

13

CONFLUENCIA DE SABERES

Revista de Educación y Psicología

Año VII - Marzo 2026 ISSN: 2683-989X



EQUIPO EDITORIAL

- **Directora**

Silvina Márquez, Universidad Nacional del Comahue, Argentina

- **Editorxs Asociadxs**

María José Laurente, Universidad Nacional del Comahue, Argentina

Lautaro Steimbregger, IPEHCS, CONICET-Universidad Nacional del Comahue, Argentina

- **Editorxs de Secciones**

Laura Cecilia Martin, Universidad Nacional del Comahue, Argentina

Héctor Maximiliano Godoy, Universidad Autónoma de Entre Ríos, Argentina

Florencia Scilipoti, Universidad Nacional del Comahue, Argentina

- **Secretarixs de Diseño y Corrección de Estilo**

Lautaro Steimbregger, IPEHCS, CONICET-Universidad Nacional del Comahue, Argentina

María Laura Orlandini, CEIE, CONICET-Universidad Nacional de Río Negro, Universidad Nacional del Comahue, Argentina

Paula Cristal Lorenzo, Universidad Nacional de La Plata, Argentina

- **Editoras Técnicas**

Florencia Scilipoti, Universidad Nacional del Comahue, Argentina

María Laura Orlandini, CEIE, CONICET-Universidad Nacional de Río Negro, Universidad Nacional del Comahue, Argentina

ARTÍCULOS CIENTÍFICOS

- **PABLO LOVEY Y ANA BORGOBELLO**

Investigaciones con cuestionarios aplicados a estudiantes de nivel universitario:
una revisión sistemática

Research using questionnaires for university students: a systematic review

- **ANA MARÍA D'ANDREA, FLORENCIA MARÍA DE LOS MILAGROS MACIEL, MARÍA FLORENCIA GANDUGLIA, DAIANA YASMÍN VALLEJOS Y REGINA LAURA SASSON**

Recursos y estrategias familiares para la alfabetización temprana:
Un estudio en hogares correntino

Family resources and strategies for Early Literacy: A Study in Corrientes' Households

- **PAULA GARRIDO, CARLOS DUARTE Y ANA LAURA DE LEÓN**

La lectura en el ingreso a la universidad. Prácticas y representaciones de
estudiantes y docentes

Reading at the beginning of university. Practices and representations in students and educators

- **SEBASTIAN WALTER BORREANI DE AZIZ**

Problemas de redacción académica y comprensión lectora en las universidades
del conurbano bonaerense

Reading comprehension and academic writing problems at universities in the Buenos Aires metropolitan area

- **BRUNO HENNING**

La epistemología huidiza como polifonía incomodante en la construcción de
subjetividad en procesos de educación popular. Una etnografía Trashumante

Elusive epistemology as an uncomfortable polyphony in the construction of subjectivity in popular education processes. A Trashumante autoethnography

La epistemología huidiza como polifonía incomodante en la construcción de subjetividad en procesos de educación popular. Una autoetnografía Trashumante

Elusive epistemology as an uncomfortable polyphony in the construction of subjectivity in popular education processes. A Trashumante autoethnography

BRUNO HENNING*

Recibido
23|05|25

Aceptado
18|11|25

Artículos
científicos

RESUMEN

Este artículo consiste en un análisis cualitativo de las dimensiones epistemológicas y metodológicas en la producción de subjetividad en los procesos de educación popular a partir de una autoetnografía en la Red Trashumante. Para ello, se realizó una observación etnográfica-participante y crítica durante dos años en los talleres de este colectivo, una organización argentina de educación popular que emergió como tal en el año 1998. Se trata de una investigación cualitativa en la que se desarrolla una articulación epistémico-metodológica que atraviesa los procesos de subjetivación en el marco de experiencias de educación popular. Se llevó a cabo una observación participante desde una autoetnografía crítica. El objetivo radica en realizar un aporte a la discusión de epistemologías y metodologías críticas en educación popular y en los procesos de subjetivación entramados en ese ámbito, con una exploración epistémico-analítica en los últimos cinco años, muy posterior al trabajo de campo. Por último, este trabajo pretende aportar dos conceptos originales relacionados entre sí y propios del autor, que se desprendieron de la investigación llevada adelante. En primer lugar, el concepto de epistemología huidiza y, en segundo término, la polifonía incomodante, ambas relacionadas con la categoría de subjetividad en los procesos de educación popular.

Palabras clave: educación popular, subjetividad, metodología y epistemología, polifonía incomodante, epistemología huidiza.

* Docente investigador en la Universidad Nacional de Lanús (UNLA). Doctor en Salud Mental Comunitaria, por la UNLA. Magíster en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, por la Universidad Nacional de San Martín. Licenciado en Psicología. Sus investigaciones se centran en la salud mental comunitaria, la salud colectiva, la salud pública, la psicología comunitaria, la educación popular, las pedagogías críticas y la educación en cárceles. ORCID: [0000-0002-5165-3955](https://orcid.org/0000-0002-5165-3955). Correo electrónico: brunohennig1@gmail.com

ABSTRACT

This article consists of a qualitative analysis of the epistemological and methodological dimensions of the production of subjectivity in popular education processes, based on an autoethnography in the Trashumante Network. To this end, a critical ethnographic participant observation was carried out over two years in the workshops of this collective, an Argentine popular education organization that emerged in 1998. This qualitative research develops an epistemic-methodological outline that traverses the processes of subjectivation within popular education experiences. Participant observation was conducted through critical autoethnography. The aim is to contribute to the discussion on critical epistemologies and methodologies in popular education and the processes of subjectivation that are interwoven in this field through an epistemic-analytical investigation conducted over the last five years, long after the fieldwork. Finally, this paper will present two original, interrelated concepts of the author that have emerged from the research conducted. The first is the concept of elusive epistemology and the second is uncomfortable polyphony, both of which are related to the category of subjectivity in popular education processes

Key words: popular education, subjectivity, methodology and epistemology, uncomfortable polyphony, elusive epistemology.

Introducción

El objetivo general de este trabajo consiste en realizar un aporte a la discusión de epistemologías y metodologías críticas en educación popular y en los procesos de subjetivación en dicha esfera a partir de una autoetnografía. Más específicamente, se realiza una exploración analítica desde la observación participante en el marco de la autoetnografía crítica, a partir del sumergimiento del autor en procesos de educación popular durante dos años en la Red Trashumante entre 2015 y 2016, que derivó en un libro. Sólo en los últimos años, mucho después del trabajo de campo, surge esta discusión como forma de artículo científico. La idea que guía este trabajo consiste en reconocer el estatuto epistemológico-político de la categoría de subjetividad en un debate entre la Educación y las Ciencias Sociales, donde se indagarán los procesos psicosociales en la constitución de la subjetividad, siendo esta última una noción distinta a la de individuo, producto de la Modernidad. De este modo, la idea de subjetividad busca trascender la histórica división efectuada entre individuo/sociedad, ya que el sujeto es un ser social. A su vez, desplegaremos dos conceptos propios: tanto la *epistemología huidiza* como la *polifonía incomodante* se acercan a una noción crítica de subjetividad política, es decir que no realizó en este texto una diferenciación entre subjetividad y *agenciamientos* colectivos de enunciación como sí lo comprenden Guattari y Rolnik (2013), porque considero que la polifonía a la que aludo supone lo colectivo a la vez que los *agenciamientos* de enunciación operarían en el registro de la epistemología huidiza que explicitaré más adelante.

Para la investigación llevada a cabo, me sumergí desde la observación participante en el marco de la autoetnografía crítica en distintos tipos de encuentros de educación popular, participando activamente en los procesos de la Red Trashumante, un colectivo argentino de educación popular que emergió como tal en el año 1998 en la provincia de San Luis, Argentina. Unx de sus fundadorxs trabajó y se formó junto a Paulo Freire en Brasil. La observación participante abarcó todas mis interacciones con la Red, tanto en los talleres de educación popular como también otras actividades y comunicaciones. Específicamente, participé de un campamento anual de la Red para sus integrantes (2015), además en dos Espacios de Formación para los miembros de la Trashumante (2015 y 2016) y en dos procesos de educación popular en el marco del Espacio de Educación Autónoma (2015), también llamada la Escuelita Trashumante, un espacio que consiste en la asistencia de distintas comunidades, grupos, y sujetos pertenecientes a distintas organizaciones y territorios que no forman parte de la Red pero que sí concurren a ese tipo de espacio que está constituido para formar educadores de sectores populares.

La Red Trashumante es un colectivo que nuclea participantes provenientes de grupos sociales heterogéneos: algunxs jóvenes, adultos entre 25 y 70 años aproximadamente y de diversas características socio-económicas, hombres y mujeres de barrios populares de distintas partes de Argentina, dos mujeres de Perú, un referente de una comunidad indígena Mocoví; algunxs participantes provenientes de lugares de Argentina como San Luis, Córdoba, Neuquén, Santa Fé, provincia de Buenos Aires y Ciudad Autónoma de Buenos Aires, entre otros. Se trata de un grupo diverso que no presenta límites rigurosos para poder participar de sus encuentros. El posicionamiento de la Red es sostener la autonomía respecto del Estado, de los partidos políticos, de la iglesia y de los sindicatos. Así, sus dinámicas grupales, sean lúdicas o no, buscan ejercitar la autogestión, la autonomía y la horizontalidad. Los talleres de educación popular son una apuesta política con otros flujos y dinámicas respecto a la educación bancaria (Freire, 1975). Especialmente, la educación popular emergió con fuerza en las décadas de 1960 y 1970 en América Latina y El Caribe, con una fuerte crítica al empobrecimiento de la experiencia pedagógica en general y respecto a la autoridad verticalista del docente en particular, características de la educación bancaria que se basa en una perspectiva transmisionista del saber tomando a lxs estudiantes como seres pasivos, como meros receptáculos. En cambio, la educación popular estimula la participación activa de lxs participantes, considerándolxs como sujetos con un saber experiencial y una voz propia necesarios en el proceso de construcción colectiva del conocimiento, horizontalizando los vínculos entre docentes y estudiantes.

La Red Trashumante propone en sus distintos tipos de encuentros entre sujetos diversas actividades lúdicas y dinámicas colectivas que hallan e interpelan al cuerpo como totalidad existencial en tanto un agente primordial en la construcción colectiva de saberes. No hay líderes ni posiciones jerárquicas, sino que las personas se sitúan en círculo en pos de una horizontalización del saber. En los procesos de educación popular de la Red, se proponen círculos horizontales de discusión, juegos y afecto por una gran cantidad de horas por día, donde cada encuentro puede tener una duración total de tres días completos. Por ejemplo, los encuentros de educación popular pueden comenzar un día a las 8 de la mañana en un círculo compartiendo entre todxs el desayuno junto a alguna dinámica participativa en particular, y finalizar las actividades a las 11 de la noche de esa misma jornada, luego de distintos tipos de actividades grupales y discusiones alrededor de problemáticas concretas que cada unx lleva desde su territorio. Así, cada encuentro vivenciado que mencioné estuvo constituido por tres días completos (generalmente fines de semana acompañados por algún día feriado, como para que pudieran concurrir la mayoría de las personas). Para el presente trabajo, me apoyé fundamentalmente en mis vivencias con la Red desde la observación participante y la

autoetnografía crítica, en la memoria corporal desde un enfoque integral e integrador, y en mi diario de campo.

La hipótesis que se sostiene en esta producción escrita consiste en enunciar que la Red Trashumante a través de sus consignas, actividades lúdicas y dinámicas colectivas diversas interpelaría al carácter político e integral de la noción de sujeto, en contraposición a la categoría de individuo. Interesa el concepto de sujeto y subjetividad pues estos se encuentran en la dimensión del conocimiento, que es fruto de las apuestas colectivas que promueve la Trashumante. Es decir, alejándonos de una perspectiva positivista, comprendo al saber, en cambio, como una dimensión atravesada por los sujetos que lo co-construyen, donde conocimiento, realidad, poder y sujeto se hallan imbricados profundamente. En ese sentido, es posible aproximar la idea de que la objetividad se halla cuestionada tal como fue propuesta históricamente por el positivismo; en cambio, el supuesto que guía este trabajo es el de que no habría una posición neutral de la cual partir. Ahora bien, es importante visibilizar que sí existen la realidad y la verdad, y que en estas dos últimas dimensiones el posicionamiento del sujeto resulta nodal en un prisma constructivista sobre el vínculo posible entre cuerpos, concientización (Freire, 1975), conocimiento y realidad.

Posicionamiento epistemológico y metodológico

Este trabajo es una reflexión autoetnográfica derivada de mi experiencia durante dos años con la Red Trashumante. Con la finalidad de reconocer la complejidad (Morin, 2007) de los fenómenos sociales dinámicos, se realizó una metodología integradora: se trató de un enfoque de construcción social, basado en dos dimensiones epistémico-metodológicas que fueron vinculadas entre sí. Por un lado, llevé adelante una observación participante (Cepeda Rojas et al., 2024) durante dos años en los procesos de educación popular de la Red Trashumante entre 2015 y 2016. En segundo lugar, efectué dicha observación en el marco de una autoetnografía crítica que pretende ir más allá de la postulación antropológica para describir a las culturas y más bien proponer una investigación comprometida con la transformación y la acción por medio del reconocimiento del carácter político que estas implican (Czarny, 2022). Sin duda, existe una alta gama de conceptualizaciones sobre la etnografía crítica. Inicialmente, la etnografía a secas puede ser considerada como un enfoque cualitativo de análisis en el marco de las Ciencias Sociales (Gajardo y Vivencio, 2022), con el fin de comprender las dinámicas sociales (Romero Jurado et al., 2024).

Para los fines de esta investigación, me basé no sólo en los aportes de Czarny (2022) sobre etnografía crítica sino también en los fundamentos de Rodríguez (2022), para quien dicha forma de investigar consiste en una complejización que desenmascara las estructuras sociales dominantes y los mecanismos de opresión, lo cual presenta una nítida afinidad con la denuncia de Freire (1975) respecto a los vínculos entre opresores y oprimidos que no se establecen solamente en el plano de la educación. En ese sentido, propongo un enfoque multidimensional atravesando distintas fases como la analítica, la empírica, la propositiva y la reflexividad del investigador a partir de la experiencia directa y su plasmación en los diarios de campo que sirvieron para una exploración analítica posterior a los encuentros vivenciados. Además, la autoetnografía (Blanco, 2012) fue acompañada de un trabajo hermenéutico-interpretativo en torno a los aspectos epistémicos y metodológicos en la construcción de subjetividad de quien escribe en consonancia con la afectación producida por los procesos de educación popular de la Trashumante. Es importante señalar que al comprender a la autoetnografía como una perspectiva epistemológica que sustenta una vida personal que puede dar cuenta de los contextos en los que vive un sujeto, el tránsito por esa vivencia es singular y no agota la totalidad de ese suceso ni busca universalizar la experiencia, ya que esta última es la expresión de lo vivido por quien escribe, a pesar de la posibilidad de contar con resonancias y puntos de contacto entre esta narrativa y otras en los procesos de educación popular.

El saber en el marco de los encuentros trashumantes no es sólo teórico sino que se forjó en un plano experiencial e integrador, donde el conocimiento no moviliza sólo el plano cognitivo-discursivo sino que pasa a través de los cuerpos afectándolos y éstos tienen algo que decir si hay quien perciba participando, por ello la autoetnografía se presenta como una metodología singular capaz de aportar al campo del conocimiento en general y de los saberes en educación popular en particular.

Además, los aprendizajes y el conocimiento no decantan en una única vez en situación para siempre sino que los procesos de profundización del análisis prosiguen en el tiempo. La autoetnografía sitúa al cuerpo en situación, lo que permitió buscar y arribar a relaciones entre sujeto-cuerpo, experiencia, conocimiento, educación, educación popular, concientización, multiplicidad y devenir, lo que posibilitó la reflexividad crítica en un entorno que actualmente se halla saturado de información y que no detiene su diversificación conllevando ello una subjetividad cognitiva (Peña, 2022), debiendo resaltar que información no equivale a conocimiento, y este último no implica necesariamente concientización (Freire, 1975). Partir de que el sujeto es un ser social no es una verdad de perogrullo y, al contrario, precisa desentrañar

y explicitar las capas epistémicas, políticas, sociales y culturales que atraviesan al proceso de investigación. Así, comprender a las realidades como construidas por los sujetos sociales implica reconstruir las diversas esferas que componen la realidad en los estudios que se llevan a cabo. Trabajar desde la complejidad (Morin, 2007) conlleva a la necesidad de asumir un posicionamiento político al mismo tiempo que trabajar con las incertezas, las ambivalencias, el carácter provisorio de los saberes, la finitud del ser, las contradicciones, las fronteras disciplinarias y su correlativa fragmentación de la realidad, lo que no impide evidenciar que en esta investigación llevé adelante una metodología interpretativa, reflexiva, holística, situada y contextualizada, donde se trata de una dimensión compartida del saber con otros (Di Franco, 2022).

Por su parte, la autoetnografía crítica es aquella donde el investigador asume la posición política propia del proceso de construcción del conocimiento en contraposición a las tradicionales propuestas hegemónicas de la investigación positivista que dominó principalmente al campo de las ciencias sociales durante el siglo XIX (Hennig, 2024a). Según el enfoque de la autoetnografía crítica, lx investigadorx se sumerge en los fenómenos y procesos investigados mientras apela a un posicionamiento activo, crítico y comprometido, llevando adelante una denuncia de las condiciones de desigualdad, injusticia y opresión que se dan en el plano de la realidad consensual dominante, es decir, la dimensión supuestamente consensuada por una minoría densa y ficticia sobre lo que se comprende por realidad, que no es otra cosa que un efecto de poder. La epistemología positivista comprende que hay una realidad circundante en tanto exterioridad que puede ser conocida desde la neutralidad y la racionalidad de las ciencias naturales. En cambio, la autoetnografía crítica plantea que lx investigadorx mismx es un agente más en el proceso investigativo, donde no existe una separación entre la ciencia y el compromiso, ya que la multidimensionalidad de la realidad compleja (Morin, 2007) responde a una visión constructivista donde lx investigadorx no puede ser llamado a ser neutral, puesto que su participación incide directamente en la producción de los datos. Así, las epistemologías críticas parten del reconocimiento de que es posible producir conocimiento en pos de la reproducción del orden social establecido o, en cambio, a favor de la transformación de la realidad, y bregan por esta segunda alternativa, a la vez que visibilizan la importancia de asumir un posicionamiento en la praxis de investigación, ya que la epistemología crítica es una epistemología política (Hennig, 2024a; Retamozo, 2007). Es decir, se parte del reconocimiento de una alta experimentación metodológica en las ciencias sociales para sumergirse con enfoques ampliados e integradores en realidades socioculturales concebidas como complejas (Yáñez, 2022), para procurar una restauración político-epistémico-analítica de los planos superpuestos

de la realidad y que históricamente vienen siendo fragmentados para su estudio, donde entonces el posicionamiento crítico busca su reensamblaje.

Respecto a la observación participante, consiste en capturar los procesos que se ponen en juego; se trata de vivirlos e interpretarlos por medio de los sentidos en el marco de una investigación social que pretende producir un dato sobre la realidad estudiada desde un enfoque que permita críticamente observar el fenómeno social que la investigación procura desentrañar (Méndez Calixto, 2024). Además, la observación participante es más que una técnica de investigación cualitativa, pues es el eje de la investigación etnográfica que puede conducir al descubrimiento para la comprensión de la realidad social, identificar y dar cuenta acerca de los procesos socioculturales que estudia (Costa Abós y Arroyos Calvera, 2021). Para De Souza Minayo (2004), la observación participante consiste en un proceso co-construido entre lx investigadorx y lxs actorxs sociales participantes, en el cual resulta primordial practicar una actitud respetuosa, empática, con una inserción lo más íntima posible, y una apertura hacia el grupo investigado, con sensibilidad para con su cultura y su lógica. Esta autora apela a los soportes de la fenomenología para dar cuenta de que la vinculación investigadorx-investigadx está marcada por el encuentro de intersubjetividades, de interlocutorxs, sin replicar la postura externa de cientista propia de una antropología positivista, sino que más bien lx investigadorx debe poder situarse en la escena social como un sujeto más que comparte el mundo cotidiano, con una participación lo más honda posible, vivenciando las experiencias colectivas en pos de una aprehensión cualitativa de la realidad. De esta manera, se trata de participar para atravesar el mundo de sentidos que recrea la Red Trashumante y dejarse afectar por el flujo de sus dinámicas (Hennig, 2024a). Específicamente, me sumergí en los procesos de educación popular de la Red para absorber sistemáticamente las experiencias según como fueron desarrolladas por la vida de los sujetos, situándome como uno más en el proceso investigativo (Castro Ramos, 2021). Efectivamente, situarme como unx más supuso la previa construcción de confianza con el colectivo, a la vez que una vivencia única al compartir plenamente el *adentro y el afuera* de los códigos lingüísticos y prácticas de la Trashumante en conjunción con mi experiencia previa.

Acorde a Guber (2001) la observación participante busca descubrir las situaciones en que se producen y manifiestan los universos sociales y culturales en la articulación compleja que implican. Esta autora refiere que la presencia directa del investigador y su participación en diversas situaciones y actividades (inespecíficas) propician las condiciones para la experiencia, la cual atañe a una forma de construcción de conocimiento social. Añade también que la observación participante es la vía para realizar descubrimientos, para analizar conceptos

teóricos desde una perspectiva crítica, y para que a su vez éstos tengan un anclaje en la realidad concreta. En mi caso particular junto a la Trashumante, nuestra experimentación sensible condujo a la posibilidad de una maceración epistémico-subjetiva que propició posteriormente la enunciación de dos conceptos que dan lugar a la reflexión en el presente artículo.

Cabe señalar que tanto para considerar y estudiar los procesos de educación popular según la Red Trashumante, en general, como también para explorar el proyecto Espacio de Educación Autónoma, en particular, he participado en experiencias que pueden ser desglosadas en cinco encuentros con la red, entre el período 2015-2016, en donde se llevaron a cabo: un campamento anual para lxs miembrxs de la Red; dos procesos de formación de y para lxs integrantes de este colectivo; y dos encuentros en el marco del proyecto Espacio de Educación Autónoma, también llamada “escuelita trashumante”, que están dirigidos a formar educadorxs de sectores populares en una horizontalización de los saberes colectivos. Los procesos de formación para lxs integrantes de este grupo llevan por nombre Espacio de Formación. Estos acontecieron en abril de 2015; y en junio de 2016. Y los dos procesos del Espacio de Educación Autónoma en los que participé, fueron en mayo de 2015 y en septiembre del mismo año. Los encuentros en general estuvieron estructurados en un promedio de tres días completos –fines de semana extendidos por algún feriado– que son aprovechados al máximo, pues se expone, se discute y se comparten diversos tipos de dinámicas en rondas por gran cantidad de horas, como señalé anteriormente. Además de esas experiencias, participé en otras formas de encuentro de educación popular y en las comunicaciones internas de la Red. También vivencié, en el mismo periodo, distintas rondas de educación popular propiciadas por el grupo Sembrando Rebeldías, que es una de las organizaciones autónomas que forman parte de este colectivo, lo que me produjo un espiralamiento de experiencias que nutrieron y fortalecieron aún más el proceso investigativo.

La técnica de la observación participante supone la producción de datos donde el etnógrafo no sólo observa sino también participa en las prácticas que sujetos sociales despliegan en los escenarios cotidianos en que suceden y que conlleva un proceso de reflexión, donde observar consiste en fabricar datos sobre las prácticas sociales, utilizando el propio cuerpo y los sentidos del etnógrafo, además de las categorías cognitivas desde las que se vincula con el mundo (Jociles, 2018). En ese sentido, mi propio cuerpo y los sentidos a partir del mismo se vincularon con la Trashumante conformando una malla afectiva-semántica de resonancia múltiple de la cual fue posible extraer significados y reflexiones que emergieron como tales desde una práctica compartida al inicio de nuestra relación hasta el presente, que continúa arrojando resultados ya

que es posible acudir a un proceso de resignificación a partir de la experiencia viva que nos encontró. Todos nuestros intercambios tanto en las rondas de los talleres de educación popular como afuera de éstas propiciaron desde gestos afectuosos la producción de dicha malla.

Así, el proceso investigativo adquirió rasgos de los métodos etnográficos colaborativos (Rappaport, 2018). De acuerdo a este enfoque, se trató de una investigación colaborativa en tanto antropología activista comprometida políticamente. Son colaboraciones epistemológicas y políticas a la vez. Se trató de la posibilidad de forjar agendas de investigación alternativas, por fuera del espectro académico dominante, de explorar en formas alternativas de análisis. La colaboración fue puesta en juego en un espacio para la producción de teoría, un espacio vital en donde el conocimiento es producido en colaboración. El análisis no se centró en la metodología investigativa individual, sino que se fundamentó en los talleres de educación popular como espacio propicio para el desarrollo de la co-teorización, entendida como un tercer discurso resultante del encuentro entre la Red Trashumante y quien escribe, a partir de una esfera colectiva de producción de conocimiento. Simultáneamente, la metodología exigió que todos los actores involucrados permaneciéramos en ambos lados de la frontera de manera concurrente. En este marco, la noción de adentro/afuera no impuso la adopción de dicotomías rígidas, sino que permitió examinar la heterogeneidad inherente tanto a la Red Trashumante como a la academia. Este movimiento constante entre el interior y el exterior durante el proceso de investigación osciló entre discursos esencialistas y un análisis de corte constructivista (Rappaport, 2018). La co-teorización con la Red Trashumante se basó en un compromiso con el diálogo horizontal, propiciado por los talleres de educación popular. Se procuró no disociar la investigación del activismo, en tanto no constituyen necesariamente prácticas independientes. De esta manera, el proceso de co-teorización generó dispositivos conceptuales estrechamente vinculados con la realidad estudiada y con las necesidades políticas del contexto, a diferencia de enfoques académicos donde el destinatario del esfuerzo teórico es principalmente la disciplina misma. Este posicionamiento epistémico-político que sustentó la co-teorización implicó reflexionar conjuntamente con la Red en torno a ciertas claves teóricas. Es importante señalar que no se trató de una co-producción simultánea, sino de un proceso de prolongación espiralada de los enunciados de lxs trashumantes, reelaborados en una enunciación propia a partir de los discursos y prácticas a los que como investigador estuve expuesto durante el trabajo de campo. Esto resultó en la creación de vehículos conceptuales que enriquecieron significativamente el corpus de la investigación, destacándose por su carácter colaborativo y de proximidad, en contraste con la etnografía tradicional marcada por el distanciamiento y las prioridades de las instituciones establecidas (Rappaport, 2018).

Marco referencial

Frente al tradicional par dialéctico individuo/sociedad, serán considerados más bien los procesos de subjetivación que conducen a la idea de subjetividad. Esta última, que puede ser pensada como un nexo articulador de las experiencias vivenciadas, no es sólo emergente de las relaciones sociales en general sino también de los contextos e instituciones que entran a los grupos y sujetos en particular. Con la noción de subjetividad, aludo a la necesidad de una comprensión dialéctica, una dimensión que articula tanto lo colectivo como lo personal, es decir que las formas de percibir, interactuar, hacer, sentir y pensar de un grupo y/o un sujeto están entrelazadas con la matriz social, política, institucional, económica y cultural, fruto tanto de una estructura socio-económica y de un presente y una historia colectiva como también de las posibilidades que abren los posicionamientos que pueda ir forjando dicho grupo o sujeto en el tiempo, con una relativa autonomía, según las formas en que social, política, material y simbólicamente sean tejidas o no las experiencias intersubjetivas y los procesos reflexivos que permitan decodificar dichas experiencias (Hennig, 2024b). Éstas no se agotan en sí mismas pues son las que de algún modo también participan en los procesos que posibilitan formas disímiles y muy variables de apertura subjetiva por medio de la cual representa para un colectivo o sujeto en un determinado momento lo que el mundo es.

La producción de subjetividad comprende a la subjetividad en tanto forjada por instancias colectivas, institucionales e individuales (Guattari, 1996). Se trata de la subjetividad como proceso y no como algo dado, donde se entrecruzan dimensiones políticas, sociales, económicas, históricas, culturales, institucionales, afectivas y deseantes. Esta forma de concebir la subjetividad cuestiona la idea de una interioridad psíquica en tanto instancia dominante de determinación de lo subjetivo, a la vez que interpela profundamente las narrativas que sitúan la subjetividad en tanto interioridad y lo social como lo exterior (Cabrera, 2015). La subjetividad se halla primordialmente fabricada y modelada en el registro de lo social. El lucro capitalista es principalmente producción de poder subjetivo; la subjetividad no se halla situada en el campo individual, sino que su territorio es el de todos los procesos de producción material y social (Guattari y Rolnik, 2013).

La categoría de subjetividad no sólo no abandona la idea de “alma” (Foucault, 2002), sino que tampoco prescinde de la potencia política del cuerpo, ya que éste resulta clave en las experiencias del ser en común en el mundo, y también está atravesado por y es producto de relaciones de poder, como lo expone Foucault (2002).

Según permiten arrimar algunas investigaciones llevadas a cabo por el autor recién parafraseado, el cuerpo constituye un territorio en disputa, donde tanto las diversas disciplinas, las diferentes corrientes al interior de éstas como las experiencias no disciplinares y/o no institucionalizadas, o bien el Estado, la sociedad civil y el mercado –en el contexto de la organización capitalista de la vida en la sociedad moderna– combaten entre sí en una lucha ideológica por el sentido (de prácticas, saberes, y perspectivas, que dependen de y son expresión de una cierta concepción de mundo). En verdad se trata de una batalla por el alma, y por los cuerpos: el cuerpo social, los cuerpos colectivos, el cuerpo de cada sujeto –que no deja de ser social–, los cuerpos en su posibilidad de ser tomados como textos, y los textos como cuerpos.

Acorde a Guattari (1996), la subjetividad es plural y polifónica. Existen diferencias entre la noción de individuo y la de sujeto. Los individuos son el fruto de una producción en masa (Guattari y Rolnik, 2013). Mientras la subjetividad no es susceptible de totalización o centralización en el individuo, donde una cosa es la individuación del cuerpo y, otra distinta, es la multiplicidad de los agenciamientos de subjetivación: la subjetividad se halla primordialmente fabricada y modelada en el registro de lo social (Guattari y Rolnik, 2013). El ejemplo que brindan estxs autorxs resulta pertinente para reflexionar sobre el sentido otorgado a la subjetividad y los procesos de subjetivación: los jóvenes que caminan por las calles equipados con un walkman establecen con la música un vínculo que no es natural. Al producir ese tipo de instrumento, ya sea como medio o ya sea en tanto contenido de comunicación, la industria altamente sofisticada que lo produce no está haciendo algo que simplemente transmite la música u organiza sonidos naturales, sino que, lo que esa industria hace es inventar un universo musical, otro vínculo con los objetos musicales: así, la música proviene de adentro y no de un punto exterior, es decir que lo que está haciendo es inventar una nueva percepción (Guattari & Rolnik, 2013).

En esta producción escrita, se comprende a la subjetividad como efecto de una constitución, en tanto efecto de poder, donde el sujeto aparece en tanto objeto de una determinada relación de conocimiento y de poder, y los modos de subjetivación y de objetivación presentan un desarrollo mutuo (Cabrera, 2015), desde una perspectiva foucaultiana.

Con Lechner (2015), proponemos asumir tanto la dimensión subjetiva de la política como también la dimensión política de la intersubjetividad. Acorde al mismo autor, los problemas sociales presionan no solamente al sistema político y a los gobiernos, sino también a las ciencias sociales. Acorde a él, estas últimas son, en definitiva, una reflexión de la sociedad sobre sí misma, un ejercicio crítico sobre la época que nos cobija y atraviesa, donde los anhelos

y los miedos no son un asunto encerrado en el ámbito personal, pues experiencia subjetiva y orden político están imbricados y se afectan mutuamente, a la vez que se trata de reivindicar el carácter constructivista de la política. El ejercicio que propongo consiste en indagar acerca de interrogantes sobre el orden social que no remite solamente a una problemática institucional o estructural, sino que conlleva los sentimientos, creencias, emociones e imágenes con las cuales nos conducimos en la vida cotidiana (Lechner, 2015).

Un mundo cada vez más violento y distante, frente al cual el individuo lo único que podría hacer es mirarlo desde un supuesto *afuera* (Benasayag, 2013), así operaría el reverso de la aparente interioridad psíquica a la que hice referencia anteriormente en este trabajo. Según estx autorx, el individuo, fruto de la Modernidad, ya no percibe la multidimensionalidad de la realidad en tanto una de las características de la complejidad, donde él aparece entonces como una entidad transituacional y transhistórica, como un ser independiente separado del mundo conocido, supuesto objeto que él podría domeñar. De acuerdo al mismo autor, la ideología del *individuo* pretende hacernos creer que cada unx de nosotrxs sería una entidad autónoma con un exterior y un interior, creencia de la cual se desprende una preocupación epistemológica acerca de cómo conocer eso que nos resulta totalmente exterior y en nombre de que podríamos vincularnos con alguien que sería *otro*. No obstante, continúa el autor, no existe un punto real en el cual podamos fijar los propios límites de manera de expresar *hasta aquí soy yo*.

La pretendida libertad individual racionalista moderna supone la esperada dominación de la naturaleza, la dominación de los impulsos del individuo y el deseo de dominar al otro, donde la libertad moderna aparece fuertemente vinculada a dicha dominación (Benasayag, 2013). La procurada completud, la siempre esperada claridad, la buscada novedad, la resquebrajada verdad y la constante actualización son proyectos que impone la modernidad que produce individuos en serie, donde la falla es el error y éste la desviación. La idea de persona difiere de la de individuo. La primera es una multiplicidad que involucra al ser-ahí como totalidad, a pesar del trazo singular, pues éste contiene dicha totalidad y complejidad irreductibles. En un campo no-moderno, la libertad existe pero lo hace como apuesta situacional, en tanto potencia de una existencia a liberar, y no como algo gozable individualmente. Así, pues, la segunda idea pretende una libertad como atributo de la sustancia individual, que difiere de la composición biográfica múltiple y compleja desde la cual somos-ahí en el devenir de las situaciones.

Acorde al mismo autor, el yo del individuo moderno, que pretende una vida individual sin límites, presenta un amor excesivo por sí mismo e imagina diversos medios posibles de

prolongar su yo más allá de la muerte, ya que sería un absurdo para tal ser que el mundo continúe existiendo sin él, individuo como centro del universo. Para este individuo, al que le es imposible evitar la muerte, su yo individual no se identifica ni con su familia, ni con su cuerpo ni con su pueblo, se imagina perpetuándose más allá de su propio cuerpo, pero sólo en tanto que yo. En continuidad con el pensamiento del ya mencionado autor, este individuo sueña con el interrogante acerca de cómo extender la vida desde ese yo aunque sin la molestia del cuerpo: cómo extrapolar y prolongar la existencia en un clon, en un robot, en un disco duro, o bien gracias a la inteligencia artificial.

En un sentido opuesto, la Trashumante pone en juego el ser como devenir, el sujeto como proceso y no como individuo, y por ello su apuesta es por la transformación de la realidad y la transmutación subjetiva, comprendiendo que el ser humano siempre puede *ser más*, y que su existencia se halla entramada en un tejido comunitario que compone su biografía a pesar del capital.

La experimentación trashumante y la emergencia de dos conceptos centrales: epistemología huidiza y polifonía incómoda

Mi investigación llevada a cabo durante dos años de interacciones trashumantes halló resultados de distinto tipo. Principalmente, cabe destacar dos aspectos que atañen a la construcción del conocimiento. En primer lugar, el saber es producido socialmente y opera mediante capas que no se reducen a un único momento. Es decir, los análisis aquí efectuados fueron propiciados por mi experiencia directa con la Trashumante a partir de la autoetnografía, pero existen diferentes registros y tiempos más recientes que posibilitaron, por ejemplo, este artículo científico. En segundo lugar, mi vinculación con esa organización de educación popular posibilitó un análisis cualitativo ampliado que no es posible inscribir meramente al carácter individual de la experiencia, o al menos no entendida ésta como una sustancia cerrada en sí misma ni identificable como individuo aislado, pues, si bien siempre el entorno fue respetuoso de mi persona como investigador y pude actuar libremente en el procesamiento analítico de tal experimentación trashumante, todas las interacciones que mantuve interpelaron fuertemente la idea supuesta de la existencia en tanto unidad individual racional. Ello se debió a que el compartir con la red tuvo el semblante de lo colectivo: los círculos horizontales extendidos por una gran cantidad de horas donde compartimos entre todos el mate, las problematizaciones, las discusiones, los posicionamientos asumidos, las dinámicas grupales por medio de las cuales efectuamos la denuncia pública de las situaciones de injusticia, inequidad y opresión, los juegos

para pensar juntxs, el abrazo como gesto de rebeldía, y las conversaciones informales tanto adentro como afuera de los círculos durante el día, todas esas actividades e instancias me permitieron reflexionar críticamente, por un lado, acerca de cómo la esfera de nuestras cotidianidades en general se hallan arraigadas en el individuo como átomo, quizás como una de las características de las grandes ciudades, donde opera la *tiranía del cemento* y la separación que imponen las paredes de los edificios que no permiten acceder a horizontes amplios y por ello obstaculizan la perspectiva.

La experimentación trashumante me posibilitó crear dos conceptos propios, aunque no ya como individuo sino como sujeto múltiple en constante devenir. Un concepto que emergió de esas formas de concebir a los sujetos como múltiplemente atravesados por territorios, por las dinámicas colectivas compartidas, por los gestos y complicidades, por el afecto y la circulación de actividades, recuerdos, sueños y juegos, es el de ensayar una *epistemología huidiza*, que es tal, justamente por todo lo que estoy expresando. Si bien cada sujeto en los círculos de educación popular es invitado a reflexionar sobre su vida, sobre la historia personal, sobre las problemáticas que se vive en cada territorio, acerca de la utopía, sobre los interrogantes propios y colectivos que se ponen en juego, la construcción del conocimiento es plural, polifónica y fugitiva en cuanto a la propiedad intelectual que impone el capitalismo. Es decir, el carácter huidizo de la epistemología en los procesos de educación popular emergió como una reflexión analítica respecto a la problemática de procurar rastrear unx únicx autorx al modo tradicional en la construcción del conocimiento, ya que este último conlleva especialmente un talante y un sello colectivo y no individual.

Al compartir distintas perspectivas en círculo o bien en dinámicas colectivas, ello permite que cada sujeto se apropie activamente de lo que es compartido por otrxs y por sí mismx. Pero en el proceso ese *sí mismx* deja de ser puramente individual al menos por un amplio lapso para ponerse en juego el carácter corrosivo de la individualidad. Sin enunciar palabras explícitas en el tiempo en que transcurrí como trashumante sobre una crítica al individuo de la modernidad presente, las experiencias compartidas me permitieron reflexionar críticamente sobre el carácter colectivo de la vida en común hasta tal punto que la singularidad, aún sin desdibujarse, de todos modos alcanzó un nuevo nivel de comprensión, enunciación y praxis. Quizás por ello la concientización que proponía Freire (1975) en sus dinámicas consistía en situar a todxs lxs participantes en círculo, en producir una horizontalidad que propicie la problematización de lo que se enuncia y se practica, para ensayar una reapropiación de los saberes de manera conjunta, corporeizada, relacional y afectiva, como contrapropuesta y en

una fuerte crítica a la educación bancaria (Freire, 1975) que opera desde otro sistema. En ese sentido, la Trashumante propone diversos ejercicios que interpelan a los sujetos hondamente y producen una modulación subjetiva, acorde a que habría diversos niveles de comprensión, en consonancia con un concepto dinámico y profundo de concientización, y en sintonía con la idea de que el conocimiento opera por capas.

En las praxis trashumantes, por todo el equipamiento subjetivo-colectivo que proponen mediante distintas actividades, dinámicas y juegos en conjunto, se coproduce la experimentación de relaciones posibles entre cuerpo-conocimiento-concientización-mundo, desde una perspectiva claramente freiriana. Así, la *epistemología huidiza* es tal porque, si bien es un concepto ¿propio? del investigador de este trabajo, es también ajeno a la vez, ya que es fruto de una maceración epistémico-subjetiva que sólo fue posible mediante la experiencia con otrxs, y es irrastreable tanto por escapar a la situación en particular que lo hace emerger en tanto concepto como también porque no es del todo propio en el sentido de la propiedad intelectual, ya que es una categoría producida silenciosamente entre muchos sujetos coforjando un devenir de lo múltiple en un registro diferente al de la palabra, una categoría escondida de la lógica voraz e individualizante del capital. El conocimiento es de todxs y la *epistemología huidiza* sitúa su existencia en registros polifónicos irrastreables, en otros planos que no se traducen necesariamente a la palabra. No toda cosa tiene su palabra, también por ello es una epistemología huidiza.

Por otra parte, y en la misma sintonía, otro concepto que emergió de mi reflexión tras el sumergimiento en los procesos de educación popular consiste en plantear que junto a la trashumante vivenció una *polifonía incomodante*. En los talleres de educación popular los cuerpos (semi)conscientes son interpelados constantemente por una potencia incomodante propia de un registro polifónico donde la diversidad es tan grande que molesta si el ser humano está acostumbrado a ser individuo, es decir, pretender existir como idéntico a sí mismo frente a cualquier acontecimiento. La heterogeneidad que marca a lxs trashumantes es tal por estar constituida por personas de diferentes edades, de distintas clases sociales, de distintas razas, de diversos territorios y estos últimos están constituidos por sujetos de diferentes características, lo que hace a los encuentros de educación popular un acontecimiento singular. Los procesos de *concientización* (Freire, 1985) que promueve la Red consisten justamente en una experiencia compartida entre cuerpos en situaciones diferentes, donde el tejido comunitario apela a esa *polifonía incomodante* para desestabilizar los sistemas yoicos –soportes del individuo– que pacientemente fueron configurados durante siglos por la presente modernidad (Benasayag,

2013). Así, la *polifonía incomodante* es tal porque, por un lado, los encuentros de la Red Trashumante operan como una gran caja de resonancia donde se ponen en juego una diversidad de voces y posicionamientos que no son unx, además porque desbordan la alteridad entendida solamente como otrxs, y porque desafían la pretendida unidad individual racional propia de la modernidad. También, porque existe una diversidad de dinámicas colectivas, actividades y, al mismo tiempo, porque provoca la inestabilidad potencial de los individuos al convocarlos a una multiplicidad de sentidos que interpelan fuertemente la experiencia personal enraizada en general en el sentido común dominante y en la realidad ficticiamente consensual. En los procesos de educación popular a través de la Trashumante se recrea la inquietud, se potencia la curiosidad, se proyecta la empatía y la solidaridad, se cuestiona lo incuestionable como los deseos de dominación propios en el individuo y también propicia ampliar el cuestionamiento hacia el pacto social que no es otra cosa que una ficción socio-política para asegurar la realidad dominante.

Siguiendo este hilo de continuidad, Pavarini (2002) desnuda las ocultas lógicas estructurantes del pacto social, su desigualdad constitutiva, según una distribución clasista de las oportunidades en relación profunda con el capitalismo y su organización en clases sociales a la vez que la distribución completamente desemejante de oportunidades y en el acceso a la propiedad, con una presunción de igualdad entre los individuos. Esta forma en la que el pacto social es disfrazado modela las maneras de comprender ciertas problemáticas, como por ejemplo las causas de los delitos según el sentido común hegemónico y el sistema penal dominante. Este planteo hace parte de imaginarios sociales que nos constituyen y definen nuestra percepción sobre la realidad, acerca de la autoridad, sobre las acciones dudosas o sospechadas, respecto de mis vínculos con los semejantes y a quiénes percibo como tales y mi relación conmigo y con el mundo.

No como entidad abstracta sino como expresión singularizante el mundo existe en cada situación en la que la persona está siendo. La frase de que *el mundo no es, sino que está siendo* (Freire, 1975) atribuida al pedagogo brasileño sin duda presenta un antecedente histórico anterior en el pensamiento original de Kusch (1977), para quien no hay una vida estática que es, sino que está siendo, que fluye como un río y que, comprenderla de esa manera, conlleva diversos tipos de consecuencias. Así, las situaciones recreadas por la Trashumante interfieren con la comodidad burguesa fruto de la modernidad capitalista, para producir en cambio multiplicidades del devenir desde los cuales ser: la idea de persona opuesta a la de individuo.

Ello es de este modo porque el individuo cómodo está quieto, no vive más allá de su individualidad y ésta es expresión de una existencia individualizada, donde no se pregunta por ser más (Freire, 1975). De esta manera, las dinámicas colectivas que propone la Red están orientadas a propiciar constantemente desequilibrios yóicos para generar un agujero de posibilidad, para poner en juego los posibles, lo potencial, eso que aún no es pero que podría ser. Es decir, ya que el mundo no es sino que *está siendo*, ello posibilita intervenir en él, actuar para transformarlo, pues está abierto a las significaciones e intervenciones del sujeto. El mundo está siendo: conjugado, producido socialmente, interpretado, repetido, interrogado, intervenido, transformado, vivo y abierto, a pesar de los procesos de dominación, alienación y violencia epistémica que se ejercen sobre los pueblos y comunidades para silenciarlos y continuar con la hegemonía capitalista.

Un acercamiento distinto a la noción de sujeto, opuesta a la categoría de individuo, interesa por la dimensión de la construcción del conocimiento, acerca de cómo sujeto-cuerpo-conciencia-conocimiento-mundo se hallan en juego simultáneamente, sin la pretendida exterioridad que le otorga Occidente a la realidad y al mundo, como si estos fuesen externos al sujeto y, por lo tanto, la subjetividad no sería una interioridad mientras que lo social no es lo exterior (Cabrera, 2015). Esta concepción halla su resonancia más profunda en el pensamiento-acción de Rodolfo Kusch: para este autor, existe una notable diferencia entre el mundo Occidental y las percepciones de la población indígena de nuestro continente. Por ejemplo, ciertos indígenas no ven cosas sino acontecimientos y registran el modo en que se hace algo y no el hacer mismo (Kusch, 1977). En ese sentido, en la cosmovisión indígena predomina el sentir emocional sobre el ver, de manera que ve para sentir, pues la emoción es la que le otorga el tono a seguir frente a la realidad. Además, para el indígena, la realidad no es algo estable y habitada por objetos, sino más bien una pantalla sin cosas, pero con un movimiento intenso en el cual aquél propende a advertir el signo vital de cada movimiento. En continuidad, el registro que el indígena hace de la realidad es la afección que ésta ejerce sobre él, y no la simple connotación perceptiva. Siguiendo ese hilo de reflexión, habría un conocimiento de personas más que un conocer de cosas. Esta forma de percibir conlleva distintas consecuencias epistemológicas, dado que, entonces, el sujeto indígena interviene en mucha mayor medida en el conocimiento que nosotros en tanto seres occidentales. Su saber no se apoya en el registro de una realidad signada por objetos, sino más bien está constituida por movimientos y aconteceres.

En este sentido, la Trashumante apunta a un enredo epistémico-político al incluir una amplia diversidad de sujetos, organizaciones y comunidades, vinculándose y poniendo en relación distintas cosmovisiones, también la indígena. El conocimiento para este colectivo de educación popular es inseparable del cuerpo y de la experiencia afectiva, por eso siempre en sus dinámicas proponen un cuerpo presente, afectuoso, y promueven las interacciones emocionales articuladas al análisis y la reflexión colectivas, para propiciar la afectación de los sujetos por parte de la realidad. Se trata de tomar al cuerpo como anclaje de la experiencia y parte fundamental en tanto caja de resonancia de la subjetividad, no ya sólo como un dispositivo de subjetivación (Álvarez García y Martínez Hernández, 2024) desde el cual se abarca la memoria, la historia personal, los vínculos con los otros, la utopía, las resonancias plurales a partir de las biografías de lxs otrxs y las prácticas articuladoras que se propician, sino también como un dispositivo interafectivo de afectación, es decir, una estimulación holística constante para interpelar la afectación de lxs demás y a partir de lxs otrxs la resonancia en unx, recíprocamente.

De este modo, la *epistemología huidiza* es una de las consecuencias epistémico-políticas de mi experiencia como Trashumante. A partir de esta reflexión autoetnográfica, ese concepto busca dar cuenta acerca de complejos procesos de individualización de la vida que trastocan la trama comunitaria de la cual somos parte, por un lado y, por otro, sobre cómo los soportes yoicos que aparecen condensados en la figura de autor esconden y borran resonancias colectivas y múltiples del ser en constante devenir. Así, mi experiencia con la Red supuso una corrosiva porosidad que transmutó fuertemente mi identidad en un movimiento vivencial desde la posición de investigador externo hacia investigador trashumante, donde la autoetnografía halló un canal para esta exploración analítica. Sin duda, el proceso investigativo transfiguró el tradicional objeto de estudio hacia *sujetos de enunciación*, lo que representa un cambio significativo tanto epistémico como políticamente. En esa sintonía, el concepto de *polifonía incomodante* también es tal, porque no es sencillo aceptar la multiplicidad en unx, ya que estamos acostumbradxs a la vida personal por medio de una experimentación individualizada del mundo y, además, esa incomodidad es provocada cuando tales soportes yoicos empiezan a resquebrajarse al encontrarse junto a otrxs desde un posicionamiento abierto, dinámico y multidimensional que reconoce la alteridad como parte sustancial en el proceso de emerger como sujeto, no como individuo.

La apuesta de la Trashumante parece ser la de sacudir la propia existencia, que no es privada, y la de salir de la vida en tanto experiencia controlable. Es decir, mediante distintas estrategias lúdicas y colectivas, donde se conjugan activamente la exploración, el pensar con el

cuerpo, el conocer junto a otrxs, los gestos, la intuición, el dejarse afectar por las vibraciones vitales que se ponen en tensión inevitablemente con lxs demás, por medio de todo ello la Trashumante pone en juego un atreverse a más, al movimiento de un esfuerzo vivencial por ser y saber de otro modo, de ampliar los límites de lo pensable a partir de sensibilidades que se encuentran en medio de la gente que se pierde.

Por otro lado, el devenir trashumante propició una libertad de movimiento gradual que resquebrajó las tradicionales distancias dicotómicas entre lx investigadorx y los fenómenos investigados. A su vez, ese devenir trashumante, el situarme como unx más, el haber sido tratado como unx compañerx más en los círculos de educación popular y en realidad en todos los días que compartimos, me posibilitó reflexionar críticamente acerca de cómo los círculos trashumantes colocaban a las rutinas diarias en suspenso, pues proponen otras lógicas, otros cruces, otros intercambios y otras formas de relacionarnos que no son las habituales, salvo que unx viva en comunidad y con esos modos de trama y vinculación.

La apuesta de la Trashumante es la de conjugar biografías en una búsqueda por reintegrar lo social como parte de lo biológico y lo singular, aunque más bien antes la comunidad que la persona sola, aislada, es decir la individualización de la experiencia de existir, que respondería a un efecto del positivismo y del capitalismo (Parker, 2020). Así, la Red pretende interpelar a los cuerpos desde un registro polifónico, desde la cosmovisión indígena y otros saberes ancestrales, pasados presentes en la composición biográfica. Es posible pensar que la *conciencia fragmentadora* de la realidad es una consecuencia del capitalismo, que supone la desconexión de los planos, la despolitización de la vida, la separación de las disciplinas en compartimentos estancos, la des-historización y la individualización de la vida, en un claro empobrecimiento político-conceptual de la experiencia colectiva, esta última extirpada del conocimiento científico que operaría en general en Occidente a partir de categorías aisladas, abstractas, meramente teóricas, divorciadas de la distribución sensible de la existencia.

Asimismo, tal como señalé, siguiendo el pensamiento de Kusch, así como para el indígena la realidad no es algo estable, también resultaría de este modo para la Trashumante, ya que ellxs buscan la transformación constante y, para ello, se apoyarían en una noción inestable de la realidad, ya que sus dinámicas colectivas promueven el carácter maleable de ésta. Estar siendo sujeto es ser en el mundo transformable, por ser vivo y abierto. Que lo social hace parte de lo biológico y del sujeto singular atañe a una de las reflexiones del movimiento feminista, según la cual como seres humanos no tenemos un acceso puro, directo y transparente hacia lo biológico, porque accedemos a esa materialidad por medio de la interpretación y, por

ende, a través del lenguaje, y este último está atravesado por la ideología y por las relaciones de poder. Por eso mismo lo social es parte también de la dimensión singular de cada sujeto, porque no puede ser externo sino que actúa en, desde y a través de él.

Conclusiones

A lo largo de esta producción escrita llevé adelante una exploración analítica para indagar sobre dimensiones epistemológicas y metodológicas críticas en el marco de la Educación y las Ciencias Sociales, considerando especialmente los procesos de subjetivación a partir de mi propia experiencia en encuentros en educación popular. Asumir que el conocimiento no decanta en una única vez en situación para siempre posibilitó, por un lado, situar que los aprendizajes pueden trascender la experiencia pedagógica de una fecha en particular y, al mismo tiempo, prolongar la espiral en la coproducción de saberes, utilizando el propio cuerpo y los sentidos del etnógrafo que escribe, sirviéndome además de las categorías cognitivas desde las que nos relacionamos con el mundo, apoyado en la memoria corporal y en el diario de campo.

Tomar al proyecto pedagógico de la Trashumante como un experimentar intersubjetivo permitió no sólo un sumergimiento en los procesos de producción de subjetividades propias de la educación popular, sino también una posterior búsqueda de materiales afines a la experimentación con la red, que supuso un movimiento caótico-vivencial que precisó de una maceración subjetiva para cristalizar la investigación en nuevos enfoques y resultados que dieron lugar a esta elaboración.

Mi experimentar trashumante posibilitó reflexionar sobre la categoría de subjetividad, la cual escapa al registro individual, por todo lo visto hasta aquí. Especialmente, los dos conceptos forjados muestran cómo la subjetividad es plural y polifónica como sostiene Guattari (1996) ya que, efectivamente, la *epistemología huidiza* permite dar cuenta cómo históricamente el saber en general es centrado en el individuo que aparece como autor, borrando las huellas epistémicas colectivas que producen polifónicamente al sujeto, donde su individualización responde a la racionalidad fruto de la modernidad capitalista (Benasayag, 2013). A su vez, la experiencia trashumante propició una percepción ampliada e integral de la categoría de subjetividad, ya que a partir de las prácticas de la Red que sitúan al cuerpo como totalidad existencial, posibilitaron extrapolar esa visión holística donde no se prescinde de la potencia política del cuerpo, pues éste resulta nodal en las experiencias del ser en común en el mundo, y también está atravesado por y es producto de relaciones de poder, como lo expone Foucault (2002).

Justamente, la visión dialéctica del carácter relacional del poder muestra una disputa de sentido por la subjetividad, que se dirime entre experiencias colectivas que sitúan lo social como parte de la singularidad o, en cambio, como el individuo aislado que transita su vida en un solo plano y de acuerdo a sus propios términos, lo que conlleva una experimentación del mundo y de las relaciones intersubjetivas diametralmente opuestas. La interrelación recíproca entre la experiencia personal y la experimentación colectiva por medio de la Trashumante señalan junto a algunos aportes abordados que no es tan sencillo definir dónde finaliza una y dónde empieza el otro, al mismo tiempo que posibilita reflexionar por eso mismo acerca de cómo los miedos y los anhelos no son un asunto encerrado en el espacio personal, ya que experiencia subjetiva y orden político están imbricados y se afectan mutuamente, como muestra Lechner (2015).

Finalmente, en este artículo tomé a los cuerpos como totalidad existencial, pretendiendo no realizar una separación cartesiana y, al mismo tiempo, arribé a un registro polifónico de la experiencia que hizo emerger al saber en medio de los cuerpos, lo que supone una reterritorialización de los aprendizajes en diálogo con la complejidad de los fenómenos sociales, donde el saber fue tamizado por las biografías intervinientes y trastocadas en un proceso recíproco en los encuentros de educación popular en consonancia con un plano experiencial donde los cuerpos tienen algo para hacer y decir, juntos.

Por último, resta retomar en un futuro trabajo qué implicancias conllevaría el tomar y comprender a los cuerpos como textos y a estos últimos como los primeros, así como también qué procesos supondría el desplazamiento de unos hacia los otros, donde la Trashumante participa en la lucha ideológica por el sentido de prácticas, saberes y perspectivas que anidan en los cuerpos como totalidad existencial.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez García, I. y Martínez Hernández, F. (2024). El cuerpo como dispositivo de subjetivación del acto aprehendido. *Revista Brasileira de Educação, Cultura e Linguagem* 8(17), 111-129. <https://doi.org/10.61389/rbecl.v8i17.9181>
- Benasayag, M. (2013). *El mito del individuo*. Topía Editorial.
- Blanco, M. (2012). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Andamios. Revista de investigación Social*. 9(19), 49-74.
- Cabrera, C. (2015). *Prácticas autogestivas, relaciones sociales y subjetividad: La experiencia del Bachillerato Popular para Jóvenes y Adultos en IMPA, empresa recuperada*. [Tesis de Maestría]. Universidad de Buenos Aires.
- Castro Ramos, R. (2021). Observación Participante. Historias de una vida. En J. M. Tejero González (Ed.), *Técnicas de investigación cualitativa*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Cepeda Rojas, N. Y., Ruiz Higuera, S. M., Moreno Parra, D. A., y López Blanco, L. J. (2024). Observación etnográfica y valoración cultural del barrio San Francisco en Tunja, Boyacá. *Salud & Sociedad Uptc*, 9(2), 5-22. <https://doi.org/10.19053/uptc.2744953X.17744>
- Costa Abós, S. y Arroyos Calvera, E. (2021). La Observación Participante en escenarios abiertos como técnica de aprendizaje de contenidos interculturales. *Paraninfo Digital*, 15(33).
- Czarny, G. (2022). Notas para una relectura de las perspectivas colaborativas y horizontales en el campo de la investigación etnográfica educativa: miradas desde México. En R. Bravo, S. Granda, y A. M. Narváez (Coords.), *Prácticas educativas, pedagogía e interculturalidad*. Editorial Universitaria Abya Yala – Universidad Politécnica Salesiana.
- De Souza Minayo, M. C. (2004). *El desafío del conocimiento. Investigación cualitativa en salud*. Lugar Editorial.
- Di Franco, M. G. (2022). La investigación en formación docente. *Praxis educativa*. 26(2), 1–6.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- Freire, P. (1975). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Argentina Editores.
- Freire, P. (1985). *Concientización*. Ediciones Búsqueda.

- Gajardo, R. y Vicencio, T. (2022). Diseño, antropología y complejidad social: cocreación en el territorio, el caso Saber Hacer. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. Ensayos*. (103), 307-328. <https://dx.doi.org/10.18682/cdc.vi103.4162>
- Guattari, F. (1996). *Caosmosis*. Ediciones Manantial.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2013). *Micropolítica: cartografías del deseo*. Tinta Limón.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Hennig, B. (2024a). *La Red Trashumante. Diálogos entre educación popular y salud colectiva*. TeseoPress.
- Hennig, B. (2024b). *Salud mental y educación en contextos de encierro: la experiencia del Centro Universitario Devoto*. [Tesis de Doctorado]. Universidad Nacional de Lanús.
- Jociles, M. (2018). La observación participante en el estudio etnográfico de las prácticas sociales. *Revista Colombiana De Antropología*, 54(1), 121-150. <https://doi.org/10.22380/2539472X.386>
- Kusch, R. (1977). *El pensamiento indígena y popular en América*. Hachette.
- Lechner, N. (2015). *Política y subjetividad. Obras IV*. Fondo de Cultura Económica / FLACSO.
- Méndez Calixto, C. A. (2024). De la observación cotidiana a la observación participante: una técnica cualitativa para los actuales desafíos en investigación social. *Revista Historias de Fengacos*. 1(1). 10-17.
- Morin, E. (2007). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa.
- Parker, I. (2020). La psicología crítica como psicología histórica-cultural: Las dimensiones políticas y las limitaciones del conocimiento psicológico. *Tesis Psicológica*, 15(2), 14-31. <https://doi.org/10.37511/tesis.v15n2a1>
- Pavarini, M. (2002). *Control y dominación: teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico*. Siglo XXI Editores Argentina.
- Peña, T. (2022). Etapas del análisis de la información documental. *Revista Interamericana de Bibliotecología*, 45(3). 1-7. <https://doi.org/10.17533/udea.rib.v45n3e340545>
- Rappaport, J. (2018). Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica. En X. J. Leyva, et al., *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras* (Tomo I). CLACSO / Cooperativa Editorial Etos.

- Retamozo, M. (2007). El método como postura: apuntes sobre la conformación de la subjetividad epistémica y notas metodológicas sobre la construcción de un objeto de estudio. *Cuadernos de trabajo*, (9), 1-38.
<https://www.aacademica.org/martin.retamozo/35>
- Rodríguez, M. E. (2022). La etnografía crítica: un transmétodo rizomático transcomplejo en la transmodernidad. *Perspectivas Metodológicas*, 22(26). 1-21.
<https://doi.org/10.18294/pm.2022.3992>
- Romero Jurado, Y., Eyzaguirre Acevedo, M. M., Torres García, S. R., y De La Cruz Enciso, N. E. (2024). El método etnográfico en educación: una revisión teórica. *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades*, 5(4). 4027-4039.
<https://doi.org/10.56712/latam.v5i4.2545>
- Yáñez, P. (2022). Etnografías críticas de acción participativa: propuesta por la confluencia de la etnografía y las metodologías de investigación acción participativa. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 12(2). 1-19.
<https://doi.org/10.24215/18537863e114>

confluenciadesaberesface@gmail.com