

Renovaciones en la investigación en Humanidades: Siete riesgos del Humanismo Investigativo

Sumario:

1. *El humanismo.*
2. *Investigación humanística y los riesgos.*
3. *El mejoramiento de la humanidad.*
4. *Riesgos internos del humanismo investigativo.*

Resumen:

Prendemos una mezcla productiva. Los hombres siempre hemos hecho mezclas, unas veces para encontrar la verdad, otras para desterrarla; hemos hecho mezclas para curar un mal o para remediar una peste; igualmente hemos hecho amalgama entre la filosofía y la teología; hay mezclas moleculares, corporales, líquidas, sólidas y conceptuales. A su vez, todo está mezclado: el cuerpo del hombre es una mezcla, los discursos políticos también lo son, lo mismo que los ríos y las instituciones. No le hemos temido a las mezclas, las aceptamos, las hacemos y las padecemos. También es cierto que no todas ellas son beneficiosas, unas resultan peligrosas como los venenos, los facismos, los dogmatismos; parece que por un agregado de hombre con mono el hombre contrajo el V.I.H. Hay mezclas productivas y mezclas improductivas. Nosotros queremos hacer una mezcla productiva, positiva, afirmativa.

Palabras clave:

Investigación, humanidades, hombre, humanismo, Heidegger, investigación, formación.

Jorge Francisco Maldonado

Profesor asistente. Escuela de Filosofía. Universidad Industrial de Santander.

Correo electrónico:

maldona@uis.edu.co

Renovaciones en la investigación en Humanidades: Siete riesgos del Humanismo Investigativo¹

JORGE FRANCISCO MALDONADO

Profesor Asistente. Escuela de Filosofía

Universidad Industrial de Santander.

“El pensar no se convierte en acción porque salga de él un efecto o porque pueda ser utilizado. El pensar sólo actúa en la medida en que piensa.” Heidegger *Carta sobre el Humanismo*

Pretendemos una mezcla productiva. Los hombres siempre hemos hecho mezclas, unas veces para encontrar la verdad, otras para desterrarla; hemos hecho mezclas para curar un mal o para remediar una peste; igualmente hemos hecho amalgama entre la filosofía y la teología; hay mezclas moleculares, corporales, líquidas, sólidas y conceptuales. A su vez, todo está mezclado: el cuerpo del hombre es una mezcla, los discursos políticos también lo son, lo mismo que los ríos y las instituciones. No le hemos temido a las mezclas, las aceptamos, las hacemos y las padecemos. También es cierto que no todas ellas son beneficiosas, unas resultan peligrosas como los venenos, los facismos, los dogmatismos; parece que por un agregado de hombre con mono el hombre contrajo el V.I.H. Hay mezclas productivas y mezclas improductivas. Nosotros queremos hacer una mezcla productiva, positiva, afirmativa.

1. El humanismo

Preguntemos : ¿quién es el humanista del siglo XXI? Para responder con cierta rapidez, pues no es exactamente de esto

¹ El texto es construido como una reflexión posterior a la culminación de la investigación: “Universidad Músicas Urbanas, Pedagogía y Cotidianidad: Una etnografía de los territorios musicales urbanos de los estudiantes de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Pedagógica Nacional”, Financiada por la Universidad Pedagógica Nacional y Colciencias. Bogotá, 2002-2004.

que trata esta disertación, utilizaremos a Heidegger, primer componente en esta mezcla. Al filósofo le parece que cierto tipo de humanismo, el que se enraiza en la metafísica moderna, es muy problemático. En la *Carta sobre le humanismo* le responde a Sartre lo siguiente :

“Usted pregunta: ¿comment redonner un sens au mot <Humanisme>? Esta pregunta nace de la intención de seguir manteniendo la palabra <humanismo>. Pero yo me pregunto si es necesario. ¿O acaso no es evidente el daño que provocan todos esos títulos? Es verdad que ya hace tiempo que se desconfía de los <ismos>.”²

Con esta cita desterritorializada, arrancada de la carta cual pasaje corto y significativo por sí mismo, podemos entrar en pánico y pensar ‘No necesitamos a Heidegger los que queremos hablar de humanismo pues lo rechaza’. Sin embargo, no podemos ir tan rápido cuando se trata de mezclar productivamente. Más adelante, ese mismo texto es explícito en rechazar un humanismo particular y en decir que el trabajo *Ser y Tiempo* se dedicó a evitar el humanismo entendido desde la metafísica moderna:

“el pensamiento de *Ser y Tiempo* está contra el humanismo. Pero esta oposición no significa que semejante pensar choque contra lo humano y favorezca a lo inhumano, que defienda

la inhumanidad y rebaje la dignidad del hombre. Sencillamente, piensa contra el humanismo porque éste no pone la humanitas del hombre a suficiente altura.”³

Hay, pues, un humanismo que no está a la altura de la humanidad del hombre. Utilizando a Heidegger, nosotros queremos hacer de nuestro humanismo, el humanismo del siglo XXI, un humanismo que esté a la altura del hombre y que no caiga en el problema que denuncia Heidegger. Considero que lo hemos logrado, no tanto porque hayamos seguido al pie de la letra a Heidegger, sino porque de la advertencia de Heidegger colocamos la investigación en el corazón del humanismo, por no decir que le colocamos un corazón investigativo.

Nosotros, nos tenemos que alejar de Heidegger así como él se aleja del humanismo. No porque nos acerquemos al humanismo que rechaza, sino porque ya entendemos la investigación de un modo no metafísico. Pero antes de alejarnos de Heidegger preguntemos qué tipo de humanismo hace él. Encontramos, de nuevo en el mismo texto, que Heidegger anota que se trata de una radicalización del humanismo.

“Pero, tendrá usted [Sartre] ganas de replicarme desde hace tiempo, ¿acaso un pensar semejante [como el de *Ser y tiempo*] no piensa precisamente la humanitas del homo humanus? ¿No piensa esa humanitas en un sentido tan decisivo como ninguna metafísica lo ha

² HEIDEGGER, Martín. *Carta sobre el Humanismo* en HEIDEGGER, Martín. *Hitos*. Madrid: Alianza Editorial, 2000, p.261.

³ *Ibid.*, p.272.

pensado nunca ni lo podrá pensar jamás? ¿No es eso <humanismo> en el sentido más extremo? Es verdad. Es el humanismo que piensa la humanidad del hombre desde su proximidad al ser. Pero, al mismo tiempo, es un humanismo en el que lo que está en juego no es el hombre, sino la esencia histórica del hombre en su origen procedente de la verdad del ser.”⁴

Aquí es donde nos tenemos que alejar, pues <la verdad del ser> es una conceptualización heideggeriana poco asible para lo que podemos y tenemos que trabajar nosotros aquí y ahora. Algunos lo trabajaremos con cuidado pero aquí tenemos que llegar con cierta rapidez a entender eso que dijimos respecto de la investigación y del humanismo. La orientación de Heidegger llega hasta aquí, y aquí nos empezamos a alejar. Investigar es investigar lo que no ha sido investigado. Es volver la mirada sobre lo más cercano y, por ello, sobre lo más simple, pero que como tal simple es pasado por alto. Heidegger lo formula de la siguiente manera:

“Lo único que pretende conseguir el pensar que intenta expresarse por vez primera en *Ser y Tiempo* es algo simple. Y como algo simple, el ser permanece lleno de misterio: la simple proximidad de un reinar que no resulta apremiante.”⁵

Lo simple y rico para nosotros es lo nuevo en el sentido de lo no pensado. Esto es crucial porque esto significa que

todo colombiano comprometido con el humanismo puede pensar lo no pensado y se compromete con ello. No habría, a nuestro modo de ver, un humanista ajeno a la investigación.

La investigación en ciencias humanas en Colombia alcanza hoy esa simplicidad y esa riqueza y misterio. Recuerdo rápidamente algunas investigaciones que en Colombia tocaron esa simplicidad de lo nuevo, de lo no pensado, sin la pretensión de entrar a examinarlas. Cuando el proyecto Atlántida⁶, de comienzos de la década de los años noventa, revela la simplicidad social de las relaciones en la escuela en relaciones sociales antes que relaciones académicas, muchos quedan desconcertados, pues no se esperaban que la misión crucial fuera la que se descubrió. Esperaban que el proyecto Atlántida explicara por qué la escuela fracasaba en la preparación del entendimiento y diera pautas de cómo mejorar el proceso cognitivo. Encontraron que la escuela fracasaba allí, porque reunía socialmente a los estudiantes antes que hacer un trabajo cognitivo, no porque no lo hiciera, sino porque primaba la vida social.

Cuando el proyecto Pedagogía y Filosofía⁷ muestra que ha habido una

⁴ Cf.: DURÁN, Rocío del Pilar. La Cultura Fracturada : Ensayos Sobre La Adolescencia Colombiana. Santa fe de Bogotá : Fundación FES, Colciencias, Tercer Mundo Editores, 1995.

⁷ Varias son las obras producto de este megaproyecto, donde se recoge el espíritu fundacional del mismo es ZULUAGA GARCES, Olga Lucia. Pedagogía E Historia : La Historicidad De La Pedagogía. La Enseñanza, Un Objeto De Saber. Santa fe de Bogotá: Editorial Universidad de Antioquia, Anthròpos - Siglo del Hombre Editores, 1999.

⁴ Ibid., p.281.

⁵ Ibid., p.274.

larga tradición de prácticas y discursos pedagógicos en Colombia, muchos se sorprenden de lo "simple" del procedimiento. Todos los documentos históricos estaban allí y nadie se había detenido a mirarlos para encontrar un fuerte antecedente histórico pedagógico que fuera capaz de iniciar un camino de consolidación de la pedagogía como disciplina autónoma. Esto servía para develar cómo funcionaba estructuralmente la pedagogía en la realidad colombiana a lo largo del tiempo.

Cuando las investigaciones sobre imaginarios urbanos⁸ muestran las relaciones de los ciudadanos con sus respectivas ciudades, a muchos nos sorprende que pese a los aspectos, en apariencia simples, que en ellas se plantean y al carácter sencillo de las encuestas, se muestran allí problemas vitales. Nadie había visto en ello la posibilidad de entender cómo nos apropiamos del espacio urbano, por percepciones sensibles como los olores, los sabores o colores; algo inmediato y sencillo. A partir de allí se entendió que había una experiencia directa de la ciudad en la medida en que era una experiencia sensible que acontecía en la mayoría de los ciudadanos. Por ello la investigación se replicó en otras ciudades de Latinoamérica.

Que la investigación toque lo sencillo no quiere decir que llegue a una verdad obvia, ni que resulten naderías como resultado de ese tipo de indagaciones.

⁸ Cf.: SILVA TELLEZ, Armando. *Imaginarios Urbanos*. Santa fe0 de Bogotá: Tercer Mundo Editores, 2000.

Muy por el contrario, cada investigación relevante para nuestro saber en ciencias humanas es sencillo toda vez que nos revela una nueva forma de entender nuestra humanidad colombiana, toda vez que nos aproxima a lo que ya experimentamos y sin embargo nos pasa de largo porque estamos convencidos de que las respuestas a las preguntas por lo que somos deberían ser otras. En cierto sentido la investigación abre la verdad del ser.

Cuando alguna investigación expone públicamente lo que ha logrado, a muchos se les escapa un "Ah! Claro, eso era!", "¡Qué interesante!", pero no porque lo supieran o lo supusieran, sino porque a partir de la investigación pueden volver a mirar su experiencia como seres humanos colombianos y confirmar por sí mismos que eso efectivamente pasa. Abrimos nuestro horizonte de comprensión o abrimos el ser al que pertenecemos.

Señalada la simplicidad y la novedad de la investigación no hemos dicho nada interesante, pues no hemos salido de Ockham, salvo, tal vez, por la manera en que procedimos, por la mezcla que efectuamos. Hay muchas preguntas que permanecen en pie, en última instancia, ¿qué necesidad hay de volver sobre el concepto de humanismo cuando se puede tratar simplemente como un punto de partida, como una postura, que se puede aceptar o no? Precisamente al hacer de la investigación el corazón del humanismo, el humanista tiene que volver la mirada sobre su actividad y revisar la manera en que se entiende a sí mismo. No se contenta con partir de una

aceptación, sin más, del concepto de humanismo porque, como Heidegger, sabe que se ha desgastado bastante el sentido. Las palabras de Heidegger, a este respecto, resultan igualmente muy sugestivas:

“[La palabra humanismo] ha perdido [su sentido] desde que se admite que la esencia del humanismo es metafísica, lo que ahora significa que la metafísica no sólo no abre la pregunta por la verdad del ser, sino que la cierra, desde el momento en que se empeña en seguir anclada en el olvido del ser. Sin embargo, es precisamente el pensar que conduce a esta opinión sobre la esencia problemática del humanismo el que al mismo tiempo nos conduce a pensar de modo más inicial la esencia del hombre. A la vista de esa humanitas más esencial del homo humanus se abre la posibilidad de devolverle a la palabra humanismo un sentido histórico más antiguo que el sentido que historiográficamente se considera más antiguo. Esta devolución no pretende dar a entender que la palabra <humanismo> esté desprovista de todo sentido y sea meramente un flatus vocis. La propia palabra <humanum> ya remite a la humanitas, la esencia del hombre. El <ismo> indica que la esencia del hombre tendría que ser tomada como algo esencial. Éste es el sentido que tiene la palabra <humanismo> en cuanto palabra. Devolverle el sentido sólo puede significar redefinir el sentido de la palabra. Esto exige, por una parte, experimentar de modo más inicial la esencia del hombre y, por otra, mostrar en qué medida esa esencia se torna destinal a su modo. [...] Si nos decidimos

a conservar esta palabra, <humanismo> significa ahora que la esencia del hombre es esencial para la verdad del ser, de tal modo que lo que importa ya no es precisamente el hombre simplemente como tal. De esta manera, pensamos en un <humanismo> de un género extraño.”⁹

Este humanismo investigativo, que no es precisamente lo que Heidegger tiene en mente, es, sin embargo extraño. Es extraño porque investigar tiene que ser visto de un modo diferente. La investigación en ciencias humanas, para que se mantenga como humanismo, tiene que renovarse.

2. Investigación humanista y los riesgos

La investigación es una actividad que se realiza, la mayoría de las veces, desde una institución. De este modo, efectivamente la institución no siempre está dispuesta a aceptar lo que se propone a ser investigado y, como tal, el humanista puede entrar en conflicto con la institución que lo financia. ¿Qué es aquello que investiga el humanista, entonces, que puede entrar en conflicto con la institución? A toda velocidad decimos que investiga los juegos de fuerzas en los grupos humanos, interpretándolos.

Los grupos humanos se constituyen, en la medida en que van logrando que las valoraciones se conecten entre sí, y en la medida en que los hombres van

⁹ HEIDEGGER, Op. Cit. p. 283.

valorando, más o menos, de la misma manera. Una ciudad no es, propiamente, un grupo humano aunque pueda considerársele así para efectos de cierta investigación. Una ciudad, una región, un pueblo es un cúmulo de grupos humanos. Por ello determinar un grupo humano y sus relaciones de fuerza es tan complejo que parte de la investigación misma. Los grupos humanos se hacen por las relaciones de fuerza que se van estableciendo entre ellos. Tomemos el caso de la piratería de software en la ciudad de Cúcuta.

Antes de 1980 era absolutamente imposible que existiera dicho grupo humano. Sin embargo, las personas que habrían de vivir esa actividad en la ciudad de Cúcuta, ya eran parte de ella. El grupo humano, piratas, no existía porque las relaciones no se habían dado. Otra cosa muy diferente es que existieran los cuerpos. Este grupo humano establecía unas relaciones de fuerza, había alguien que venía del extranjero y traía el software, y otros que lo hacían circular dentro de la ciudad. ¿Por qué sucedía esto? ¿Qué hizo que un grupo de cuerpos se interesaran, valoraran dicha actividad como importante de modo que se estableció un sistema jerárquico, unos rituales y se produjeron ciertos efectos sobre el resto de la población? ¿Qué sería de la venta de ordenadores de existir la piratería, las relaciones entre estos cuerpos? El grupo y las relaciones de fuerza entre dicho grupo son simultáneas y codependientes. Consideramos que así sucede en todos los ámbitos de los grupos humanos. Lo que de entrada nos manifiesta que los grupos humanos se mezclan unos con

otros de modo que un cuerpo se puede encontrar fácilmente entre varios grupos humanos.

Pero aquí viene lo crucial, y es por ello que el humanista le interesan los grupos humanos: cada grupo humano le abre posibilidades de ser a los humanos. En otras palabras, lo que sea lo humano, es parte de la búsqueda del humanista, y como leíamos en Heidegger, no se parte de una presuposición metafísica de lo que es el ser humano, sino que es la pregunta que siempre tiene delante el humanista. Y si hablamos de grupos humanos no es porque consideremos que el concepto <grupo humano> tenga que ser la verdad del humanismo investigativo, sino porque, a partir de nuestra investigación¹⁰, vemos que lo que sea el grupo humano es constituible por y dentro de la investigación misma. En este sentido, es que la actividad investigativa tiene la potestad de hacerse su objeto de estudio antes que aceptar objetos dados por la tradición. Esto pone al investigador en alto riesgo de equivocarse el camino, pero a la vez, con grandes posibilidades de profundizar en lo nuevo de lo humano.

Estas relaciones de fuerza en los grupos humanos, son en últimas sistemas de valoraciones que hacen posible ciertas formas de vida. Del mismo modo, si los grupos que van emergiendo, abren posibilidades a lo humano, las relaciones de fuerza o valoraciones también son

¹⁰ Cf.: ZAPATA, Gloria – MALDONADO, Jorge Francisco – GOUBERTH, Beatriz. Universidad Músicas Urbanas, Pedagogía y Cotidianidad. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, Coleciencias, 2004.

nuevas en la medida en que los grupos humanos surgen.

El problema está en que tendemos, por facilidad, a reducir la explicación sobre dichos grupos humanos, simplificando los grupos humanos mismos. Hubo un tiempo en que sólo se investigaba el mundo adulto. Hubo otro momento, en cambio, en que la mirada estaba puesta sobre la juventud en general y sobre su sexualidad en particular. La niñez fue la siguiente a pasar bajo la lupa del investigador. Hoy tenemos a la mano investigaciones particulares sobre jóvenes músicos de Punk. Lo que hemos entendido ahora para el siglo XXI, es que el objeto de investigación de las relaciones de fuerza entre los grupos humanos es tan variable y fragmentario como la capacidad del investigador por encontrar allí una diferencia propia de lo humano.

El primer riesgo es que siempre estará el humanista en deuda con los grupos humanos, bien por omitirlos, bien por reducirlos, bien por no poderlos agotar en sus relaciones siempre cambiantes. Pero tenemos otro problema más grave cuando de mirar las relaciones de fuerza de los grupos humanos se trata.

Las investigaciones singulares, actividad institucionalizada, son para el humanista las herramientas que le permiten interpretar las valoraciones que el hombre tiene de sí, o las que se presentan como dadas. Todos los grupos se ven a sí mismos de cierta manera, o tienen una autocomprensión de lo que son, piensan, hacen y sienten. Pero esto

no quiere decir que la comprensión que tienen de sí sea ajustada. La forma en que se autocomprenden puede ser un componente más de las relaciones de fuerza. El ejemplo de nuestra investigación a este propósito resulta muy interesante. Pero, antes de nuestro caso concreto en investigación, esta cuestión de la valoración y de las relaciones de fuerza merece algunas aclaraciones.

Primero, hemos introducido aquí ‘valoración’ como si fuese sinónimo de relaciones de fuerza. Permítasenos seguir en esta sinonimia. Conviene precisar que cuando una relación de fuerza entre hombres se da es porque hay cierta valoración o interpretación que se impone; la valoración es la fuerza que se impone. Entonces la valoración, al hacerse o ejecutarse, que es lo mismo que la interpretación al realizarse, o lo mismo que la fuerza al salir victoriosa, instaura un valor. Aquí necesitamos pasar a dos precisiones: explicar cómo un humanista investigador puede interpretar o hacer una lectura de esas valoraciones y por tanto de los valores entre los grupos humanos; y cómo es que un valor, resultado de una valoración, es propiamente una relación de fuerza.

Segundo, los valores, que son el punto de referencia desde donde se valora, ¿cómo pueden ser ellos mismos valorados? La idea difundida de que “los valores no son sino que valen”, por parte de algún tipo de axiología o teoría de los valores, puede confundir innecesariamente el problema. Es cierto que el valor no es ‘algo’ por sí mismo sino en la medida en que es ejercido sobre lo valorado. El valor no es

independiente de lo que se valora, porque tampoco se puede pretender hacer una platonización de los valores, como si existieran por sí mismos. Pero ¿cómo pasar a pensar que ellos valen? Es que para que un valor tuviese valor tendría que ser valorado desde otro valor anterior a él. Esto nos llevaría o al infinito, pues siempre habría un valor anterior desde el que se valora, o nos llevaría a postular un valor supremo y primero que valdría por sí mismo y desde el cual todo se empezaría a valorar. En ambos casos hemos hecho del valor una cosa y hemos perdido lo activo del valor o la valoración. Tendremos que pasar a la segunda aclaración para concluir esta primera.

Tercero, los valores resultan ser interpretaciones. Aquí, Nietzsche en la *Genealogía de la Moral* —sea él, como Heidegger, un componente más en nuestra mezcla— expone esta cuestión con mucha agudeza. En dicha obra el filósofo entiende el valor como una fuerza que se apodera, la interpretación, que es la valoración, es un empoderamiento:

“algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad; [...] todo acontecer en el mundo orgánico es un subyugar, un enseñorearse, y [...], a su vez, todo *subyugar y enseñorearse* es un reinterpretar, un reajustar, en los que, por necesidad, el <sentido> anterior y la <finalidad> anterior tienen que quedar

oscurecidos o incluso totalmente borrados.”¹¹

Aquí el trabajo del humanista como investigador es un trabajo de interpretación de valores; eso es lo que decíamos cuando explicábamos que el humanista se las ve con las relaciones de fuerza entre los grupos humanos. Pero como los valores son ya ellos mismos una interpretación, una cierta victoria de una fuerza, el investigador como intérprete hace una reinterpretación. Lo que trata de captar el humanista es cómo es el orden de relaciones de fuerza que hace que las cosas se presenten para el grupo humano como se le presentan, que sean entendidas como las entienden; en otros palabras, cómo las valoraciones de un grupo humano les posibilitan vivir como viven en medio de los otros grupos humanos. Esto es lo que Nietzsche estaba haciendo en la *Genealogía de la Moral*.

Ahora sí podemos retomar la segunda aclaración. “Los valores no son, sino que valen” quiere decir que el investigador es el que se pregunta por el valor del valor en cuestión. Es el paso que consiste en suspender por un momento la

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *La Genealogía de la Moral*. Madrid: Alianza, 1997. p. 99s. Recordemos que al final del tercer tratado efectivamente Nietzsche, cuando estudia el ideal ascético lo entiende como una interpretación o una valoración: “La falta de sentido del sufrimiento, y no este mismo, era la maldición que hasta ahora yacía extendida sobre la humanidad. —y el ideal ascético ofreció a ésta un sentido! Fue hasta ahora el único sentido; algún sentido es mejor que ningún sentido; el ideal ascético ha sido, en todos los aspectos el *faute de mieux par excellence* habido hasta el momento. En él el sufrimiento aparecía interpretado; el inmenso vacío parecía colmado; la puerta se cerraba ante todo nihilismo suicida.” p.204.

valoración del valor y ver cómo y por qué vale, o cómo y por qué, mediante aquello que “vale”, los individuos logran hacer lo que hacen; cómo se apoderan, cómo subyugan, cómo enseñorean. Nietzsche lo expresa del siguiente modo cuando habla de su investigación sobre los valores morales.

“Necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores* –y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron.”¹²

Podríamos decir que ‘los valores no son sino que hacen valer lo que es’, y lo que el humanista tiene que investigar es cómo y por qué valen eso. Es por esto que el humanista entra en riesgo grave ya que suspende, pone en entredicho, los valores de un grupo humano. Esto no es fácil para ellos y por esto la actividad humanista puede ser rechazada por el grupo humano mismo.

Tenemos entonces, un segundo riesgo para el humanista: ***puede ser rechazado por su actividad investigativa sobre las valoraciones, tanto por el grupo humano que investiga, como por la institución desde la cual la investigación se hace.*** Preguntemos, ahora, en concreto cómo y por qué.

El humanista se puede encontrar inmerso en una institución. Por ello su actividad investigativa se hace desde la

institución en la que se encuentra. La institución puede, por una parte, haber acogido interpretaciones anteriores sobre lo que se está investigando; y, por otra, la institución puede verse envuelta dentro de la investigación misma, toda vez que las relaciones entre grupos humanos pueden implicar instituciones, como fue el caso de la investigación nuestra. Hay un doble riesgo del humanista frente a la institución, ya que la institución depende de las valoraciones que permean la visión sobre el sentido de lo que es investigar.

La reinterpretación, además, en cuanto que es una nueva fuerza que entra dentro de las relaciones de fuerza, puede llevar a una ruptura con las relaciones del grupo. Si se pregunta por el valor de los valores, si se examinan aquellas relaciones que son tan obvias y aceptadas por el grupo humano, puede haber una fuerte ruptura con el grupo. El humanista puede entrar a cuestionar las formas de valorar, de interpretar de los grupos, las maneras en que se apoderan del mundo y del lenguaje, los modos de establecer relaciones entre sus sujetos. Esto puede resultar conflictivo y riesgoso tanto para el investigador como para el grupo, así como para la institución.

Esta conflictividad no es siempre necesaria. La investigación de lo humano, como hemos intentado sostener, es riesgosa toda vez que toca el modo de ser de lo humano y descubre nuevas posibilidades, hace nuevas interpretaciones. Pero hay un aspecto delicado que, a nuestro modo de ver, puede hacer que la situación sea más

¹² *Ibid.*, p. 28.

problemática de lo necesario. Sucede que el humanista se vuelve o pasa a ser un mejorador de la humanidad. Y esto ya es una cuestión diferente.

3. El mejoramiento de la humanidad

El segundo riesgo que mencionábamos no equivale a decir que el humanista esté en contra de las instituciones o en contra de los grupos humanos, aunque, obviamente, no todos los investigadores piensan lo mismo y tales oposiciones podrían darse. Cuando realizamos el análisis del Dispositivo Pedagógico de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Pedagógica Nacional, no buscábamos que la gente encontrara razones para rechazar la institución. Y tampoco buscábamos que la institución encontrara formas para detectar a los grupos musicales de jóvenes que pervertían la actividad normal en la academia. Antes bien, el estudio de esas relaciones de fuerza iba encaminado al autoreconocimiento de lo que estaba sucediendo pero que no era visible para la institución ni para los grupos de jóvenes por encontrarse ellos inmersos en dicha institución y en dichos grupos. Mirábamos aquello que había que aprovechar en medio de sus valoraciones. Por eso no podíamos tomarlas al pie de la letra sin ver en ellas una fuerza afirmativa, una posibilidad de ser humano.

Nietzsche hace esta advertencia:

“El juicio moral, en consecuencia, nunca ha de ser tomado al pie de la letra: como

tal, siempre contiene únicamente un sinsentido. Pero en cuanto *semiótica* no deja de ser inestimable: revela al menos para el entendido, las realidades más valiosas de culturas e interioridades que no *sabían* lo bastante para <entenderse> a sí mismas. La moral es meramente un hablar por signos, meramente una sintomatología: hay que saber ya *de qué* se trata para sacar provecho de ella.”¹³

La investigación humanista tiene que afirmar de un modo diferente algo. Debe ser capaz de afirmar la existencia de un grupo, y, asimismo, debe estar en medida de elucidar en qué consisten sus relaciones. Por esto el humanista no puede afirmar nada si él mismo no logra salirse de las valoraciones que lo condicionan, porque el humanista no reproduce lo que el grupo dice de sí sino aquello que él reinterpreta.

Esta reinterpretación que, como vimos antes, se dice como nueva y sencilla, no se hace sino como una modificación. Como su interpretación no es neutral, ya en ella aparece la posibilidad de un nuevo sentido, y en esto la posibilidad de una modificación. Pero esto se lo puede tomar demasiado a pecho y cae en el error de pensar que es él quien ha de salvar al grupo, a la institución, o en general a la humanidad, o *el humanista corre el riesgo de pretender la salvación del mundo o de ser un mejorador de la humanidad*. A diferencia de los peligros anteriormente señalados en torno a los efectos de su

¹³ Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 2000. p. 77.

labor, este es un riesgo al que se enfrenta el humanista que, en primer término, está relacionado con la percepción que tiene de sí. Aquí no hay que confundir en ningún momento al humanista con el sacerdote quien también se pretende, a su modo y aduciendo sus propias razones, un humanista.

Lo que hay que diferenciar, entonces, es la crítica y el aprovechamiento de aquello que es benéfico para la vida, de la pretensión de salvar al mundo. Es muy importante que explicitemos que no consideramos que el humanista sea un científico neutral que mira al mundo descriptivamente y que no hace otra cosa que decir cómo son las cosas. Esto sería una ingenuidad humana, pues la investigación humana siempre es comprometida y por eso es riesgosa. La investigación es, repetimos, una reinterpretación, un reapoderamiento, la constitución de un nuevo sentido.

De dónde surge la posibilidad de este riesgo es algo complejo. Nótese que el salvador de la humanidad quiere tomar en sus manos el fin y el bien de la humanidad. Esto nos da la pista, se trata de la solidificación de un único fin por parte del investigador. Nótese cómo el fosilizarse o estratificarse en un fin, lleva a pretender la salvación.

Tal vez fue Spinoza quien mejor describió esto en su *Ética demostrada según el orden geométrico*. —tenemos con Spinoza un tercer componente en nuestra mezcla. Recordemos, rápidamente, un punto central de su análisis en el Apéndice a la primera parte de la obra y pasemos a lo que habíamos

prometido, nuestra investigación, para poder mostrar cómo la investigación sí se compromete y por lo tanto no es neutral, pero no mejora la humanidad, como critica Nietzsche el mesianismo de los sacerdotes.

Spinoza insiste en que hay un prejuicio muy enraizado en el hombre: creer que las cosas y los eventos en la naturaleza tienen un fin. Para él “esta doctrina sobre la finalidad subvierte totalmente la Naturaleza. Pues lo que es realmente causa, lo considera como efecto, y a la inversa; además, lo que es anterior por naturaleza, lo hace posterior; y, en fin, lo que es lo superior y lo más perfecto, lo hace lo más imperfecto.”¹⁴ Este prejuicio enraizado, solidificado, estratificado, considera Spinoza, llevó a los hombres a crear ciertas nociones. Aquí las hemos llamado valoraciones. Y éstas pueden estar perjudicando a la vida humana y por lo tanto matando lo humano del hombre con sus dogmáticas pretensiones teleonómicas.

“En efecto, a todo lo que conduce a la salud y al culto de Dios, lo llamaron *bien* y, en cambio, a lo que les es contrario, le llamaron *mal*. Y, como quienes no entienden la naturaleza de las cosas, sino que sólo imaginan las cosas, no afirman nada de las cosas y toman la imaginación por el entendimiento, creen firmemente que existe un *orden* en las cosas, por ignorar la naturaleza de las cosas y la suya propia.”¹⁵

¹⁴ SPINOZA, Baruj. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editorial Trotta, 2000. Traducción Atilano Domínguez. Párrafo e, p.70.

¹⁵ *Ibid.*, Párrafo g, p.71.

Confirmaremos, de nuevo, que el humanismo bien entendido investiga la naturaleza humana. El humanista es quien quiere entender la naturaleza de las cosas, propiamente la naturaleza humana, por eso, consideramos que la aclaración de Spinoza resulta pertinente: todo aquél que no entiende la naturaleza de las cosas las invierte, porque las entiende al revés, y al invertirlas coloca al final lo que va al comienzo y viceversa; cae con esto en la idea de que en la naturaleza, las relaciones entre los hombres tienen un fin.

Entonces ¿qué es conocer la naturaleza de las cosas?, ¿qué evita que busquemos un fin?, ¿cuál es el peligro que entraña el querer salvar a la humanidad? Trataremos de enfrentar ahora estas preguntas. Cuando iniciamos nuestra investigación etnográfica notamos algo muy peculiar. Todos los sujetos tenían como dado de suyo que lo que ellos proponían era la verdad, lo auténtico lo propiamente musical. Entonces notamos rápidamente que no era posible hacer el análisis asumiendo lo que decían. Es decir, no podríamos comprender este cúmulo de grupos humanos si estábamos concentrados en entender quién estaba en lo correcto o no. Tenía que haber otra forma de ver lo que pasaba porque de lo contrario no diríamos más de lo que ellos ya sabían. Teníamos que hacer una afirmación, una interpretación.

Pongamos ahora de relieve una de las problemáticas más comunes para que podamos entender nuestro planteamiento de la investigación afirmativa: La música popular es mejor que la música clásica o erudita; la música

erudita es mejor que la popular. A través de las entrevistas y de las lecturas que adelantamos nos dimos cuenta de que había todo un sistema discursivo alrededor de estos problemas. De hecho, estábamos delante de una relación de fuerza. Profesores y estudiantes entraban en pugna cotidiana tomando partido en esta batalla. Se presentaban dos bandos, los que estaban a favor de la música popular y los que estaban en contra. Cada uno argumentaba convincentemente su postura e igual sucedía con los estudiantes. Sin embargo, pocos eran los debates públicos o las confrontaciones reales, todo parecía suceder a la sombra. Cada uno se contaba a sí mismo su propio discurso, su propia argumentación y seguía convencido de que sólo él estaba en lo cierto.

Mal hubiéramos hecho si hubiésemos intentando solucionar nosotros el problema. Esa no era nuestra función como investigadores. Si hubiéramos pretendido dirimir la disputa habríamos tenido que hacer una especie de síntesis entre ambas posturas. Esto hubiera supuesto lo siguiente: asumir que cada una de las posturas era la opuesta de la otra, o que cada una de ellas se encontraba en un extremo. El trabajo de síntesis habría consistido en establecer cómo sido el de ver cómo podían superarse las diferencias y en encontrar lo común o los mínimos del acercamiento y llegar así a una superación del problema. En pocas palabras, habríamos tenido que interpretar dialécticamente lo que se presentaba. Esto, tal vez, era más de lo que ellos mismos habían logrado desde hacía más de 30 años. Era una

disputa sin fin, los extremos no se conciliaban. ¿Por qué no iba el investigador a conciliarlos?

Nótese que lo que se esconde aquí es el deseo de mejorar la situación de ambos bandos, de hacer que pasen de rivales a hermanos, que pasen de guerra a paz, de menos a más, etc. Esto es lo que hace una investigación dialéctica, ver los contrarios y encontrar en cada uno lo que está mal y lo que está bien y luego pasar a ver cómo lo que está bien en cada uno conforma una unidad buena entre los dos. En pocas palabras, la investigación dialéctica pretende mejorar a la humanidad. Aquí la investigación apunta a sintetizar en una sola voz el conflicto.

Pero, por ventura, procedimos de otro modo. Dimos un paso atrás e intentamos determinar las formas en que surgía dicha oposición y los efectos que ésta realmente tenía sobre la Facultad de Bellas Artes. Sin duda, fue una reinterpretación, una reubicación en un espacio no dialéctico que, en resumidas cuentas, llegó a lo siguiente:

“La diferencia entre lo popular y lo erudito siempre se supone y más que garantizar una explicación de aquello que es verdaderamente la música, de una u otra forma, lo que garantiza es un puesto del sujeto en el dispositivo pedagógico musical. Puede decirse que se identifica a los profesores, por parte de los alumnos: quiénes tienen qué visión. No es el profesor el que asume el discurso, sino que es esa regla abstracta de la separación entre popular y erudito lo que coloca un puesto en el espacio

discursivo, lo que hace posible la emergencia de un sujeto. En otras palabras, para hacerse visible dentro del dispositivo pedagógico musical, el sujeto es distribuido según la postura que asuma en esta tensión entre lo erudito y lo popular. Es el bloque discursivo el que nos da otra explicación del problema.

Así, cada profesor, en cuanto que sujeto, lucha por su causa, la sostiene y se lo transmite a los estudiantes. Siente, en últimas, no que tiene la verdad (aunque pueda sentirlo y decirlo así), sino que está asumiendo una postura debida y correcta para el contexto, para lo que se necesita. Es en este sentido que lo popular *versus* lo erudito funciona como regla de recontextualización ya que le permite a los sujetos distribuidos seleccionar los discursos que les son más pertinentes de acuerdo con su posicionamiento.”¹⁶

Lo que hicimos fue utilizar a Basil Bernstein y su Teoría del Dispositivo Pedagógico para poder hacer una interpretación no dialéctica de esta tensión entre popular y erudito. Lo que encontramos fue que se trataba de un discurso, de un bloque discursivo que distribuía sujetos, que permitía a los sujetos ubicarse en medio de las otras relaciones de fuerza existentes en la Facultad. En pocas palabras hicimos una interpretación de la tensión existente en el grupo humano Profesores–Estudiantes de la FBA, que llamamos popular vs. erudito.

¹⁶ ZAPATA, Gloria – MALDONADO, Jorge – GOUBERTH, Beatriz. Universidad, Músicas Urbanas, Pedagogía y Cotidianidad. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional – Colciencias, 2004. p.133.

Encontramos, además, que esta tensión antes que importar por su significado, es decir, por el hecho de que algún día pueda solucionarse y decir que lo popular es mejor que lo erudito o viceversa, importa por los efectos que tiene para hacer que los sujetos sean reconocidos como tales. Es una relación de fuerza que identifica sujetos en medio de un grupo humano; cuestión importantísima para los grupos humanos.

En resumen, tratamos de evitar el fin o la síntesis de la oposición. Evitamos la oposición en cuanto que no caímos en ella, pero la enfrentamos en cuanto que dimos un paso atrás, en este sentido, creemos que pudimos conocer con cuidado la naturaleza de la cosa, o lo que ella tenía para ofrecernos y conocer mejor la naturaleza humana. Evitamos, pues, la finalidad, en cuanto que no pensamos tener la solución del conflicto, ni pensamos ser la salvación de la Facultad; lo que decimos es que el conflicto existe, consiste en este y opera de tal y tal modo, ha servido de esta y aquella manera, pero como lo hemos detectado podemos hacer otra cosa, aprovechando lo que el conflicto mismo suministra para la comprensión de los grupos humanos. No fuimos neutrales, sabíamos que teníamos que encontrar una salida, pero, también, que ésta no habría de consistir en solucionar las cosas en sus propios términos sino a través de un interpretación diferente. Por eso escribimos lo siguiente a modo de conclusión del análisis del Dispositivo Pedagógico. Quede claro que no se trata de las conclusiones de la investigación.

“Vemos, pues, que los bloques discursivos han sido la estrategia propia

del discurso pedagógico musical para hacer que siempre pueda ser actualizado en sus contenidos, para hacer que haya un equilibrio entre diferentes posturas que se mantienen a veces a la luz de la discusión pública y a veces escondidas en la clase particular. Pero el componente afectivo del dispositivo es lo que se conecta efectivamente con el mundo musical cambiante de la sociedad, su industria cultural musical, cuando logra que la experiencia musical vital del estudiante juegue un papel relevante en todas las relaciones pedagógicas que se dan.

Luego de esta investigación sobre el dispositivo pedagógico musical la pregunta que deberían hacerse los agentes es en qué medida saben experiencialmente lo que los estudiantes hacen en sus territorios musicales fuera de la Facultad, porque efectivamente éstos han estado conectando la práctica pedagógica propia con lo que ellos viven y sienten en su actividad musical personal. Esto no quiere decir que el proceso educativo de la música quede en manos de los estudiantes, nada más perjudicial, puesto que ellos vienen a buscar en la academia lo que el territorio no les da. Y lo buscan porque quieren enriquecer su territorio, quieren hacerlo más suyo, más detallado, más propio, y diferente de los demás. Pero eso que buscan lo pueden encontrar con más facilidad si la Facultad conoce qué es lo que ya tienen, pues así lo pueden corregir, perfeccionar y enriquecer.

En este sentido, no se trata de que a la academia entre lo que está en el territorio urbano. Se trata de que la academia deje que entre el territorio urbano de una forma más fluida y

controlada que la experiencia vital musical de los estudiantes, es decir, que el dispositivo utilice mecanismos más directos de contacto con el mercado musical y la industria cultural. Pero no para acogerlo, sino para poder criticarlo y aprovecharlo al máximo antes que dejarse manipular por exigencias mercantiles. Esto significa que además de conocer los territorios musicales urbanos y la lógica del mercado musical, tiene que intercambiar con ellos y hasta ser capaz de ofrecer algo directamente a ellos, de modo que la academia pueda ser factor de determinación de lo que es el mercado musical.

Se trataría de integrar en el proceso de formación el estudio de la lógica de la industria cultural de una forma más explícita con miras a que la Facultad pueda ofrecer servicios, por ejemplo y sólo como ejemplo, de grabación, presentaciones. Entrando, un poco —y sólo un poco— en ese contacto directo, la Facultad podría volverse un factor de mercado y, en ese sentido, ofrecer más posibilidades a sus egresados.

No se pierde, en lo anterior, la misión pedagógica, lo que sucede es que se amplía, pues no sólo son los niños los que deben aprender música, sino que los mismos músicos deben aprender a moverse en medio de una industria cultural más creciente. Por ello, se trata de aprovechar todos los espacios de la sociedad donde se da una relación pedagógica musical.

Lo que la investigación descubre es que la máquina abstracta que es el dispositivo pedagógico musical puede ser perfectamente ajustada permanentemente, no sólo para que ella aproveche lo que se

le presenta sino ajustada para que pueda ser aprovechada mejor. La licenciatura puede jugar un papel importante en la sociedad colombiana siempre que comprenda cómo hacer que se pase de una sociedad que consume música a una sociedad que consume la música que es capaz de producir, a una sociedad que es capaz de vivir la música por encima del consumo, puesto que sería capaz de determinar el consumo.”¹⁷

Puesta así, esta conclusión muestra el cuarto riesgo del humanista investigador, riesgo que de hecho, puede ser sacado de los anteriores, si se tiene en mente que todo gira alrededor de la investigación.

4. Riesgos internos del Humanismo investigativo

Nuestra práctica investigativa la hicimos tratando de afirmar lo diferente. La investigación afirmativa asume el interpretar como empoderamiento, como creación; la investigación dialéctica, por su parte, hace del interpretar una búsqueda del significado. El humanista busca aquello que sin ser considerado como humano, sin embargo, se muestra, gracias a su interpretación, como lo más humano en el hombre. La interpretación dialéctica, por el contrario, sólo busca lo que es dado como humano y no desea encontrar nada nuevo sino sintetizar aquello que ya se encontraba en semilla, pero que se presentaba como opuesto. La dialéctica ve la negación, la oposición, la síntesis, el fin, la verdad; aquí está el

¹⁷ *Ibid.*, p.168ss.

sacerdote. La afirmación ve la diferencia, la posibilidad, la nueva ruta, ella es como la serpiente. Así, el riesgo del investigador humanista no es el riesgo del dialéctico, no es el riesgo del sacerdote de fracasar al intentar encontrar una síntesis.

La serpiente es intérprete de los valores de lo humano, el sacerdote es lector dialéctico del mundo según los valores dados. Sin embargo, desde la investigación adelantada aprendimos que casi todos los grupos humanos hoy, y por el momento, siempre tienen una valoración dialéctica del mundo. Pero también aprendimos que siempre es posible hacer una investigación diferente que evite la dialéctica.

Resumamos el cuarto riesgo de este modo: *el humanista investigador del siglo XXI corre el riesgo de caer en una lectura dialéctica del mundo y de no ver la diferencia que es toda naturaleza humana*. Por esto, como vimos en el tercer riesgo, el humanista puede ser rechazado, ignorado y tachado de sesgado. Esto nos lleva a los dos últimos riesgos que es preciso analicemos.

Cuando adelantábamos la investigación, llegó un momento en que tuvimos que atrevernos a instaurar nuestros propios conceptos. Habíamos iniciado, tímidamente, con cuatro categorías: Dispositivo Pedagógico, Valoraciones Estéticas, Relaciones intersubjetivas y Cotidianidad. Ellas no tenían jerarquía, eran como una malla desde la cual empezábamos a corregir nuestro modo de pensar pues ya nosotros éramos parte

de ese entramado que es la Facultad que pretendíamos analizar.

A pesar de esto, luego empezaron a consolidarse y a surgir otros conceptos, y, por supuesto a matizarse más categorías. El primero en consolidarse fue el concepto de Territorio Musical, lugar de la experiencia vital de los estudiantes con su música, "lejos" de la Facultad, lugar donde hacían de la música su vida y no la tarea, el ejercicio.

Luego apareció el Componente Afectivo, concepto que matizó la categoría de Dispositivo Pedagógico pasando a ser Dispositivo Pedagógico musical. En este también participó el concepto de oralidad, propio para escudriñar la enseñanza de la música. Toda relación de aprendizaje en música es extremadamente afectiva, extremadamente oral, y por ende, corporal. De esto, empezamos a sospechar que se trataba de una realidad educativa muy importante, no sólo en música sino en las artes en general y, tal vez, en toda forma de educación. Afectividad, oralidad y cuerpo eran nuevos conceptos para entender el fenómeno en cuestión.

El género musical, los símbolos, la ideología, fueron conceptos que quedaron resonando cuando entramos a ver el consumo musical de los jóvenes. Pero la creación o la producción musical, fue lo que se apoderó de la descripción. Hubo un concepto muy seductor, pero a la vez bastante esquivo, que resultó ser la respuesta a toda la investigación: la experiencia musical vital. Ella siempre estuvo presente desde el comienzo, pero

ignorada y menospreciada, ella como concepto, se reveló en su momento como la respuesta a la relación entre los territorios musicales urbanos y el dispositivo pedagógico musical. Sorpresa encantadora y tranquilizante, habíamos concluido, pero muchas puertas quedaron abiertas, otras preguntas planteadas, otros problemas presentidos.

El humanista investigador, entonces, tiene en sus manos la responsabilidad de hacerse a los conceptos que necesita para adelantar su investigación. Pero justo en esto, en la necesidad de interpretar, aparece el riesgo; el humanista no tiene pauta para saber si va por buen camino o no. Él no sabe, y nadie le puede decir si los conceptos que necesita son estos o aquellos. Este es el quinto riesgo, a saber, *el riesgo que corre es fracasar en la creación conceptual que es inherente a toda interpretación de los grupos humanos*. Esto resulta muy delicado toda vez que quien está fuera de la investigación, los evaluadores o los pares académicos, creen poder evaluar el proceso a través del resultado, cosa que no siempre es pertinente.

Nos estamos habituando a las exigencias de instituciones como centros de investigación que pretenden que el investigador diga desde un comienzo si su investigación va a salir victoriosa o no. En este sentido, se parte de una oposición entre resultado y proceso y, de este prejuicio termina presentándose más importante el resultado que el proceso. y creen, los grandes evaluadores que el resultado como tal valida el proceso de investigación. Pero

si le preguntan al comienzo ¿quién puede decir con certeza que una investigación que está por hacerse llegará a buen término si no sabe o no conoce el camino que está por hacerse? Esta pretensión puede obstaculizar el trabajo investigativo. A nuestro modo de ver es más común de lo que se cree.

Afanados por la victoria de la investigación, por la eficacia del resultado, fácilmente terminamos confundiendo la novedad y la sencillez de la investigación, de la que hablábamos al inicio, con lo que la mayoría piensa, con lo que es de pública opinión. Vemos que, por este afán y por la urgencia de efectos, con facilidad se puede confundir una investigación que no dice nada nuevo con una que intenta dar con la diferencia. Precisamente porque ambas producen el mismo efecto sobre la mayoría que mira desde fuera. Irónicamente, suele suceder que las personas aceptan con facilidad aquello que ya sabían, aquello que ya comprendían o que de antemano funcionaba como prejuicio, que lo que se presenta como nuevo o diferente. Muchos asienten a una investigación cuando la investigación no dice nada nuevo, cuando la investigación les confirma lo que ya sabían.

Con todo, las investigaciones corrientes satisfacen la necesidad de seguridad, las investigaciones que rompen la forma de pensar satisfacen el deseo de cambio en el pensar. Sin embargo, para pensar de otro modo, no siempre estamos preparados y por ello, también sucede que aceptamos lo que ya sabemos y nos cuesta aceptar lo que no.

Hay otra explicación: con la frescura de la sencillez y novedad de la investigación en humanidades se pueden estar señalando y denunciando problemas que nadie querría que se tocaran. Cuando se realizan investigaciones en el Magdalena medio sobre paramilitares y/o guerrilla, cuando se realizan investigaciones sobre pobreza o desplazamiento, cuando se realizan investigaciones sobre el campesinado o los obreros, los resultados de la investigación pueden ser peligrosos, tanto para lo investigado como para los investigadores. Era el segundo riesgo que señalábamos anteriormente.

¿Existe acaso alguna posibilidad de asegurar una búsqueda de lo humano de modo que el humanista pueda salvar los riesgos mencionados? Para comprender reconozcamos dos riesgos más que corre el humanismo investigativo del siglo XXI. *El sexto riesgo es que el humanista tiende a perder un compromiso con lo que hace.* Nietzsche había detectado este problema en la segunda intempestiva, como un problema propio de la cultura histórica. Y lo formulaba de la siguiente manera:

“Porque nosotros, los modernos, no tenemos nada propio: sólo llenándonos hasta el exceso de tiempos antiguos, costumbres, artes, filosofías, religiones y conocimientos, llegamos a ser algo dignos de consideración, esto es, como enciclopedias ambulantes, que es como nos calificaría tal vez un antiguo heleno perdido en nuestro tiempo. [...] Toda la formación moderna es esencialmente interior; por fuera, el encuadernador ha puesto algo así como <manual de

formación interior para bárbaros exteriores>. En realidad, esta contraposición entre un interior y un exterior hace que lo exterior sea todavía más bárbaro de lo que tendría que ser necesariamente en el caso de un pueblo bruto que sólo desarrollara desde sí sus rudas necesidades. Pues, ¿qué medio le queda a la naturaleza para dominar lo que se impone de manera tan excesiva? Sólo un medio: acogerlo tan fácilmente como sea posible con el fin de eliminarlo y expulsarlo con rapidez. Esto da lugar a que se origine el hábito de dejar ya de tomar las cosas en serio, una <débil personalidad> en virtud de la cual lo real, lo existente, causa sólo una leve impresión. Finalmente, en su exterioridad, uno se vuelve cada vez más acomodaticio e indiferente, ensanchándose el arriesgado abismo entre contenido y forma hasta el punto de llegar a la insensibilidad ante la barbarie.”¹⁸

Pasar de uno a otro con tal indiferencia quiere decir que mantenemos una gran seriedad aparente pero como se trata de una máscara podemos fácilmente cambiarla. La personalidad débil de la que puede enfermar el humanista se nota en el momento en que olvidándose del presente concibe al pasado como lo realmente presente y pasa por alto las relaciones de fuerza actuales.

Esto también quiere decir que la investigación en humanidades tiene la tendencia neutral de estar afuera de lo

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Intempestiva. Sobre la Utilidad y el Perjuicio de la Historia para la Vida*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999, p.70.

que investiga, quiere decir que la actividad humanista pretende poder descentrarse de lo que hace. El riesgo de sucumbir totalmente a esta situación que por ahora parece insalvable. Se defiende la democracia desde afuera, así sea a costa de no seguirla, se ayuda a la pobreza sin ser pobre, se ayuda al desplazado sin ser desplazado. Tal vez haya sido la investigación acción, participación, uno de los mejores ejercicios para evitar el riesgo en cuestión, la indiferencia. Cerremos con Nietzsche:

“Regresemos ahora a nuestra primera tesis: el hombre moderno padece de una personalidad debilitada. [...] Se ha convertido en un espectador que disfruta y deambula por todos lados, arrojado a una situación en la que, incluso, ni grandes guerras ni grandes revoluciones apenas pueden cambiar algo durante un momento, ya que todavía no ha finalizado la guerra cuando es inmediatamente vendida en cientos de miles de papeles impresos y servida como recientismo medio de excitación al paladar del hombre cansado de historia. [...] de este modo, el individuo se vuelve pusilánime e inseguro, y, dejando de creer en sí mismo, se hunde en su ensimismamiento, en su mundo interior, lo que significa que del amontonado caos del que aprende no resulta ninguna acción hacia el exterior. Lo que se enseña no se transforma en vida. Si se observa una vez más esta exterioridad, uno percibe enseguida cómo esta expulsión de los instintos por medio de la historia ha convertido a los hombres casi en puras abstracciones y sombras: nadie se arriesga como persona, sino que se

enmascara como hombre culto, como sabio, poeta, o como político. Si se toca tales máscaras y se las toma en serio y no como farsa —porque todas ellas pretenden ser reales— uno se encuentra de repente en sus manos con tan sólo trapos y parches de colores.”¹⁹

Esto no quiere decir, para Nietzsche, que haya algo verdadero o esencial detrás de la máscara. La cuestión es que la actividad del humanista como humano que busca lo humano no es acomodarse a una historia de lo humano, sino de dar con la posibilidad de abrirle nuevas posibilidades a la vida. Por ello, el humanismo no es encontrar la esencia de lo humano o defender lo humano. Los hombres, de un tiempo para acá, han sabido defenderse solos sin humanistas que los defiendan. El humanismo, más bien, es el trabajo de lo humano que busca darle nueva vida a lo humano. Por eso decíamos que la investigación era lo que nos parecía crucial del humanismo de nuestros tiempos.

Esta conferencia se ha hecho desde la práctica investigativa misma. Lo que hemos visto es que el riesgo de las humanidades radica en la investigación. Hemos señalado seis riesgos y hemos dejado preguntas abiertas, también hemos arriesgado una postura, para algunos poco convincente. Con esto llegamos al séptimo riesgo, a saber, *el humanista tiende a hacer de su investigación el centro, un gran árbol que da sombra, desde donde todo se debe entender y ser concebido, desde donde todo debe significar*. Por el

¹⁹ Ibid., p.76ss

contrario, la investigación periférica evita la dominación del centro, el árbol de significancia y por lo tanto la redundancia de la teoría.

Habíamos señalado la urgencia de creación de conceptos, de producción de diferencia en la investigación, de evitar la salvación del mundo. Las teorías culturales, metodológicas, políticas, etc., desde las cuales parece se debe colocar el investigador para avanzar en su investigación pueden ser su mayor condena. Todo sistema teórico puede volver a la investigación una reproducción de lo sabido; en últimas, el investigador puede caer en la trampa de buscar a la teoría dentro de lo investigado antes que modificar a la teoría para hacer que lo investigado emerja.

Consideramos, que las regiones no centrales, las que están lejos de Bogotá de los sacerdotes de la cultura, son espacio propicio para que el investigador humanista haga su trabajo, puesto que las investigaciones hechas desde el centro ya están fijadas en una visión dialéctica del mundo. Es desde su periferia desde donde se puede hacerle frente a la lectura que se le impone desde el centro; hacerle frente creando nuevas formas de interpretar, y con ello corriendo el riesgo que implican.

Lo curioso es que no era percibido porque como tal no se hacía o no se ponía de manifiesto. Sólo en aquellos cuerpos anormales o raros o mal visto, como los jóvenes y sus formas de ser muchas veces problemáticas, los indigentes, los desplazados, los pobres, etc. Sólo sobre la periferia y desde la

periferia, acontece la investigación humanista. Los que no tienen mayor compromiso con la sociedad, precisamente porque ella los ha excluido, ya son algo diferente, algo nuevo, y su estudio e investigación nos lleva a ver que es posible ser y pensar de otro modo. La investigación, por lo tanto, no deja de ser empírica, siempre se vuelve sobre la realidad del cuerpo y sus posibilidades de ser, de acción, de vida. Allí, si la investigación lo logra, sus resultados pueden modificar las formas de pensar, si no cae en el centro y sacrifica la periferia.

Este riesgo es propio de la estructura de la investigación en ciencias humanas y es lo que hace patente, como tal el riesgo de ser humanista en el siglo XXI. Heidegger luego de haber hecho un muy breve recorrido por las diferentes formas de entender y hacer humanismo que él considera más relevantes dice:

“Por muy diferentes que puedan ser estos distintos tipos de humanismo en función de su meta y fundamento, del modo y los medios empleados para su realización y de la forma de su doctrina, en cualquier caso, siempre coinciden en el hecho de que la humanitas del homo humanus se determina desde la perspectiva previamente establecida de una interpretación de la naturaleza, la historia, el mundo y el fundamento del mundo, esto es, de lo ente en su totalidad.”²⁰

En este sentido ya nosotros podremos decir que nuestro humanismo tiende

²⁰ Heidegger, Op. Cit. p. 265

hacia otra cosa, a saber, a revisar constantemente dicha interpretación de la naturaleza, la historia y el mundo y el fundamento del mundo. En nuestra época nos encontramos, cada vez, con una reformulación tan radical que no busca adherirse perpetuamente a algún tipo de esencia sobre lo humano sino a estar abierto a cualquier posibilidad de renovación. Pareciera que en nuestra época no nos colocamos sin más en una perspectiva previamente establecida sino que intentamos reestablecer radicalmente todo, de modo que se evita el estancamiento de lo humano. Nuestro humanismo no dice 'Esto es lo humano' sino 'Aún no somos lo suficientemente humanos'. Nuestro humanismo es una búsqueda constante porque hay rupturas, unas detrás de otras. Nuestro humanismo surge de nuestra actividad investigativa de lo humano, o mejor, nuestro humanismo consiste en estar investigando lo humano. Se aparenta más a las convicciones del humanismo antiguo que el caso del pensamiento estoico exigía del hombre una búsqueda de coherencia consigo mismo. No era un humanismo que se hacía desde fuera del hombre sino desde el hombre mismo.



*De la serie «Ciudad Sitiada»
Técnica: Fotografía B/N
Autor: Maestro Oswaldo Tarazona Méndez*