

¿ROMÁNTICOS Y REALISTAS? DIÁLOGOS SOBRE CONOCIMIENTO Y POLÍTICA¹

ALEJANDRO GRIMSON²

CONICET, Argentina

agrimson@unsam.edu.ar

Resumen:

El presente texto es una respuesta, y una propuesta, al artículo «¿Romanticismo?», escrito y difundido por el Colectivo Situaciones en su sitio de Internet a propósito de un debate clásico: la relación entre conocimiento y política. El texto de Situaciones alude a un diálogo con Arturo Escobar que fue publicado en esta revista, donde en un tramo se plantea una opción teórico-metodológica entre el «romanticismo» y el «realismo». Según Situaciones, la tensión es entre dos opciones intelectuales dicotómicas: *militancia* de investigación por un lado; *investigación científica o académica* por otro. Aquí se afirma que los polos de esa tensión pueden tener puntos de contacto, como cuando se introduce una perspectiva política en los horizontes comprensivos con el fin de transformar la realidad. Pero advierte también la necesidad de una política de las agendas de investigación y una política de la teoría que enfrenten las tendencias a analizar actores que a los investigadores les gustan y que desarrollan discursos y prácticas con los cuales estos se identifican.

Palabras clave: Conocimiento - compromiso - políticas de la teoría – investigación

El Colectivo Situaciones propone continuar un debate sobre un tema que considero crucial: la relación entre conocimiento y política.³ Se trata, claro, de un tema clásico. Si resulta necesario retomar una y otra vez no es porque dos o más posiciones se repliquen en el tiempo, sino porque no hay argumentos transcendentales que nos interpelen hasta el punto de producir una clausura. Creo, no los hay, ni en este ni en ningún otro tema crucial.

No cabe ninguna duda de que tenemos posiciones distintas respecto de cómo pensamos y practicamos esa relación, a la vez que tenemos un punto en común: creemos que es un debate relevante y que tiene implicancias «programáticas», en el sentido de que quisiéramos que otras personas preocupadas por el tema compartan nuestros argumentos y eso tenga relación con sus propias prácticas. Me refiero a estas divergencias y convergencias en primera persona de plural, aludiendo al Colectivo Situaciones y a mí, porque en su reciente intervención ellos citan lo que yo dije sobre uno de sus trabajos.

¹ Agradezco los comentarios y críticas a una versión de este texto de Arturo Escobar, Flavia Costa y Héctor Jaquet. Nunca fue tan cierto como en este caso que los errores son exclusivamente míos. Publicado en *Papeles de trabajo*. Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín. ISSN: 1851-2577. Año 2, n° 5, Buenos Aires, junio de 2009.

² Doctor en Antropología (Universidad de Brasilia); investigador del CONICET; autor de –entre otros libros– *Relatos de la diferencia y la igualdad*, *La nación en sus límites*, *La cultura en las crisis latinoamericanas* (compilador) y *Argentina and the Southern Cone* (junto a Gabriel Kessler).

³ Ver el texto completo en: «Romanticismo», www.situaciones.org.



CONSTRUIR, DESTRUIR, RECONSTRUIR

Fotografía de Martha Cabrera

Nuestra cultura intelectual ha sido poco propensa al debate intelectual y por ello me alegra la iniciativa de Situaciones, dando nombres propios y ofreciendo alguna cita. Lo cual, a mi entender, no significa que se trate de una discusión de personas y sus características, virtudes y defectos, sino acerca de ciertas ideas, su relevancia ético- política, su poder de interpelación y de performatividad.

El texto de Situaciones alude a un diálogo con Arturo Escobar en el que participamos junto a otros colegas, y que fue publicado en esta revista, donde en un tramo se plantea una opción teórico-metodológica entre el «romanticismo» y el «realismo».⁴

⁴ El texto completo se encuentra en este dossier.

Aunque en aquel diálogo con Arturo Escobar los términos en la conversación me resultaron apropiados para comprender consensos y disensos, hoy pienso que esas palabras tienen otras resonancias que quizás las convierten en no especialmente apropiadas para comprender el debate. Admito que nunca he sido un fanático de ciertos términos teóricos (como clase, estructura, agencia, poscolonialismo). Me inscribo más en aquellos que las piensan como herramientas y en ese sentido me preocupa más problematizar los términos que luchar a favor o contra ellos. Esto significa que si un término, en un contexto, podía resultar útil, pero en otro percibo que en su circulación entre voces se trastocan sus significados, prefiero concentrarme sobre el fondo de la cuestión. ¿Cuál es, a mi entender, el fondo de la cuestión?

La célebre tesis 11 sobre Feuerbach, tal como fue traducida al español, continúa interpelándonos a más de uno.⁵ Dicho esto en 1845 por alguien que

⁵ Una traducción, por ejemplo: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo».

dedicó una buena parte del resto de su vida a la vez a comprender el mundo y a transformarlo, parecería más específicamente significar que no se trata sólo de interpretar el mundo, se trata de comprenderlo para transformarlo. Es decir, en esta interpretación de aquella tesis, interpretar el mundo no se opone a transformarlo, sino que es sólo un medio respecto de un fin. Al mismo tiempo, la experiencia histórica nos indicó después que interpretar el mundo en algunos casos implicó transformarlo. Y quizá Marx fue una de las personas cuya interpretación tuvo más efectos en el mundo real, transformaciones que quizás hayan sido consecuencias no deseadas o si quiera imaginadas de la interpretación teórica. *Strictu sensu*, interpretaciones diversas de su obra en situaciones múltiples, imbricadas en prácticas políticas, producen esas transformaciones.

Ahora, el Colectivo Situaciones plantea una oposición dicotómica entre academia y militancia, entre «verdad» y deseo. Se define a sí mismos como aquellos que «subordinan su capacidad de producir conocimientos a sus propios deseos». Afirman que «quienes introducimos una perspectiva política en nuestros horizontes comprensivos corremos el riesgo de apoyar los propios deseos e ilusiones sobre una porción de realidad que confirma momentáneamente nuestras apuestas». Según

entiendo, ellos consideran que como «lo real es infinito, móvil y sorprendente» es crucial concentrar el trabajo en ciertas situaciones, «esos –breves– momentos de relativa correspondencia entre deseo y verificación objetiva».

Creo que conviene desglosar varios problemas. Primero, el diálogo con Escobar era exclusivamente entre personas que «introducimos una perspectiva política en nuestros horizontes comprensivos» y sólo tenía sentido en ese marco. El problema es que en nuestra realidad, hoy, existen varias maneras de hacer esto. Si bien es cierto que siempre se corre el riesgo de confundir deseo con realidad, hay procedimientos teóricos y metodológicos para procurar evitarlo, una y otra vez. Considero que ética y políticamente resulta decisivo evitar describir la realidad como si lo real fuera efectivamente nuestra ilusión. Entiendo que, en cambio, el Colectivo plantea que intentar evitar eso de modo sistemático es academicismo.

Se trata de un debate estrictamente teórico-político, con implicancias éticas. Sólo si la política guarda relación con el diagnóstico, si la transformación tiene relación con la interpretación, cualquier tipo de investigación adquiere sentido político. Si la política nada tiene que ver con lo real, ¿para qué procurar comprender? Sólo como un fin en sí mismo. Lo cual no está nada mal y de hecho muchas veces aquellos que no introducen lo político en sus abordajes pueden ofrecer elementos apropiables e importantes para quienes desean intervenir políticamente en la realidad social.

Esta es otra diferencia en este debate. Los clásicos que me apasionan siempre utilizaron informaciones y comprensiones de sus contemporáneos más lúcidos y no siempre los denostaron y los consideraron una totalidad horrorosa opuesta a ellos mismos. La vida intelectual, la vida universitaria, la vida académica, o cualquier otra vida, puede no ser la opción principal (cuando hay posibilidad de opción) de muchos militantes, pero eso no significa ni la inutilidad de los militantes que tienen vida académica ni de los académicos que no tienen vida política. Sería necesario alguna vez escribir un libro acerca de la potencialidad política de una gran parte del conocimiento social disponible, en oposición a la idea de que sólo quienes desean el cambio pueden producir conocimientos nuevos. Más allá de este punto, este debate tiene un terreno compartido, porque se produce entre quienes entendemos que nuestro trabajo tiene, y deseamos que tenga, implicancias políticas.

Una segunda cuestión entonces se refiere a la relación que establecemos con las personas que intentamos comprender. Todorov ha mostrado de manera elocuente que no hay relación alguna entre amor y conocimiento.⁶ Cortés, que

⁶ Dice Todorov que las relaciones con la alteridad se sitúan en un plano axiológico o valorativo, en un plano praxeológico de sumisión del otro, sumisión al otro o indiferencia, y un plano epistémico en el cual conozco o ignoro la identidad del otro. Entre ellos no hay ninguna implicación de reducción: «Las Casas conoce a los indios menos bien que Cortés, y los quiere más; pero los dos se encuentran en su política común de asimilación. El conocimiento no implica amor ni a la inversa; y ninguno de los dos implica por la identificación con el otro, no es implicado por ella».

deseaba destruir el imperio azteca, los comprendió más que Bartolomé de las Casas a cualquiera de los indígenas que pretendía salvar. Porque Bartolomé de las Casas no distinguía entre su deseo y la realidad y por ello mismo toda su práctica se encontraba determinada por su etnocentrismo.

El etnocentrismo lejos está de ser un mal de los poderosos y de los dispositivos hegemónicos. La idealización de los múltiples sujetos subalternos constituye una práctica académica y política sumamente extendida y que, a mi criterio, constituye una nueva dificultad para buscar transformar la realidad. Alcida Rita Ramos ha mostrado las idealizaciones fantasiosas sobre los indígenas que realizan ONGs de clases medias que pretenden defenderlos. Defenderlos siempre que ese real sea como ellos mismos lo desean, autónomo, combativo, no dispuestos a establecer negociaciones con el poder. Ramos titula su libro «Indigenismo» para mostrar hasta qué punto así como Said mostró que Occidente fabricó Oriente y lo orientalizó, el Brasil construyó indigenismos y múltiples actores fabrican indígenas hiperreales.

Al pretender ver en lo real los propios deseos no se perciben ni describen ni analizan múltiples contradicciones: pueblos indígenas aliados a fuerzas paramilitares en Colombia o denunciando a piqueteros argentinos, ciudadanos que combaten a transnacionales por sus efectos medioambientales y apoyan movimientos contra la distribución del ingreso, hijos de inmigrantes que son fervientes defensores de cerrar las puertas a nuevos migrantes, movimientos que buscan construir una nueva política pero que deben hacerlo combinando nuevas y antiguas prácticas, sindicatos clasistas que tienen dificultades para sobrepasar prácticas y visiones corporativas, movimientos de mujeres que no se interesan por cuestiones de clase o etnicidad, movimientos de clase que desprecian cuestiones de género, y así hasta el infinito.

Personalmente, cuando comenzaba a hacer investigación social tuve una tendencia a idealizar a los inmigrantes bolivianos que estudiaba, por la simple razón de que veía la hostilidad y discriminación cotidiana que sufrían y sufren. Los relatos de algunos de ellos acerca de cómo miembros de su colectividad aprendían las técnicas laborales de talleres textiles argentinos y coreanos, y aprovechaban la identidad étnica para generar situaciones de sobreexplotación de mano de obra de sus compatriotas, me obligó a repensar mi propio punto de vista y mis categorías. No era, ciertamente, una porción de lo real que coincidiera con mis deseos. Más bien, lo contrario. Pero creí y creo que siendo una porción de lo real que ellos mismos me informaban, mi obligación ética, teórica y política era buscar comprender esas complejidades. ¿Por qué mi obligación? Porque antes de ese cambio interpretativo, para ser precisos, mi deseo no podía estar correctamente formulado.

En diciembre de 2002, organizamos entre varios investigadores con compromiso político, un encuentro de debate social y político, a un año del 19 y 20. Esta misma discusión se planteó en términos muy similares. Una parte de los participantes tendía, desde mi perspectiva, a idealizar en sus estudios a piqueteros o a assembleístas o a otros actores emergentes. Otros, entre los cuales una buena parte sentía y practicaba un compromiso idéntico con algunos de esos actores, creíamos que no confundir nuestros deseos acerca de cómo quisiéramos que esos actores sean y cómo esos actores eran, no confundir nuestros deseos acerca de cómo quisiéramos que fueran las realidades en las cuales esos actores intervenían y cómo esas realidades eran, muy lejos estaba de constituir un desvío o pecado academicista. Respetando profundamente a los académicos que no sentían ese compromiso y buscando en sus investigaciones aquello que nos resultaba provechoso para comprender los procesos, entendíamos que buscar aproximarnos a las múltiples complejidades de lo real era (y es) no sólo un compromiso con la sociología o la antropología, sino al mismo tiempo un compromiso político. Algunos, varios años antes, habíamos presenciado y participado en discusiones con la siguiente lógica: no se puede plantear un cierto diagnóstico si de allí se deriva una política «equivocada»; siempre que la política no fuera la deseada, había que adaptar el diagnóstico para que funcionara de fundamento de lo deseado. Ciertamente, se trata de variantes muy extremas, pero variantes que existieron y existen. Personalmente, fue después de aquellas experiencias que en términos prácticos no tuvieron relevancia ni sedimentación, que encontré una vinculación completamente opuesta entre diagnóstico, balance, teoría y política en la obra de Gramsci.

En Gramsci *reconocer la derrota que está en las antípodas de nuestro deseo es la condición para la emergencia de una nueva conceptualización teórica y política*. ¿Por qué fue derrotada la revolución socialista en Europa Occidental? O trayendo la cuestión al siglo XXI: ¿por qué no ha habido nunca un cambio social radicalizado en sociedades sin gobiernos profundamente autoritarios? Como es sabido, los dos términos clave con los cuales Gramsci desarma el economicismo y estadocentrismo de los comunistas de su época son hegemonía y cultura. Su caracterización de la cultura popular como un conglomerado indigesto de todas las concepciones del mundo y de la vida que se han sucedido en la historia, parece mucho más una constatación necesaria para la intervención que se propone, que una pretensión de construir su intervención en la intersección entre sus deseos y lo real. El legado de Gramsci es vasto, pero quiero aquí subrayar su proyecto para comprender una derrota, su rechazo a la idealización como base de su férrea voluntad de transformar el mundo.

Se recordarán en décadas anteriores en la Argentina intentos guerrilleros que después de su fracaso postulaban interpretaciones regidas por la consigna «derrota militar, victoria política». Esto fue analizado críticamente por

militantes de la época en referencia por ejemplo a desastres como el de Monte Chingolo. Haber reconocido una realidad opuesta a sus deseos los hubiera compelido en aquel momento a revisar su estrategia política, sus perspectivas teóricas. Apertura dolorosa, qué duda cabe, pero que no debería ser descartada nunca y menos aún anulada como posibilidad en términos de una regla general de la teoría y la práctica política.

¿Cómo podemos explicarnos que, entre nosotros, florezcan análisis de los piqueteros con los piqueteros, de los medioambientalistas con los medioambientalistas, de los asambleístas con los asambleístas y que se ofrezcan tan pocas explicaciones comprensivas de las derrotas, los fracasos, las limitaciones, las dificultades, las contradicciones? Creo que la perspectiva de que los deseos deben guiar sus intersecciones con lo real en procesos de plena actualidad se ha expandido bastante en la investigación crítica y política. Por eso, como mostró Paula Varela en un estudio reciente, casi nada se ha estudiado en estos últimos años de la política entre los obreros industriales, ya que muchos habían comprado la metanarrativa del fin del trabajo y la teleología de la desocupación estructural. Pero en el último lustro no fueron pocas las fábricas donde hubo intensa actividad política en el contexto de creación de millones de puestos de empleo.

Muy bien se sabe que estos nuevos puestos ya no serán lo que eran aquellos bellos puestos antiguos. Pero convertir oleadas de transformaciones complejas, con precarización y conflictos, con desocupación y nuevas organizaciones de base, en un anuncio sencillo y contundente, donde los matices y contradicciones son desplazados para conformar paisajes y pronósticos cristalinos (aunque generalmente oscuros, porque lo que más vende es ocupar la posición de enunciación que anuncia el Apocalipsis), es una operación de fetichización del mercado de las ideas. No sólo debemos estar atentos a los riesgos de construir nosotros nuevos fetiches, también debemos saber que podemos comprarlos, difundirlos y circularlos.

Parece que resultara más sencillo, más deseable, más atractivo, analizar procesos emergentes que actores que han sido capturados, hegemonizados, absorbidos, socavados. Y más difícil aún, analizar los matices y los procesos contradictorios. Es necesario tener una política de las agendas de investigación y una política de la teoría en contra de las tendencias a analizar actores que les gustan a los investigadores y que desarrollan discursos y prácticas con los cuales el investigador se identifica. Una parte crucial de esa política es estudiar actores de las élites: ingenieros de armas nucleares, empresarios petroleros, militares, miembros de la Sociedad Rural. Esos estudios, que hoy se desarrollan desde perspectivas disímiles, socavan la reificación y la visión homogénea que habitualmente tenemos de actores y grupos tan lejanos y, muchas veces,

detestables. Ciertamente, intentar comprender a los torturadores no es algo completamente novedoso, está en Fanon y en Pavlovsky, por citar dos casos diferentes. Pero humanizar al adversario o al enemigo jamás fue una política de las teorías críticas, lamentablemente.

A la vez, por otra parte, humanizar a los actores con los que nos sentimos comprometidos implica reconstruir sus determinaciones, en el sentido de Williams y también sus sentidos comunes, en el sentido de Gramsci. Comprender sus sociogénesis, sus logros, sus sedimentaciones y también sus repliegues y derrotas. Recuerdo como si fuera hoy una asamblea en un MTD donde frente a una vecina que reclamaba que le habían negado su bolsa de arroz, los referentes explicaban una vez más que allí no se distribuían recursos ni se ofrecían puestos de trabajo, sino puestos de lucha. Lo explicaban con calma, convicción y compromiso. Algunos lo entendían y comenzaban a practicarlo. Muchos otros no. La cultura –en el sentido de Gramsci–, el sentido común sedimentado, implicaba que la emergencia de organizaciones de ese tipo permitía iniciar o consolidar un extenso y largo trabajo de transformación de percepciones, clasificaciones, sentimientos, identificaciones. Ese cambio no podía producirse en unos meses o en pocos años. Pero no todos los referentes estaban preparados para un proceso tan extenso, ya que una pregunta crucial en 2003 era qué sucedería si se reducía drásticamente la desocupación. La perspectiva de que la tasa del 20% daba cuenta de un proceso estructural irreversible transformaba un hecho en una narrativa que después no se constató. El predominio de esa perspectiva no facilitó la tarea para desafíos políticos muy complejos que plantearon los años posteriores. Esa visión, junto a la tensión y desafío que planteaba la situación de grupos y movimientos sostenidos sobre los planes y recursos arrancados al estado, generó más dificultades que produjeron que en muy poco tiempo cambiara el tiempo, el espacio y la identidad de la protesta (de aquellos que seguían reclamando, que fueron en esos años 2003-2008 cada vez menos).

El Colectivo Situaciones nos cuenta en el texto citado que ante la posibilidad de traducir en 2007 su libro al inglés, se plantearon que en ese caso habría sido necesario explicar «cómo cambiaron las circunstancias y por qué los movimientos sociales autónomos habían disminuido muchísimo su desarrollo e influencia». Entonces, nos cuentan, tuvieron un amplio intercambio de argumentos y de conclusiones. Pero, nos dicen, no recuerdan con exactitud ni los argumentos ni las conclusiones. Desde la perspectiva que aquí defiendo, lo crucial son esos argumentos o conclusiones. Porque tuvieran «razón» o no, es la riqueza de ese proceso lo que permite repensar el futuro y transformar los propios modos de pensar, desear, actuar. Lo que ellos recuerdan y citan, en cambio, es una indicación que dan por cierta: nada de eso tiene realmente importancia. Se las planteó un compañero japonés que les dijo que intentar explicarse lo que

nosotros consideramos la derrota en la situación de ese proyecto, tal como se formuló en su momento, el carácter no expansivo de la *Hipótesis 891*, no debería llevarlos a la necesidad de *excusarse*. ¿De dónde surgió la idea de que el Colectivo en alguna hipótesis debiera excusarse? Al menos en este debate, nadie piensa eso: las hipótesis son justamente eso, una posibilidad. Y en este caso, la posibilidad fue enunciada, imaginada, practicada, todo lo cual es relevante, pero no sedimentó, lo cual también es relevante. Pero para el compañero japonés, no: «Eisenstéin no nos debe justificaciones ante el rumbo adoptado por la Revolución Rusa: alcanza y sobra con que haya logrado captar algo de ese acontecimiento en sus películas», cita el Colectivo dando la razón. En ese punto se condensan nuestras diferencias. Primero, la materialización de la genialidad de Eisenstéin no reemplaza –para todos nosotros– la necesidad teórica, política y metodológica de explicar el rumbo posterior de esa experiencia que modificó la historia del siglo XX. Segundo, nadie piensa que sería el cineasta quien debería proveer las justificaciones. Es una necesidad que trasciende a sus protagonistas. Tercero, el compañero japonés le propone al Colectivo Situaciones que comparen la Hipótesis 891 con el cine de Eisenstéin y el Colectivo utiliza la comparación para decir que ellos nos deben a nosotros tantas explicaciones como nos debe el artista. Eisenstéin tuvo constantes tensiones con Stalin, y me cuesta creer que sintiera lo mismo que el compañero japonés: la vida real del artista sufría problemas que no habían sido captados por sus películas. Cuarto, dudo que hoy un intelectual o militante comprometido con el conocimiento aceptara que intentar explicar esa derrota sería un exceso de realismo o de falta de romanticismo y nos invitara seriamente a permanecer sólo en la película o en la hipótesis. ¿Cómo podría combinarse la invitación a permanecer siempre en la situación de la ilusión con la idea de que nuestras prácticas guardan relación con el conocimiento?

El Colectivo Situaciones lo explicita: dice que la tarea «no tiene nada que ver con desdecirse de lo que se dijo», mientras nosotros preguntamos cuál sería el problema de, sin cambiar la enunciación del compromiso y la posición, cambiar algo de lo que se dijo si uno hubiera estado equivocado aquí o allá, en una u otra hipótesis. La tarea, dicen en cambio, es «seguir difundiendo aquellas praxis» que son capaces de refutar los «supuestos observables» de los sociólogos realistas. *Difundir* aquello que se conoce en la práctica y aquello que se comprende es desde luego una tarea clave, pero siempre es una tarea posterior a la de la comprensión misma porque incluye, o debería incluir, la posibilidad de difundir también aquellas prácticas o visiones del mundo que tanto lo reproducen y desilusionan, socavando las posibilidades reales de la emergencia de formaciones contrahegemónicas.

Creo que debemos saber si más allá de nuestros deseos un grupo determinado tiene estas o aquellas prácticas y tratar de comprender qué impactos reales pueden tener esas prácticas en situaciones específicas. Si en lugar de esto, buscamos

colocar nuestros deseos por encima de estas realidades difíciles de aprehender, se corre el riesgo, nada ilusorio, de que también nuestra práctica colabore al fracaso de aquello a lo que apostamos. La mejor contribución con los actores con los que estamos comprometidos es construir conocimientos intersubjetivos que, para ser potentes, no tengan como condición negar las tensiones de lo real.

No se trata de un realismo ingenuo en el sentido de la carencia de una ética política acerca de la escritura y la publicación, ni en el sentido de un proyecto de reconstruir las heterogeneidades de los actores sociales hasta caer en un neoindividualismo patético. Pero también se trata de rechazar la construcción, desde la legitimidad enunciativa de la escritura, de una homogeneidad ilusoria, que socava la potencia de las formaciones emergentes. Se trata de un realismo politizado en el sentido de atender, detectar y comprender las dinámicas de las heterogeneidades situacionalmente relevantes, como parte de la contingencia de la construcción de los discursos y las prácticas de estas formaciones. Sus caminos concretos, en coyunturas reales, siempre resultan delicados, riesgosos e internamente discutidos. E internamente revisados por ellos mismos como lo mostró uno de los mejores libros sobre estos procesos de la última década, que a la vez ha sido de los libros menos leídos, *Darío y Maxi. Dignidad piquetera*,⁷

⁷ http://www.frentedariosantillan.org/1/index.php/a/2009/05/29/title_48

donde los propios protagonistas buscan comprender cómo llegaron por dinámicas externas (impuestas) e internas (contingentes) a una situación que les impuso no solo la muerte sino también un nuevo límite a la acción y a la imaginación.

Preguntarse si los sectores subalternos, en situaciones reales, toman caminos que pueden facilitar sus propios límites o incluso derrotas menores o mayores, se encuentra en las antípodas de un escepticismo o un realismo ingenuo y se encarna en la tradición de la revisión teórica constante en base a los acontecimientos realmente existentes, como fue no sólo el curso de la revolución rusa, sino la derrota de la revolución en occidente. Preguntarse por los motivos teóricos, metodológicos y políticos de esos procesos constituye una responsabilidad ineludible.

Para los supuestos realistas, «realista» sería objetividad y distancia, mientras «romanticismo» sería «populismo», «plena identificación con los sujetos». Para los supuestos románticos, «romanticismo» sería compromiso, praxis y conocimiento para transformar, mientras «realismo» sería una pretensión de objetividad basada en un academicismo vacío. Quizás deconstruir la dicotomía separando los deseos y los compromisos del conocimiento y la comprensión, siguiendo a Todorov, nos permite pensar en múltiples relaciones secuenciales y de jerarquía, que producen más que solo dos modelos de abordaje.

Los diálogos y debates acerca de estas relaciones han sido escasos en los últimos años. Evitando simplificaciones, resulta necesario comprometerse e involucrar a otras voces en el desarrollo de un diálogo, a través del cual puedan formularse desde distintos lugares nuevas ideas que amplíen la imaginación política, resulten o no verificables en el futuro, buscando contribuir a desplazar las fronteras de lo deseable, lo enunciable, lo imaginable y de las prácticas.

El carácter inexorablemente múltiple de las posiciones acerca de la relación entre conocimiento y política invita a desplegar un diálogo en la convicción genuina de que no hay un único deseo o una verdad clausurada. Ese carácter plural no es la consecuencia de un manual de buenos modales ni de una noción acerca de la democracia de la vida intelectual, noción que sin duda también estoy convencido que resulta necesario construir. Se trata, sobre todo, de nuestra situación colectiva, caracterizada en palabras de Raymond Williams por el hecho de que algunos conceptos centrales para comprender nuestra época se convirtieron en problemas, «no problemas analíticos, sino movimientos históricos que todavía no han sido resueltos». Es sobre la base de esas experiencias históricas, de las hipótesis y deseos que ellas nos alienten a construir, de los conocimientos y comprensiones que podamos generar, que esos movimientos históricos permitirán dilucidar énfasis, matices, contradicciones y producir constantemente apuestas que reclamarán reflexiones previas y posteriores, en sucesivas situaciones que difícilmente alcancen de manera plena una clausura efectiva.