matices existentes en el militantismo, en la circulación de las representaciones políticas y en las trayectorias de los actores organizativos e individuales. De esta forma, la idea de trayectoria es central para no quedar sumergido en un análisis abstracto o sincrónico de las representaciones memoriales. En este sentido, las trayectorias biográficas y organizacionales nos permiten penetrar en dimensiones sociopolíticas más generales que permitan visitar recorridos generalmente ignorados. Para trayectorias biográficas y organizaciones, la categoría de vasos comunicantes se vuelve relevante, al dar cuenta de los espacios compartidos, los lazos sociales y la circulación de actores por diferentes organizaciones y la configuración de diversas redes.

Paulo Freire. Rodolfo Kusch. Jorge Huergo. Estas tres trayectorias biográficas, con mucho en común están íntimamente ligadas entre ellas. Los múltiples puntos de conexión entre estas tres grandes figuras son variadas ya sea en tanto militantes, intelectuales, académicos, o políticos. Pero para profundizar en la multiplicidad de elementos que ofrecen estas figuras sería necesario un abordaje mucho más integral y complejo, recorriendo la trayectoria biográfica de cada una y estos sinfín de entrecruzamientos. Pero aquí, realizaremos una breve recorrida por algunos puntos esenciales, para poder pensar que nos ofrecen estas trayectorias a la luz de las categorías de estructura de sentimiento y estar siendo.

En primer lugar, Rodolfo Kusch (1922-1979), nacido en Buenos Aires, fue un eximio filósofo y antropólogo, pero sobretodo un apasionado por la historia y la cultura de la América Profunda. Sus numerosos viajes fueron sus mayores maestros, y fue allí donde vibró al ritmo de la Pachamama y fue su búsqueda

hasta el final de sus días: buscar leer la filosofía desde el saber y la experiencia de la América Profunda, y poder pensar a esta patria grande en las principales claves filosóficas. Paulo Freire (1921-1997), gran pedagogo, prolífero escritor, pero también fue funcionario estatal en Brasil, en temas vinculados a educación. A su vez fue referencia clara en el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) de Medellín de 1968 sobre educación y fomentó la educación popular como una forma de alfabetización que recorrió el mundo. Jorge Huergo (1957-2014) filósofo y pedagogo, fue parte de los procesos de institucionalización del campo comunicación y educación en Argentina, antes fue seminarista, vivió algunos de sus años en comunidades mapuches, y sin dudas referencia del pensamiento latinoamericano en general, y de la obra de Paulo Freire en particular. A su vez, ocupó diversos cargos de gestión pública estatales, en pos de la institucionalidad de estas propuestas epistemológicas. Estas tres trayectorias tienen muchos puntos en contacto, en primer lugar, son fruto de cierto clima de época, de los procesos de politización y radicalización de los 60-70 (Porta Fernández, 2017), donde Kusch, fue uno de los referentes de la Filosofía de la Liberación, junto a Roig y Dussel quizás sus máximos exponentes. La filosofía de la liberación fue junto a la teología de la liberación, los procesos de mayor envergadura de búsqueda de releer producciones europeas en clave latinoamericana, y viceversa. De esta forma, Kusch, con sus desarrollos del *Estar Siendo*, entre otros, y la recuperación de la América Profunda a partir de sus viajes por Latinoamérica, fue un pionero en estos cruces entre filosofía europea anclada en las raíces profundas de la Pachamama. Su fallecimiento en 1979, nos dejó un gran legado, pero que pudo ser mucho más vasto. A su vez, Paulo Freire tuvo mayor inserción eclesial, desde la teología de la liberación a las Comunidades Eclesiales de Base

(CEB), llegando a ser encargado del área de educación en el CELAM de Medellín. Su propuesta pedagógica-política de la educación popular, conocida mundialmente, surge de estas inquietudes nacidas al calor de esta experiencia de la filosofía de la liberación y la teología de la liberación sumado a los procesos a nivel regional y mundial de politización de los múltiples sectores de la sociedad. Freire se inició muy ligado a Medellín y a la iglesia tercermundista brasilera, siendo uno de los referentes de las CEB's y de las organizaciones de alfabetización que tomaron su propuesta de educación popular. A su vez, ocupó cargos institucionales en el Estado brasilero, donde buscó, con aciertos y errores, tratar de trasladar la perspectiva de la educación popular a políticas públicas (Elisalde, 2015). Así como la categoría de *Estar Siendo* de Kusch, definió su perspectiva epistemológica, en Freire sucede de manera similar con la concepción de *La cabeza piensa donde los pies pisan*. Podría pensarse, que el educador brasilero, estuvo atravesado por las ideas de Kusch, del mismo modo, y con mayor claridad que Huergo fue muy influido por Freire y Kusch. El filósofo y pedagogo argentino, puede pensarse como heredero de estos procesos y perspectivas. Un poco más joven que Freire y Kusch, se formó al calor de los procesos de politización de los 60-70, más específicamente en sectores católicos, lo que lo llevó a ingresar al seminario hacia fines de los años 70. Previo a este paso, Huergo ya se había encontrado con Paulo Freire y fue un encuentro que lo marcó de por vida. Por elección y por el contexto, entró al seminario en Neuquén, con Don Jaime de Nevares, quien lo acompañó en su proceso, derivó en una gran opción de vida: ir a transitar gran parte de los años del seminario a la comunidad mapuche de Chiquilihuin, ubicada en las afueras de Junín de los Andes. Esta experiencia no solo fue determinante en su trayectoria, sino que lo unió a los pueblos originarios y toda su cosmovisión.

No caben dudas de que Huergo es uno de los mayores especialistas en Freire, Kusch y Saul Taborda -filósofo anarquista cordobés- quienes conformaron sus bases para las matrices constitutivas del campo comunicación-educación latinoamericano y sobre todo en la institucionalización del mismo a partir de su perspectiva, pero también ocupó diversos cargos estatales.

El viaje, es una de las nociones más interesantes de Huergo, es una expresión que sintetiza las múltiples influencias, pero principalmente de Kusch y Freire. El viaje como esa forma de salir de ciertas burbujas académicas y dejar interpelarse por elx otrx, la interpelación ética de Levinas (1987). Para Kusch el viaje fue central para sentir en carne propia la América Profunda, en Freire el viaje funcionó como motor del diálogo, y en Huergo el viaje como formador/educador, pero el viaje, salirse de la propia comodidad, dejarse interpelar por la otredad es uno de los puntos en común de estas tres figuras. Un segundo punto en común en la relación entre teórica y práctica/materialidad, entre la sabiduría teórica europea y el piso que pisamos, nuestro suelo, entre el ser y el estar, entre la cabeza y los pies. Esta dualidad motorizó diversas síntesis en cada uno, pero muy ligadas y semejantes entre sí. Del estar siendo kuschiano, a la praxis de Huergo, pasando por la cabeza piensa donde los pies pisan freiriana. Estas síntesis dialécticas, son parte de las búsquedas que movilizaron a estos autores, a sus producciones y sus elecciones vitales. Pero los tres también fueron influenciados por una búsqueda política: la liberación. En parte por el clima de época, en parte por las búsquedas personales, pero siempre hubo una ligazón íntima entre estos autores y la política. Y no cualquier forma de habitar la política sino muy marcado por la liberación, como horizonte. Desde la filosofía de la liberación de Kusch, a la educación liberadora de Freire y la opción por el peronismo de

Huergo como política liberadora. Si bien existe una multiplicidad de puntos en común: el viaje, la praxis y la liberación pueden sintetizar de gran forma, parte de los universos compartidos por estas tres grandes figuras que nos dio nuestra Patria Grande.

Estructura de sentir y estar siendo así

Es posible pensar que las categorías estructura de sentimiento y estar siendo así, como la idea de Freire de “la cabeza piensa donde los pies pisan”, son formas de dar cuenta de procesos de síntesis o traducción de tradiciones o perspectivas que a priori parecieran distante u opuestas. Kusch, en su *Estar Siendo*, propone una salida al pensamiento único recuperando voces y anclajes históricamente olvidados. Más allá de cuestiones coyunturales, y de los procesos históricos como el de consolidación de los estados modernos en América Latina, entre otros, emerge la capacidad de generar esta síntesis que vienen de una intuición sensible como diría Levinas o estructura de sentimiento para Williams. Es decir, la capacidad de poner en dialogo tradiciones que parecieran distantes, la europea y la de los pueblos originarios, es una práctica artesanal, de construir tramas que permitan generar esos espacios, pero para ello, se requiere dejarse interpelar por la otredad.

Al llegar a la capilla Santa Ana, Kusch tránsito en el propio cuerpo esta síntesis. Esta estructura de sentimiento, como sostiene Williams, podría ser estructura de experiencia, pero para no confundirlo con experiencia pasada, utiliza sentimiento. Pero no basta con transitar la experiencia sino la capacidad de interpretarla en múltiples perspectivas o “idiomas”, dentro de los juegos del lenguaje (Pitkin, 1984). Es decir, Kusch no es un iluminado, sino que es una de las múltiples síntesis producidas que pudieron interpelar y construir,

efectivamente, estos puentes/diálogos o traducciones entre paradigmas diferentes. Esta idea de traducción entre paradigmas a priori inconmensurables, la trabaja muy bien Kuhn (1971), gran epistemólogo, quien sostiene, entre muchas otras cosas, que la ciencia produce paradigmas que tienen ciertas potencialidades y ciertos puntos ciegos, que se asumen como tal, ciertas creencias por decirlo mal y pronto. Esta perspectiva fue muy importante, pero una de sus mayores críticas, es que esta mirada de la ciencia en clave de paradigmas, dejaba entrever cierta imposibilidad del progreso científico, ya que el cambio de paradigmas se da cuando no se puede dar respuesta una serie de interrogantes por los propios límites del paradigma, y se produce la revolución científica. Frente a estas críticas, el respondió con la traducción entre paradigmas como posible salida a esta “inconmensurabilidad de los paradigmas”. Más acá en el tiempo, la categoría de traducción ha sido abordada no solo por áreas como la traductología, sino también por las nuevas perspectivas sociológicas pragmáticas-pragmatistas. Si bien ameritaría profundizar en las diversas conceptualizaciones realizadas por diferentes disciplinas, la noción propuesta por Kuhn, funciona bien como síntesis en el uso que se le busca dar en este recorrido. De esta forma, esta traducción kuhniana, funciona como vínculo entre diversos paradigmas, y es posible solo en función de que se realiza a partir de conocer cada uno de los paradigmas, de allí emerge la posibilidad de generar estas síntesis.

Volviendo a nuestros personajes y sus trayectorias, reaparece el rol del viaje como pedagogo. Este viaje permitió que Kusch en primer lugar, pero también Freire y Huergo, pudieran transitar por diversas experiencias y generarán síntesis desde una praxis -teoría y práctica- las cuales son parte de unas redes colectivas de una generación que de cierta forma compartía una serie de

búsquedas, intereses, preguntas. Pero quien pudo poner en juego su intuición sensible (Levinas, 1987) fue Kusch. Su propuesta epistemológica-política del estar siendo, es una clara muestra de esto. Allí logra sintetizar la importancia del ser en clave igualadora, pero que sin el estar, es una colonización –de la vida cotidiana diría Habermas (1999)- del pensamiento único. Y lo paradójico es que para poder dar cuenta de una categoría como estar siendo, Kusch tuvo que transitarla antes, porque es una categoría que no escinde el pensar del hacer, sino que pondera la recuperación su vínculo ontológico, volviéndose necesario el pensamiento relacional o complejo (Morín, 1998). En este sentido, es posible este proceso en clave de estructura de sentimiento. Es decir, una síntesis, una traducción de ciertos paradigmas, que es demasiado reciente como para nombrarla como formación cultural emergente en términos de Williams (2003), pero sin duda es una síntesis y una producción cultural a partir de una serie de elementos todavía *en solución*. De esta forma, la interpretación y la explicitación de una serie de experiencias y sensaciones que las mismas producen, es lo que logra generar este tipo de producciones culturales que funcionan como hiatos, como intuiciones sensibles pero que logra tocar fibras propias de los juegos del lenguaje, que no lo hicieron otras. Los juegos del lenguaje (Pitkin, 1984), pueden ser leídos, continuando con el paralelismo, como los paradigmas en Kuhn (1971), o las formaciones culturales hegemónicas. Si bien son comparaciones que ameritan profundizar en sus implicancias, buscan tensionar ciertas concesiones o líneas argumentaciones para ver la estructura de sentimiento y el estar siendo en funcionamiento. En este sentido, la capacidad de producir una categoría como estar siendo, es habitando esa experiencia para luego nombrarla como sostiene Freire, generando la subjetivación (1970). De esta forma, ver la estructura de

sentimiento actuando, es dar cuenta del proceso de producción de la categoría estar siendo, que ya está siendo así, paradójicamente. Esta operación, da cuenta de esta síntesis entre el pensamiento europeo y lo latinoamericano.

Del mismo modo, se puede ver en funcionamiento la estructura de sentimiento en Freire, en la concepción de la educación popular, pedagogía del oprimido o “la cabeza piensa donde los pies pisan”. Si bien Freire fue coetáneo a Kusch, inició su producción unos años más tarde. En este sentido puede hablarse de cierta influencia de Kusch, y su estar siendo, en Freire. El análisis de la obra de Freire permite múltiples enfoques, para pensar la intuición sensible que produjo el pedagogo brasilero, pero sobretodo que tipo de traducción generó, y donde operó esta estructura de traducción. Y allí, es interesante pensar que a la filosofía de la liberación, como también a la teología de la liberación, como formaciones culturales emergentes (a diferencia del análisis sobre Kusch, donde el mismo produce la categoría de estar siendo como intuición sensible y no como parte de una formación cultural emergente consolidada como tal, en clave de Williams) operan como plataforma, para que Freire genere traducciones/cruces/diálogo entre la teología de la liberación y ciertos sectores políticos identificados con tradiciones nacional-populares o de la emergente Nueva Izquierda (Torti, 1999).

Dar cuenta de la operación de una estructura de sentimiento es ver ciertas propuestas de síntesis y su incidencia efectiva en estas tradiciones. Es decir que la traducción puede funcionar simétricamente entre ambas tradiciones. Freire puede ser usado por muchas tradiciones, logra una “universalización” de ciertos habitus o juegos del lenguaje de la iglesia tercermundista. En este sentido, Freire logró una producción cultural que permitió diversos usos desde sectores muy distintos, siendo una gran característica de las estructuras de

sentimientos, es decir la capacidad de generar perspectivas o producciones, de formaciones que no llegan ser emergentes en clave Williamsiana, que en ese estado todavía en momento presente logran producir síntesis que se amoldan bien diversos juegos de lenguaje con un peso propio: el ejemplo de Paulo Freire es claro. Funcionó como operación de la iglesia tercermundista para reivindicar una forma de militar y politizar, también una forma de militar territorialmente por fuera de las estructuras tradicionales (eclesiales o políticas). Esto último puede verse con claridad en la gran influencia freiriana en los movimientos sociales surgidos en los 90, con la educación popular como práctica política antisistema. Logró “universalizar” ciertas lecturas y juegos del lenguaje de catolicismo tercermundista, permitiendo y habilitando una serie de reconversiones militantes (Tissot, Gaubert, Lechien; 2005). Una parte de la iglesia tercermundista, a partir de Freire, pudieron reconvertir su militancia permitiéndole interpelar a sectores mucho más amplios, sin hablar explícitamente de iglesia tercermundista, manteniendo ciertos elementos específicos de su matriz militante.

Del mismo modo ocurre con Huergo, quien funciona como articulador o traductor, de las tradiciones de la educación popular, que fueron girando hacia mayor utilización en los movimientos sociales. Es decir, Freire produjo una síntesis de una perspectiva del catolicismo tercermundista en clave más “universal” o secular, una de sus mayores apropiaciones fue por los movimientos sociales latinoamericanos emergentes a partir de los ´90. Huergo logró dar cuenta de un proceso de institucionalización de una perspectiva que ha sido hegemonizada por movimientos sociales. Es decir, en Huergo puede verse la estructura de sentimiento puesta en marcha al lograr un tipo de síntesis donde se institucionaliza a Freire, y generar esa forma, esa síntesis

para que Freire sea leído como autor clave para pensar la educación, entre otros campos. por su propia trayectoria biográfica, hizo una traducción al mundo académico/institucional mucho más incisiva que otras formas de generar estas síntesis o traducciones. Si bien a priori la academia y lo institucional no es un paradigma inconmensurable con la perspectiva freiriana, sus caminos se fueron separando a raíz de sus usos. Huergo logró suturar estas diferencias y producir una traducción que se amalgama bien a los dos juegos del lenguaje a priori bastante distanciados. El campo de la comunicación y educación, que Huergo institucionalizó con Fernández, es un ejemplo claro de la posibilidad de generar estas síntesis o traducciones en pos de la capacidad de producir tramas y suturar diferencias de estas experiencias de estructura de sentimiento. Esta capacidad de síntesis, de lo freiriano por parte de Huergo, es posible por recorridos militante parecido, lo que habilitó un estar siendo así. Si bien nacieron en lugares, países y contextos diferentes, ambos buscaron transitar al filo de una iglesia tercermundista y el compromiso político. Con experiencias de vida insertas en los sectores populares, con opciones de vida claras y con roles institucionales y académicos que transitaban entre intelectual, militante y pedagogo. Es decir, estar siendo, fue la posibilidad de que opere una estructura de sentimiento de institucionalización de la perspectiva freiriana en ciertos espacios académicos.

De esta forma, es posible ver operando la estructura de sentimiento. La posibilidad de pensar estas producciones de síntesis, en contextos donde no eran formaciones culturales emergentes sino más bien estos elementos *en solución*, pero sin duda es una combinación de lo que Levinas denomina intuición sensible y del anclaje geo cultural. La primera, es la posibilidad de empatizar, comprender y registrar perspectivas o tradiciones, pero sobretudo

sus reglas, sus juegos del lenguaje. La intuición sensible no es magia o revelación divina, sino la capacidad de percibir este tipo de cuestiones implícitas y poder jugar esos juegos, ser parte de las reglas de la vida cotidiana de esas tradiciones. Como recupera Pitkin (1984) los juegos del lenguaje en la política están vinculados a reconocer las reglas propias de cada movimiento de cada tradición, las palabras y las prácticas significantes, los sentidos hegemónicos, sus puntos ciegos, los temas que movilizan. Esta configuración ético-política, no está dicha de forma explícita, aunque se expresa en múltiples formas, desde los argumentos que se escriben, los sentidos otorgados a las prácticas, lo que se habilita y lo que no. La tarea más difícil es registrar esas reglas implícitas, esos juegos del lenguaje que configuran y estructuran las prácticas. Cabe destacar que juegos del lenguaje no implican únicamente lo discursivo, sino que es centralmente el sentido otorgado, las prácticas, y especialmente, la organización y estructuración de estos sentidos. De esta forma, la intuición sensible, es la capacidad de percibir esto que sucede sin que se diga explícitamente. Pero esto es posible desde un anclaje geo cultural, ya sea el estar siendo en Kusch o la cabeza piensa donde los pies pisan. Esta materialidad, de estar o de los pies que pisan, es central para dar cuenta de la categoría de experiencia en la estructura de sentimiento. Sin la experiencia, sin lo material, emerge la insoportable levedad del ser como diría el gran literato checoslovaco Milan Kundera. Es decir, para que el pensamiento, o la intuición sensible tenga peso propio, graviten, deben tener un anclaje geo cultural reconocido, registrado. Transitar esa experiencia, es fundamental para dar cuenta de la intuición sensible, pero sin la intuición sensible esta experiencia no termina de gravitar, o de configurar un estar efectivo, sino que se vuelve leve, y sin el estar se diluye el ser, el pensamiento único se vuelve mucho más

relevante y hegemoniza las formaciones culturales. Por lo tanto, no hay intuición sensible sin estar –siendo-, pero tampoco hay estar sin la intuición sensible para registrar alx otrx en tanto otrx. La estructura de sentimiento opera bajo este doble pivot: la intuición sensible y el anclaje geo cultural. De esta forma, es posible pensar que la estructura de sentimiento, funciona, en cierto sentido, como traducción de paradigmas inconmensurables, en una mirada Kuhniana. Y en este sentido, podría pensarse que son los eslabones culturales, quienes habilitan diálogos, puentes, redes entre múltiples actores, redes, tradiciones y colectivos. En esta clave, es posible avanzar un paso más, y recuperar la categoría de afinidades selectivas de Max Weber. De forma sintética, podría decirse que es un tipo muy particular de relación dialéctica que se establece entre dos configuraciones sociales o culturales, que no es reducible a la determinación causal directa o a la “influencia” en sentido tradicional. Se trata, a partir de una cierta analogía estructural, de un movimiento de convergencia, de atracción recíproca, de confluencia activa, de combinación capaz de llegar hasta la fusión (2006). Esta categoría que el sociólogo alemán utiliza para pensar la ética protestante y el espíritu del capitalismo, habla de los fenómenos que, por diversos puntos en común, no explicitados, sino más bien como consecuencias no buscadas de las propias acciones, generan afinidades, puntos de contacto, que se empalman de diversas formas. De esta forma, poder ver en acción las categorías de estructura de sentimiento y estar siendo, permite pensar estos procesos de generación de síntesis, de traducción, que da elementos para repensar las afinidades electivas entre tradiciones o formaciones culturales.

A modo de cierre...

En este recorrido, primero se plasmaron algunas de las categorías centrales para el análisis, en segundo lugar, se colocaron las coordenadas básicas de estas trayectorias biográficas, y algunos puntos en común como el viaje, la praxis y la liberación. En tercer lugar, se pensaron estas trayectorias a la luz de las categorías estar siendo y estructura de sentimiento. Esta lectura arrojó una serie de ejes o primeras aproximaciones. En primer lugar, es posible ver la categoría estructura de sentimiento, en funcionamiento en estas tres historias de vida, de formas distintas, con diversas expresiones y materialidades, pero en todas, es posible registrar este fenómeno. El mismo permitió ver la productividad e injerencia de las síntesis producidas, que funcionaron como puentes, diálogos o traducciones de diferentes tradiciones, perspectivas y campos. A su vez, posibilitó observar que esta capacidad de “traducción” que permite ver la categoría de estructura de sentimiento en funcionamiento es posible solo a partir de dos elementos: la intuición sensible para registrar los juegos de lenguajes de cada mundo, y lo geocultural, es decir a partir del estar siendo de Kusch. Esta categoría es clave para ver la estructura de sentimiento en juego, ya que sin el anclaje geocultural, estas síntesis no gravitan, no pesan y por lo tanto vuelan como la insoportable levedad del ser, sin el estar. El estar siendo kuschiano, es una condición necesaria para pensar a la estructura de sentimiento en funcionamiento, del mismo modo que Freire sostuvo la cabeza piensa donde los pies pisan. No fue solo esto lo que arrojó este análisis, sino que nos permitió pensar que estos fenómenos nos pueden dar pistas para pensar en procesos en otras escalas a partir de las afinidades electivas que planteó Max Weber hace más de cien años.

De esta forma es posible concluir este recorrido, este pequeño viaje, con tres disparadores para seguir profundizando en torno a estas temáticas. Por un lado, pensar en otras trayectorias biográficas para ver que otros nuevos emergentes surgen a partir de esta propuesta analítica. En segundo lugar, profundizar en la categoría de traducción en las prácticas culturales, sociales o políticas. Y, por último, ahondar en que elementos nos ofrece la afinidad electiva en diálogo con los desarrollos centrales de las perspectivas de los estudios culturales.

Referencias Bibliográficas

- Acha, Omar; Stratta, Fernando; Mazzeo, Miguel; otros (2013). "Socialismo desde abajo"; Buenos Aires, Ediciones Herramienta
- Bertaux, Daniel (1997). *Les récits de vie*, Paris, Nathan.
- Cucchetti, Humberto (2013). *Trayectorias e intervención intelectual: Rodolfo Díaz, del militanismo peronista al Estado Neoliberal*. Jornada "Recuperando trayectorias intelectuales en el Estado. Argentina en la segunda mitad del siglo XX", UNGS, Buenos Aires.
- Cullen, Carlos A. (2004). *Racionalidad y educación. Problemas teóricos y epistemológicos de la educación en: Filosofía, Cultura y Racionalidad crítica*, Bs.As., La Crujía.,
- Cullen, Carlos (2019a). *Ciudadanía "urbi et orbi". Desventuras de un concepto histórico y desafíos de un problema contemporáneo*.
- Cullen, Carlos (2019b) *Comunicación-educación-cultura. Pautas para la reflexión*.
- Cullen, Carlos (2019c) *Lucha por el reconocimiento como condición del dialogo educativo -*

- Dri, Rubén (2007). El poder popular, en Acha, Omar; Stratta, Fernando; Mazzeo, Miguel; otros; "Reflexiones sobre poder popular", Buenos Aires, Editorial El Colectivo.
- De Certeau, Michel. (2000). "Leer: una cacería furtiva", en La invención de lo cotidiano. México: ITESO.
- Elisalde, Roberto (2015) Paulo Freire. Educación popular, estado y movimientos sociales. Una experiencia de gestión al frente de la secretaria de educación e San Pablo (1989-1991). Editorial Biblos, Buenos Aires
- Habermas, Jurgen (1999). Teoría de la Acción Comunicativa, II, Madrid, Taurus.
- Hall, Stuart. (1994). "Estudios culturales: dos paradigmas", en Revista Causas y azares. N° 1. Buenos Aires.
- Holloway, John (2002). Cambiar el mundo sin tomar el poder. PlutoPress, Mexico.
- Hall, Stuart (1984). "Notas sobre la deconstrucción de lo popular", en Samuel, Raphael, Historia popular y teoría socialista. Barcelona: Grijalbo.
- Kusch, Rodolfo (2009). Obras Completas, cuatro tomos, Rosario, Reditorial Fundación Ross,
- Kusch, Rodolfo (1976) Geocultura del hombre americano, Buenos Aires, García Cambeiro.
- Kusch, Rodolfo, La negación en el pensamiento popular, Bs. As., Cimarrón, 1975.
- Kusch, Rodolfo (1962). América Profunda. Biblos, México.
- Freire, Paulo (1970). Pedagogía del oprimido. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, Michel (2002). La arqueología del saber, Buenos Aires, Siglo XXI.

- Kuhn, Thomas (1971). La estructura de las revoluciones científicas, México, Fondo de Cultura Económica.
- Lenci, María Laura (1998), La radicalización de los católicos en la Argentina. Peronismo, cristianismo y revolución (1966-1971), en Revista Sociohistórica. Cuadernos del CISH, nº 4
- Levinas, Emanuel (1987). De otro modo que ser, o mas ala de la esencia, Ediciones sígueme, Salamanca
- Mignolo, Walter (2003). Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos, subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal.
- Morin, Edgar (1998). “Epistemología de la complejidad”, en Dora Fried Schnitman (ed.), Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- Mauger, Gerard (2005). Entre engagement politique et engagement sociologique, en Tissot, Silvy, Reconversions militants. Presses Univ. Limoges.
- Natalucci, Ana (2010) “¿Nueva gramática política? Reconsideraciones sobre la experiencia piquetera en la Argentina reciente”. Revista Astrolabio. Nueva Época, Córdoba, N° 5.
- Pitkin, Hannah. (1984). Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Ouviña, Hernán (2007). “Hacia una política prefigurativa. Algunos recorridos e hipótesis en torno a la construcción del poder popular” en Acha, Omar; Stratta, Fernando; Mazzeo, Miguel; otros; “Reflexiones sobre poder popular”, Buenos Aires, Editorial El Colectivo.
- Porta Fernández, Pedro (2017) Procesos de politización de sectores católicos en Villa Elisa, La Plata, 1960-1970 (Tesis de grado). -- Presentada en

- Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación para optar al grado de Licenciado en Sociología.
- Quijano, Anibal (2014). Cuestiones y Horizontes. De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder. Selección D.Assis Clímaco, Clacso.
- Rebellato, J.Lc¿ (2019). Horizontes éticos en la práctica social del educador.
- Tissot, Sylvie.; Gaubert, Christophe y Lechien, Marie Helene (dir.) (2005). Reconversions militantes. Limoges, PULIM.
- Thompson, E. P. (1995). "La economía moral de la multitud", en: Costumbres en común. Barcelona, Crítica.
- Torti, María Cristina (1999), Izquierda y 'Nueva Izquierda' en la Argentina. El caso del Partido Comunista, en Revista Sociohistórica. Cuadernos del CISH, nº 6.
- Williams, Raymond (1977). Marxismo y literatura. Ediciones Península, Barcelona.
- Weber, Max (2006). La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Terramar, La Plata.
- Williams, Raymond. (2003). Palabras Clave. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Williams, Raymond (2001). El campo y la ciudad. Buenos Aires: Paidós
- Winch, Peter (1958): Ciencia social y filosofía; Amorrortu, Buenos Aires.