

DESCENTRAR LA MIRADA  
LAS CULTURAS POPULARES: EN EL LATIR ENTRE LA AUTONOMÍA  
Y LA HEGEMONÍA. ENTREVISTA A PABLO SEMÁN

*Nicolás Aliano, Ornela Boix, Martín Castilla, Mariana Lopez,  
Andrés Stefoni y Nicolás Welschinger Lascano*

*Universidad Nacional de La Plata / Universidad Nacional de San Martín (Argentina)  
nicolasaliano@hotmail.com*

Pablo Semán es licenciado en Sociología y doctor en Antropología por la Universidad Federal de Río Grande do Sul. Cuenta con una importante trayectoria en investigación en la que se destacan sus trabajos sobre consumos literarios, nuevas religiosidades y consumos musicales en jóvenes, que comparten como horizonte el estudio de las culturas populares y masivas de la Argentina contemporánea. Semán combina, de manera fructífera y eficaz, las preocupaciones más clásicas de la sociología (los procesos de secularización, modernización o construcción de identificaciones) con métodos y temáticas novedosas, y desde una perspectiva siempre atenta por el propio lugar del investigador en su relación con el objeto de estudio. En esta entrevista, realizada a principios de 2009, reflexiona sobre estos temas y sobre su propia experiencia de investigación. Sus palabras se vuelven, no solo un motivo para la reflexión sobre las formas de construir conocimiento en ciencias sociales, sino una provocación a todo lector, a revisar sus modos de interpelar la realidad y de ser interpelado por ella.

Para empezar, ¿podrías contarnos cuál es tu metodología de trabajo?

La verdad, no quiero hacer apología, ni mucho menos soy exclusivista, del método de trabajo etnográfico, pero a mí me gusta trabajar etnográficamente, lo que no quiere decir que no se pueda hacer otra cosa. No es ninguna posición normativa, es cómo me resulta a mí más fácil trabajar. Aparte tiene que ver con cómo son los contextos de producción. Yo vengo investigando hace quince años, y si tuviera que hacer una historia de eso, me doy cuenta que mi modo de trabajo fue cambiando. Cambiaron algunas cosas en las ciencias sociales en general, en el mundo entero; en el medio yo viajé, estuve en Brasil y en Argentina, y los contextos nacionales de los dos países son muy diferentes; también cambié de disciplina, y el contexto de producción de la Antropología es muy diferente al de la Sociología. Así que por los cambios de contexto, mi método fue cambiando. La verdad no tengo una forma de trabajo permanente.

En los últimos años me fue mucho más difícil, siempre trato de disponer de mucho tiempo para poder hacer el trabajo de campo, porque a mí me gusta *hacer* un trabajo de campo etnográfico *stricto sensu*, que es prescindir, inclusive, de las entrevistas y del grabador; meterse en una red de personas y registrar interacciones en tiempo real, no entrometerse de ninguna manera que no sea participando de la red. Y eso lleva mucho tiempo, porque hasta que vos abrís las relaciones en el campo, empezás a experimentar momentos de extrañeza, de aburrimiento, de no entender, de odiar a los otros, lleva un tiempo importante. Después cuando te entrometes en el juego, lo disfrutas personalmente, te das cuenta de que vas aprendiendo todo el tiempo.

Además a mí me gusta, siempre trato de hacerlo, tener estados bibliográficos actualizados del arte, y ahí sí, nosotros tenemos una dependencia o una relación compleja con la producción extranjera. Porque, en Brasil, en Estados Unidos, básicamente en México, en Europa por ahí un poco menos, hay muchos centros donde se produce mucha investigación sobre cualquier tema que nosotros trabajemos, y yo creo que nuestras investigaciones son más ricas si dialogamos con esos materiales. Al mismo tiempo es muy difícil tener una relación que no sea de clientela intelectual respecto de algunos centros que producen bibliografía, material, y marcos teóricos de referencia. Me parece importante tener acceso y posibilidad de síntesis compleja, densa, abarcativa, de todos esos materiales. Pero también me parecen importantes las tomas de distancia y no creo que uno haga una toma de distancia si ignora toda esa producción actualizada de las ciencias sociales. Quizás ahí sí estoy siendo más normativo y tiene que ver con lo que yo hago creyendo que es lo que se debe hacer. Creo que la gente que investiga en la Argentina muchas veces no tiene conciencia de que una investigación no se refiere a un campo teórico general, de miradas globales, sino a un campo más específico donde intervienen más o menos treinta, cuarenta, cincuenta autores que no escriben libros, sino artículos, y esta bibliografía tiene que tener una relación seria con doscientos artículos sobre ese tema.

Volviendo a lo que decía del método etnográfico: me gusta tener tiempo para ir al campo y para hacer los diarios de campo, o sea, por cada hora de observación vos estar trabajando dos o tres horas en tu diario de campo, es decir que podés estar trabajando cuatro, cinco horas por día nada más que entre observaciones y tu diario, lo cual es muchísimo. Aparte, cuando dirigís una investigación vas perdiendo tu tiempo como investigador de campo *full-time*. Eso es una complicación. Les estoy contando un

dilema o una cuestión personal: pese a que la investigación científica –esto ya lo decía Weber– se burocratiza, yo quiero tener espacios propios, autónomos de la lógica burocrática, que por otro lado no lo desconozco, es necesaria. Al mismo tiempo, sé un tipo de mi edad, como investigador, tiene que dirigir equipos de investigación, y las investigaciones se hacen con equipos. Pero me gusta también tener ese espacio personal. Con esto, lo que les digo, respecto de mi forma de trabajo, es que últimamente, yo estoy trabajando mucho con equipos que se forman e investigan conmigo a partir de diversos proyectos. Ahí sí hay una lógica de formar a la gente metodológicamente, introducirla a un problema de investigación, controlar su salida al campo, combinar métodos; porque no creo que sea sólo hacer trabajo etnográfico, también hay que combinar métodos y desarrollar métodos de recolección de datos. Bueno, eso también lo hago, estar en las etapas de la formación de los equipos, también es parte del trabajo.

Hay como un pedido tuyo a la sociología que apunta hacia el trabajo etnográfico, ¿eso es porque permite la capacidad de **descentramiento**? ¿Cuál es la función de la etnografía incorporada a los estudios sociológicos?

Creo que el trabajo de campo etnográfico facilita movimientos de relativización, y que los movimientos de relativización son movimientos de suspensión de parámetros, de interpretación, que nosotros siempre tenemos la propensión a decir que son universales, cuando en realidad son socio-centrados. Cuanto más un tipo dice ese es el “universal”, más yo sospecho que ese no es el “universal”, y hay una propensión muy tonta en todos nosotros a creer que llegamos rápido a los universales, y a no sospechar que nuestros universales son alineamientos del análisis con los parámetros de nuestro grupo social. Entonces, me parece que el método etnográfico ayuda mucho a relativizar. Para dar un ejemplo, haciendo entrevistas en bailes, te enfrentás a un problema: uno está pensando que sobre música se responde verbalmente, porque nosotros creemos, –y es un defecto de formación nuestra, de nuestro grupo social, del ideal al que nosotros pertenecemos–, que se puede hablar sobre las cosas, pero no todo el mundo piensa eso ni está fuera de la normalidad humana si no comparte eso. Entonces tenés que ir cincuenta veces y darte la cabeza contra la pared ochocientas veces intentando buscar respuestas verbales sobre cosas, donde los informantes te están dando la información de mil formas diferentes, y no verbalmente y toda la información verbal que vas a recoger es pobre, sesgada, traída por la obligación del tipo de responderte sobre algo.

Ese sería para mí un ejemplo de efecto de interacción con el otro, en la redefinición de un parámetro de observación: *desafiar* el formato centrado en la oralidad y en la verbalización, en cualquier cosa que nosotros sospechemos que hay producción social de subjetividad a través de la música. Pienso eso: el trabajo etnográfico ayuda a sostener parámetros de los investigadores que están alineados con su propio universo social.

Ahora, insisto, no creo que la etnografía sea la única manera de hacer eso, a mí me resulta muy productivo, y mi llamado, mi discusión con algunos colegas, es que tenemos demasiados análisis muy socio-centrados y sería bueno abandonar ese sociocentrismo; pero, insisto yo no sé si es exclusiva la vía etnográfica, a mí me resulta muy interesante. Creo que también se puede hacer con entrevistas cualitativas, incluso con métodos cuantitativos, creo muy fuertemente que eso no se puede hacer si no se *hacen interactuar* los métodos. Por ejemplo, preguntarle a la gente, “¿de qué religión es usted?”, y dejando a la gente responder una cosa u otra, es suponer que la gente comparte una idea de que las ideologías religiosas son paralelas y excluyentes. Ahora, eso no es así para mucha gente, entonces uno podría hacer cuestionarios diferentes; igual, hay un límite para cuestionarios cerrados, donde vos puedas hacer juegos de hipótesis donde el otro, en lugar de pensar las ideologías religiosas paralelas y excluyentes, piense en ideologías religiosas compatibles. Porque vos igual podrías hacer, con esa hipótesis, preguntas que no supongan la separación, por ejemplo: “¿usted cree en los santos evangelios, en la Virgen María, los apóstoles, y el poder de la Palabra Divina... o la imposición de manos? –supongamos así para mezclar creencias– ¿y en el Espíritu Santo?” –pentecostales y católicas supuestamente separadas–. Uno podría hacer esa pregunta y se encontraría con que mucha gente respondería positivamente a eso, y confirmaría la hipótesis de que las ideologías religiosas no son paralelas y excluyentes; pero también hay mucha gente que tiene esa práctica pero no lo diría respondiendo a un cuestionario, porque, digamos, hay también cierta convención hegemónica de que eso no debería decirse. Entonces tampoco vas a obtener información sin sesgo, buscándola cuantitativamente, por más que el instrumento cuantitativo esté regulado por una producción cualitativa y etnográfica previa.

En todo caso, al descentramiento también ayuda la interacción entre métodos. Y a mí me parece una premisa más importante la de descentrarse que la del método. Ahora, si ustedes me preguntan cómo hago yo para descentrarme, hago interactuar los métodos y trabajo mucho etnográficamente. Y me parece que la ausencia de descentramiento, a nosotros nos deja muy convencidos de algunas cosas que no son muy ciertas. Por ejemplo, en muchas investigaciones que se hicieron al inicio de la década del 2000 sobre piqueteros, se supuso una falsa sinonimia entre lo que significaba política para nosotros y política para los otros. Entonces, de esa falsa sinonimia se deducían formas de politización de los sectores populares que después no se vieron confirmadas. Entonces: ¿qué quiere decir política para el otro? Porque nuestra propensión es decir: “o *hacen política como nosotros pensamos que se hace política*, o no *hacen política*”. En realidad, hay lugares para los otros en la política que son muy

diferentes a los nuestros, no siempre bajo el mismo régimen de divisiones de la experiencia.

Pienso que los descentramientos son importantes respecto a los prejuicios que comparten los sociólogos con grupos sociales, que en definitiva muchas veces son grupos dominantes, cuya dominación es *siempre* cuestionada; entonces, no es por un lujo estético que yo digo es mejor descentrarse. Aparte, hace a la sociología más productiva.

Les digo otra cosa que a mí se me ocurre, por ejemplo, creo que ustedes habrán leído un libro que se llama *La viuda de los jueves*, sobre los *country*s. Cuando uno lee ese libro, si uno se lo da a un público sociológico no descentrado, lee ese libro y dice “¡qué bárbaro, describe perfecto el mundo de los *country*s!”, porque ahí la persona tiene una relación con la cultura que es meramente formal y de compromiso. Yo diría, tal vez, que esa es una identificación nuestra que somos unos *piojosos*, y que tenemos una mirada resentida de los ricos, que eso sea sociológicamente perfecto, yo tengo mis más serias dudas... Aparte nuestro sociocentrismo es de clase media piojosa, los intelectuales, los que producimos la sociología somos cada vez más de la clase media. Nosotros hacemos hablar ventrílocuamente a una tradición en la cual los intelectuales, los fundadores de la sociología están más cerca de las elites, pero ahora no. El mundo universitario, el mundo de la producción de las ciencias sociales no pertenece, o no está tan fácilmente conectado con las elites. Entonces, la cuestión de descentramiento afecta, no solamente a la relación de los científicos sociales con los grupos subalternos, sino también –como es un sociocentrismo muy específico, de clase media– a su propia relación con grupos sociales que tienen un nivel de agencia muy fuerte en la sociedad. Entonces si nos limitamos a darle barniz sociológico, sistemático y objetivante a una mirada resentida, no sé si vamos a ir muy lejos.

¿Cómo describirías entonces, rápidamente, lo que es la posición centrada en ciencias sociales?

A ver, yo venía diciendo que el centramiento a superar es el sociocentrismo; y como todos tenemos trayectoria, proveniencia y vamos hacia lugares diferentes, los centramientos no son exactamente los mismos en todos los campos. Los centramientos son la contracara de la investigación, es una dimensión permanente de toda investigación de las ciencias sociales, que cuando uno comienza a interrogar a un objeto, se da cuenta de que también tenía una relación con ese objeto que es la que debe quedar en suspenso. Esto quiere decir que el centramiento no se puede describir en abstracto. Yo descubrí un centramiento –está escrito hace muchísimo y no lo sabía, pero lo hice carne para mí mismo– en la forma verbal de la expresión sobre la música, después de que me rompí la cabeza contra la pared, tratando de obtener información verbal sobre música. Yo creo que los centramientos se descubren, tan singular y particularmente como se van describiendo positivamente los otros que aparecen en las investigaciones.

¿Cómo ampliarías lo que comentaste acerca de las investigaciones en el 2000-2001 sobre los movimientos piqueteros y la política de los sectores populares?

Yo diría que desde la sociología y la ciencia política, que fueron muy influyentes durante todos los 90 hasta el 2000, los nacionalismos fueron vistos como ideologías declinantes y ya superadas. Creo que no había analista político hasta el fin de los 90, que no estuviera un poco de acuerdo con pensar que alternativas “a la Evo Morales”, eran bien intencionadas, pero que los Evos Morales de la historia eran un arcaísmo, como los *ludditas* en la transición al capitalismo –sin que estuviera el pensamiento *thompsoniano* en el medio que dijera: “bueno, los *ludditas* no son simplemente un obstáculo que la historia se llevó por delante así nomás”. Por lo tanto, desde esa percepción –yo no sé si estaba tan articulada y explícita como yo la estoy haciendo ahora– nadie pudo prever lo que iba a pasar con el resurgimiento de las prioridades nacionales en toda América Latina en la década del 2000. Muchos pensaron, centrados en sus expectativas constituidas a partir de la teoría de la transición a la democracia, o en el análisis de la transición a la democracia, que Chávez expresaba el mismo golpismo que podía expresar Videla. Y tampoco era así. El centramiento tiene que ver también con alineamientos del análisis, con tradiciones analíticas, con formas generadas en los tiempos inmediatamente anteriores. Hay excepciones, hubo excepciones, pero también son un poco discutibles, y no fueron dominantes en el campo de los análisis sociológicos. No quiero generar una polémica de nombres, pero en el libro *Política y poder* de Palermo y Novaro, se dice en un momento que el desempleo no sería un problema en la transición y en la reconversión, porque la gente que quedó expulsada de ciertos circuitos de empleos recibió, *jugó*, sus indemnizaciones. Decir eso impunemente, que ello haya sido leído impunemente, que nadie haya dicho nada, me parece que tiene que ver con esas cosas, con el centramiento. Hubo toda una construcción desde la sociología política y la ciencia política, acerca de que el gran problema de la Argentina era un insuficiente grado de desarrollo de la ciudadanía; y de ese insuficiente grado de desarrollo, tornaron equivalentemente dramáticas las expresiones como que “la gente rompe los teléfonos públicos”, o “la gente no tiene información política”, o “la gente no tiene trabajo y se muere de hambre”, y que tiene insuficiente acceso a los recursos de subsistencia y politización, que no son cosas equivalentes, pero que se tornaron equivalentes. El drama que se hacían los *cientistas* políticos que decían, “bueno, vamos a generar democracia generando nuevos hábitos”, también tiene que ver con ese centramiento, porque si yo reproduzco todo este razonamiento ahora, lo que se me ocurre decir es que jamás en mi vida escuché cosa tan pequeño-

burguesa, tan estúpida e ingenuamente pequeño-burguesa: ¿qué, la Argentina se va democratizar por enseñar a la gente a tirar los residuos?, ¿qué hábito democrático hace a eso? Para mí hubo un efecto de centramiento del análisis político con ideologías, fuerzas e intereses que dieron cuenta de una coyuntura histórica de la Argentina.

Y a la vez, ¿vos también plantearías un descentramiento de otras visiones que, por ejemplo, ven en los sectores populares que todo es resistencia?

Si, digamos, el descentramiento, aunque sea más descentrarse de posiciones de derecha o de izquierda, es exactamente el mismo en el sentido de que no es presuponer que las definiciones del otro sobre lo político sean las mismas que las nuestras, y que ellos participen de nuestro sistema de definiciones con valores contrarios: “no son democráticos, tiran la basura en la calle”.

Ahora, con respecto a lo que preguntabas, de los análisis piqueteros, y los movimientos sociales, hubo una explosión de análisis sobre esas cosas, de la cual yo participé también indirectamente, alentando a algunos alumnos míos a hacer investigaciones sobre eso, que condujeron a resultados diferentes. Me parece que se depositaron expectativas propias en los movimientos sociales, y se esperaba de esos movimientos, por ejemplo, que no fuesen cooptados, y eso es una definición nuestra, no de ellos. Por el hecho de que esos tipos habían dicho, “¡basta!, protestamos, queremos soluciones”, se suponía que estaban diciendo también “queremos cambios políticos *macro*, queremos cambios políticos en tal sentido”, y eso no se verificó, en todo caso se *atribuyó* a esas personas, una noción de política que no tenían.

Quizás eso pasa un poco también con la cuestión de la **resistencia** cultural. Me acuerdo en **La sociedad excluyente** cuando Svampa compara las letras de cumbia con los discursos de las agrupaciones piqueteras, o de organizaciones como HIJOS, concluyendo que no hay un movimiento de resistencia cultural en esa música...

Bueno, vos hacés referencia específica a una autora, que además de escribir eso, escribió con Sebastián Pereyra sobre los piqueteros; y ahí hay toda una complejidad que hay que restituirla. En Argentina se hizo muy poca investigación empírica en general, salvo las investigaciones demográficas, que se vienen haciendo desde hace mucho tiempo, muy estabilizadamente, y comparadas al tipo de investigación que hacemos nosotros, son mejores. Entonces, los libros esos, como los de Svampa, Pereyra, el de Merklen, que son diferentes, vinieron a llenar, muy parcialmente, un vacío de investigación empírica muy fuerte. Con esto no quiero desdecir nada de lo que vengo diciendo, pero quiero ser lo más *gentil* posible. Creo que eran relativamente conscientes de sus propias limitaciones en el sentido de que ellos investigaban más las ideologías de los dirigentes que lo que pasaba con las bases en los grupos, por decirlo de una manera muy esquemática. Y todo esto, en algún sentido, era una contribución positiva a activar un debate de investigadores de sociología sobre lo que pasaba con los sectores populares. En ese contexto, de ese reconocimiento, yo creo que sí, se proyectaron indebidamente categorías propias, y sobre todo, imperativos propios de la resistencia sobre las acciones de esos grupos, dándole a las acciones de resistencia una radicalidad que no tenían; y así, no se pudieron ver matices muy importantes: por algo las resistencias funcionaron de manera distinta, y por ahí no todo era resistencia.

Por otro lado, en esa misma literatura –no solamente Svampa, Colectivo situaciones–, todo eso se vinculó muy fuertemente a la aparición de Toni Negri, y una rehabilitación de un radicalismo que hasta hacía poco tiempo había quedado fuera de escena. Entonces, todas las posibilidades de resistencia que se atribuían a los grupos, también empezaron a ser un poco modeladas por los ideales de resistencia que formulaba Negri; y esto te terminaba midiendo a los movimientos de desocupados por su capacidad de encarnar expectativas “toninegrianas”, me parece que era un poco excesivo... Muchas veces los centramientos de los intelectuales se producen por sus propias coyunturas intelectuales, esto no es ni la primera, ni la única, ni la última vez que pasó, obviamente.

Yo creo que hay que descentrarse también, entonces, de categorías que son analíticas, que también son ideológicas, que son normativas, como *resistencia*. ¿Que quiere decir eso?, ¿en qué medida estas categorías no están conectadas más con los proyectos políticos y con las intenciones, que con categorías analíticas? Y esto no es porque yo pretenda una especie de asepsia académica, pero me parece que “resistencia”, “emancipación”, son obsesiones de los analistas, que muchas veces se autorizan a obtener del hecho de que todo observador es parte del campo, que nadie deja de tener efectos del campo que observa. Si, bueno, pero eso es como decir, “porque te vas a morir, te vas a matar”. Vos no te podés entregar a los defectos de tu condición de mortalidad tan rápidamente. Como inevitablemente no sos objetivo, entonces sos completamente subjetivo. ¡No! Esa entrega a la subjetividad en nombre del postpositivismo es demasiado directa, poco elaborada, y más una relación secundaria de decir lo que uno quiere y de identificar lo que a uno le gustaría que pase con lo que pasa. Porque, por ejemplo, “emancipación”, ¿qué es? ¿una categoría analítica, o es una categoría de un proyecto civilizatorio, cultural?, y ¿de dónde nace esa categoría? Para mí, esa categoría nace, en buena parte, de la afirmación y la constitución muy fuerte para nosotros de un ideal y de un imaginario

individualista. Ahora: ¿cómo se emancipan, y en qué sentido se emancipan aquellos que no participan de un marco simbólico individualista?, ¿cómo construyen sus categorías de autonomía y de libertad? En parte esto ya estaba presente en Thompson cuando dice “la cultura rebelde en la época de transición del capitalismo era, al mismo tiempo rebelde y conservadora; resistía en nombre de la tradición, una tradición construida selectivamente”.

“Emancipación” no es una categoría analítica, es más una especie de imposición de una hegemonía sobre un otro, aunque sea en su descripción. Porque es cierto que los otros tienen sus propios marcos de generación de sus acciones y son incluidos a su vez por agentes más poderosos que ellos, e interrumpen sus propios procesos de formulación de sus identidades, de sus intereses; pero algo de ellos hay, y si algo de ellos hay, ¿es igual a nuestro ideal de emancipación? Cuando nosotros los analizamos o los medimos en esos términos, ¿qué estamos haciendo? ¿Estamos describiendo su experiencia o simplemente preguntando en qué medida su experiencia es la que yo querría que tuvieran? Para decirlo muy sintéticamente, con un ejemplo que daba Oscar Masotta en un curso de introducción al psicoanálisis, si yo voy a la luna y la describo como un lugar donde no hay un cine, es un problema para esa descripción, porque se está describiendo por una carencia; y esto lo digo yo, es estar siendo “terraqueocéntrico”. Es describir la negatividad del otro por la no existencia de lo que yo quiero que exista.

Y en ese sentido, hablando de emancipación, todo lo que nosotros analizamos y describimos, ¿puede ser descrito en términos del par hegemonía / contrahegemonía? Mirar por el prisma de la hegemonía, ¿no puede resultar un centramiento también?

En primer lugar, cuando uno intenta describir qué es lo hegemónico y contra-hegemónico, a veces hace distinciones muy simples de qué es lo que sería hegemónico, y se olvida de que por ejemplo, muchas veces, nuestros propios criterios de análisis forman parte de la cultura hegemónica. Hay algo que me gusta mucho de Thompson que muestra que la constitución de lo social es mucho más compleja, más densa, con pliegues en los que no todo es hegemonía. La experiencia de los sectores populares se desenvuelve en un latir, digamos, entre la autonomía y la hegemonía, y me parece que ese momento de relativa autonomía, en el que lo propio de un grupo se activa para recibir aquello que le es impuesto, o que tiende a imponérselo, es muy productivo en la vida social, y nunca deberíamos olvidarnos de eso. Voy a dar un ejemplo. La idea de que las experiencias religiosas corren por caminos paralelos y excluyentes es una idea totalmente solidaria de la ideología de la modernidad, aunque la modernidad aparentemente se percibe *en contra* de la religión, cuando no es así, porque justamente la idea de que haya un dominio separado de lo religioso respecto de *la modernidad* es un invento de la modernidad. Entonces, preguntar por la religión, preguntarle a la gente si sus alternativas religiosas son paralelas y excluyentes, o si tienen una religión, es preguntar con un criterio centrado en una construcción hegemónica. Ahora, lo cierto es que si yo pregunto por eso, voy a obtener respuesta, entonces alguien me podría decir, “bueno, ese criterio hegemónico del que participás también incluye a los otros, porque se reconocen en eso”. Y yo te diría, sí, en algún sentido sí, porque efectivamente reconocen sus prácticas en el término que yo les doy para nombrarlas, que es “religión”. Pero también hay otras cosas, y esas cosas no se ven y son tan importantes como lo que les acabo de decir. Por ejemplo, en los sectores populares la expectativa del milagro es omnipresente, entonces si uno se limita al registro verbal de que las personas se reconocen en la palabra “religión” para reconocer una parte de sus expectativas del milagro, dice “bueno, estamos viendo el reflejo de la hegemonía”. Pero si uno se sale de esa pregunta, y ve cuál es la característica de la presencia del milagro y la contrasta con la manera en que está presente en la *representatividad* de las clases medias, se da cuenta de que no, de que ese grupo tiene una concepción de la religión diferente, que para ellos no está separado lo religioso de lo no religioso. Entonces, otra posición de observación en el campo va a demostrar que hay algo más que la captura hegemónica. Es decir, que esos grupos sociales no tengan otras palabras para denominar sus prácticas que aquellas que les da lo hegemónico, no quiere decir igual que no tengan un resto propio desde el cual ellos le dan sentido. Todo ese resto propio es algo que queda relativamente por fuera de la hegemonía.

En música yo diría lo mismo. El hecho de que nosotros creamos que de música es algo sobre lo cual se puede hablar. Sin embargo mucha gente, y no sólo de los sectores populares, también de culturas intelectuales, se relaciona de otra forma con la música, la evalúa, la aprecia y tiene sistemas más o menos complejos de valoración, *observación* y jerarquización, que no pasan por la verbalización, mucho menos por *nuestros* formatos de verbalización. Ahí también hay un efecto de hegemonía, que es que los tipos van a intentar responderte, van a intentar darle sentido a tu pregunta, y vos vas a creer que ellos le dan sentido a tu pregunta, y vos vas a escribir “ellos dicen tal cosa, ellos dicen tal otra”. Vos no estás captando la totalidad de su experiencia, lo que no estás captando, todo eso que resta, es también algo que está por fuera de la captura hegemónica. Entonces, si no se describe todo aquello que no queda del lado de la captura hegemónica, se estaría exagerando la relación de fuerzas. Una mirada exclusivamente alineada sobre los problemas de hegemonía y contra-hegemonía, por ese mismo hecho, es decir, por presuponer epistemológicamente que todo queda adentro de la hegemonía, se transforma automáticamente en un análisis que llamaría

“hegemónico-céntrico”.

Quizás yo haría una pregunta un poco más existencial, recién vos referías a la dificultad de hablar con las palabras que el otro no tiene...

...cómo poner en juego, en ese sentido, la experiencia del otro, cuando por otro lado, por una relación de fuerzas, nuestras palabras parecen venirles como anillo al dedo.

...a mí me parece un proceso muy angustiante. Más que una pregunta, un planteo sobre lo que vos dijiste. Uno siempre está condenado a llegar tarde a eso, en el sentido de que vos vas a salir del hegemónico-centrismo, una vez que pases por él. Es angustiante, sobre todo si uno se lo plantea como si debiera saber de antemano cómo ejercer en situaciones particulares una *verdad general*. Pero no es así, en general lo que pasa es que uno se *proyecta* en una investigación, singular, con objetos singulares, y, por hábito de investigador, porque forma parte de equipos donde hay gente que puede transmitir esa experiencia, empieza a armar una serie de sospechas que permiten cuestionar el sentido de tu propia práctica de campo, y ver hasta dónde uno está viendo al otro o viéndose a sí mismo en el otro, o no viendo nada porque no se ve a sí mismo en el otro. Me parece que ahí hay una relación entre esto que es una verdad general, pero que siempre se resuelve en cada momento, en cada situación de investigación; y aparte esas soluciones siempre son muy parciales y muy transitorias.

Y entonces, ¿qué es lo que queda por fuera de las concepciones hegemónico-céntricas?

Lo que yo acabo de decir es la regla general del problema, pero las expresiones particulares del problema no aparecen nunca sino hasta que vos estás investigando tal o cual problema. En algún momento muchos decían que la gente se formaba, o no valoraba tanto la escuela, como la había valorado a finales de *los años 50*. Y otro decía, “pero no, porque en la tesis de ‘tal’, muestra que sí, en realidad la gente valoriza la escuela, porque hice una encuesta...”. Y claro, si vos hacés una encuesta, en la puerta de la escuela, sobre la valoración de la escuela, te van a decir que sí. Está socialmente normativizado que tenés que responder así. Ahora, yo me acuerdo, que en algún momento estaba haciendo un trabajo de relevamiento de un censo que había hecho con unas asistentes sociales de un colegio, entonces estaba trabajando mucho en la sala de psicopedagogía y de docencia en una escuela primaria. Entonces, llegó una madre que no había mandado a los chicos al médico o no había hecho algo que las docentes le aconsejaban a hacer, y la recontra cagaron a pedos a la mujer, y la mujer se quedó silenciada durante veinte minutos. Apenas se fueron las maestras la mina hizo un gesto de burla. Todo ese gesto significa algo, habla de las relaciones que los padres tienen con la escuela, de que en algún momento esta mujer se ve obligada a aceptarlo todo y en otro lo rechaza y lo odia. Por eso me parece que hay ciertos aspectos de la interacción que generalmente son olvidados y que forman parte de eso que no queda adentro de la captura hegemónica de un sujeto por otro o de un sujeto por una institución. Pero también como hipótesis, porque lo que estaba en juego era si la mujer cuidaba al hijo de las bacterias o no, esa señora, que al otro día se la fue a visitar a su casa, para ver si cumplía con las prácticas de salud, hace otras cosas que el *nivel* de la escuela ni se imagina. Lo que les dije primero sería un gesto levísimo de resistencia, pero a la vez importantísimo, que muestra que esa mujer no está completamente capturada en el otro, que tiene una distancia propia, que la exhibe cuando ella quiere, no cuando vos querés. Y los que hicieron encuestas para ver cuál era la valoración de la escuela no vieron el gesto. Pero por otro lado, también están las concepciones de salud, normalidad, perturbación, que tenga esa señora; que están totalmente a distancia de la influencia del aparato escolar.

Eso es lo que yo creo que no entra cuando hacés un análisis tan obsesionado en la hegemonía. Tiene que ver con la descripción de la vida cotidiana, y hay una cosa específica para mí, y es que nosotros tenemos demasiado naturalizada la cuestión de la teoría sociológica, no etnográfica o antropológica, que es que nosotros creemos que la socialización secundaria es la efectiva socialización, y que la socialización primaria, que es lo que sucede en la casa de la señora, no es una fuerza del sistema social, tan fuerte como la socialización secundaria que es la que “baraja y da de nuevo” y redefine los roles y expectativas de los sujetos, porque la socialización primaria lo que hace es fijar la personalidad. Y estoy hablando, efectivamente, en un lenguaje muy funcionalista, porque estoy pensando que todos, en el fondo, somos algo funcionalistas a este respecto.

Esa superestimación de la socialización secundaria en la conformación del sistema de papeles y expectativas del sistema social en general, es también lo que queda por fuera de los análisis hegemónico-céntricos, porque hay un supuesto que es que el Estado, la modernidad, las instituciones, han penetrado todo capilarmente, y finísimamente, hasta el tuétano y todo el mundo ve panópticos donde no los hubo, y hay más Foucault de los que se necesita. También es cierto que todos esos análisis están hechos en lenguajes muy ricos teóricamente, y analíticamente, por lo que es muy fácil apropiarse de ellos y hacerlos rodar fácilmente por el campo. Yo creo que sobreestimamos el grado de penetración de las instituciones de la modernidad en la

Argentina en la vida cotidiana de la capa muy baja de la población, y se ignora cuánto, lo que no es Estado, hegemonía, es operativo en la formación de papeles y expectativas. Como uno no tiene un lenguaje para captar la positividad de eso, entonces no dice nada. Pero de nuevo, te estás acomodando al límite, y haciendo del límite virtud.

Habría que encontrar, por ejemplo, siguiendo con los trabajos sobre religión, que frente a decir “los pastores pentecostales se forman informalmente”, nosotros estamos presuponiendo que la formación formal de un agente religioso es solamente en un seminario. Es una paradoja maravillosa de la mayor parte de los sociólogos, que en general son ateos y feministas, pero en ese punto son profundamente católico-céntricos. Porque qué es que sea informal la formación de un pastor, ¿qué quiere decir informal? ¿Que no tiene forma? ¡Cómo no va a tener forma! No tiene forma de seminario, pero eso es otra historia. Para la formalidad de las prácticas de los agentes religiosos no católicos en el mundo popular nosotros no tenemos lenguaje para describir. Pero que no tengamos lenguaje, que no tengamos categorías analíticas que estén tan en circulación, no quiere decir que no sea posible. Y al mismo tiempo, dejar eso sumergido en la idea de formalidad es hacer que supuestamente no hay nada que quede por fuera de la dominación.

A partir de estas observaciones, y teniendo en cuenta que todas las teorías tienen, a nuestro modo de ver, cierta correlación con una posición en el campo político, ¿cuál sería la tuya?, ¿qué correlato tiene tu teoría en el campo político?

Hay algo de lo que yo escribo que tiene una especie de interés en sofisticar la posición de grupos políticos que defienden objetivos políticos que tienen que ver con la inclusión, con la igualación. Porque creo que, justamente, criticar los análisis socio-céntricos es, por un lado facilitar la tarea política en relación con esos objetivos, pero también, restarle fuerzas a una cosa que redobla la desigualdad de esos grupos frente a nosotros. Las interpretaciones con relación a esos grupos no hacen más que interiorizarlos. Por lo tanto, muchas de las cosas que yo he escrito riéndome de las expectativas emancipacionistas, atribuidas a la revueltas sociales, eran porque pienso que es irresponsable construir proyectos políticos sobre la base de conclusiones de esos análisis, tomadas como hipótesis válidas. Lo que yo estaba diciendo es que resulta muy problemático trabajar para la emancipación de aquellos que no tienen la emancipación como *valor*. Quizás puede cambiar, pero es muy difícil luchar desde una perspectiva individualista y moderna a favor de los intereses de esos grupos.

Por ejemplo, en un caso concreto, me llamaron del *Le Monde Diplomatique* para hacer un suplemento sobre las iglesias evangélicas en Argentina, y ellos querían que yo dijera que eran agentes de la CIA, y yo les contesté que no era tan así, que es más complicado, etc. Entonces, me preguntaron, “bueno, ¿pero vos podés decir que eso no ayuda a hacer la revolución?”, y no, tampoco eso puedo decir. No sé por qué sería más o menos revolucionaria una cosa que otra, tal vez es al revés. Lo que yo intento es tener una conciencia crítica frente a ciertas cosificaciones mentales de grupos que tienen proyectos políticos parecidos a los que yo, por otro lado, aliento. Entonces esto tiene una relación con el campo político.

Creo, de todos modos, que la posición del intelectual con el campo político, es compleja, porque ese nivel de relación crítica no es el que tenés que tener en la acción política, pero esa reflexión puede mejorar las bases de la acción política. Yo me acuerdo mucho de un académico inglés que hizo esa experiencia, el tipo es sociólogo, militante del PT en Brasil y perteneciente a un grupo evangélico histórico. En la campaña del 89, cuando fue lo de Lula, él decía: “el PT no tiene ningún problema, porque es populista, en decirle que sí a las religiones brasileñas, a los católicos, pero con los pentecostales no comparte un lenguaje en común”, y los echa. Los pentecostales dicen que el PT va a cerrar las iglesias, se reforzaba un divorcio, una distancia, y el PT en el 89, perdió todo el voto evangélico. Entonces, lo que yo les decía: los pentecostales no son de derecha o de izquierda, sino que hay que encontrar claves de diálogo. Por ejemplo, el PT no tiene por qué decir que va a cerrar las iglesias, que los tipos son agentes de la CIA, porque si vos decís que son agentes de la CIA, los estás constituyendo en tu categoría de enemigo, y es obvio que los tipos se van a sentir tus enemigos. Eso fue lo que pasó y tuvo repercusiones en el PT, que posteriormente logró reelaborar el diálogo con los evangélicos. Entonces yo creo que hay una utilidad política en este tipo de reflexión, reflexión que surge del trabajo de investigación.

## NICOLÁS ALIANO

Es Licenciado en Sociología por la Universidad Nacional de La Plata y alumno de la Maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural IDAES - Universidad Nacional de San Martín. Es Adscripto Graduado de la Cátedra de Sociología Política de la

FaHCE - Universidad Nacional de La Plata, y actualmente participa en el proyecto de investigación *Sinestesia* de la UNSaM.

#### ORNELA BOIX

Es estudiante avanzada de la Licenciatura en Sociología de la Universidad Nacional de La Plata. Es Adscripta Alumna del Taller de Semiología e Investigación de las Producciones Culturales, donde realiza actividades docentes y de investigación, y forma parte del equipo docente del Taller de Sociología y Literatura, ambos de la carrera de Sociología.

#### MARTÍN CASTILLA

Es estudiante avanzado de la Licenciatura en Sociología de la Universidad de La Plata, es Adscripto Alumno de la Cátedra de Semiología e Investigación de la Producciones Culturales, donde desarrolla actividades docentes y de investigación.

#### MARIANA LOPEZ

Es estudiante avanzada de la carrera de Licenciatura en Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP). Actualmente participa en el proyecto de investigación *Sinestesia* de la UNSaM.

#### ANDRÉS STEFONI

Es estudiante avanzado de la carrera de Licenciatura en Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP).

#### NICOLÁS WELSCHINGER LASCANO

Es estudiante avanzado de la licenciatura en Sociología de la Universidad Nacional de La Plata. Desde 2008 ayudante adscrito en la cátedra Teoría Social Clásica II y desde 2009 en el seminario Sociología y Literatura, ambas de la carrera de Licenciatura en Sociología. También conforma el cuerpo docente del seminario Sociología Argentina en la FPCS de la UNLP. Actualmente colabora en el proyecto de investigación *Sinestesia* de la UNSaM.