

La praxis oracular: una propuesta para repensar el lugar de los trabajadores de la cultura

The Oracular Praxis: A proposal to rethink the place of cultural workers

JOÃO GABRIEL ALMEIDA

 doi.org/10.29043/liminar.v21i2.968

Resumen: Buscando comprender el presente como un cambio de época por el que percibimos ahora la desescolarización como una tendencia de la educación, rescatamos la noción de trabajadores de la cultura para pensar lo que queda del lugar de mediadores y acompañantes del conocimiento, ante el progresivo fin del rol del maestro y del profesor, rescatando los saberes ancestrales alrededor de las praxis oraculares en diálogo con la práctica en el Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL).

Palabras clave: desescolarización, trabajadores de la cultura, trabajo, mediación, acompañamiento, praxis oracular.

Abstract: Seeking to understand the present as a change of time by which we now perceive deschooling as a trend in education, we rescue the notion of culture workers to think about what remains to the place of mediators and knowledge companions before the progressive end of the role of teacher and professor, rescuing the ancestral knowledge around the oracular praxis in dialogue with the practice in the Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL).

Keywords: deschooling, cultural workers, work, mediation, accompaniment, oracular praxis.

*Doctor en Comunicación por la Universidad Pompeu Fabra–Barcelona. Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL).

joao.almeida@ipecal.edu.mx

 0000-0002-5176-2289

Recibido: 20 de julio de 2022
Aprobación: 24 de mayo de 2023
Publicación: 1 de septiembre de 2023

1. A modo de introducción: El cambio de época

El objetivo de este texto parte de una lectura específica del presente. La desescolarización, como fue planteada por Iván Illich (2011), no es más un ejercicio de imaginación de un mundo alternativo, sino la base misma de la propuesta del modelo neoliberal para la construcción del conocimiento y el sentido; es decir, con el paso del pensar teórico al pensar indexado (Quintar, 2019), las institucionalidades escolarizadas como la escuela y la universidad viven un momento de agonía donde no son más el referente de validación de una verdad.

Así como en el mundo occidental hubo el paso del pensamiento religioso hacia el racionalismo que desplazó a la Iglesia como el detentor de verdad, ahora el pensamiento indexado desplaza a las instituciones escolarizadas de ese lugar, y lo centra de manera más evidente en las empresas. Un ejemplo de esto es la Pensole Footwear Design Academy, modelo de formación creado por D'wayne Edwards donde los cursos son cobijados por grandes universidades, como la de Oregon, pero financiada exclusivamente por las empresas que definen el currículo con base en su necesidad. Los estudiantes tienen la formación exacta que requiere la empresa contratante e ingresan como pasantes desde ahí. En las palabras de su fundador, el objetivo del proyecto es reconectar el hilo perdido entre estudiantes, educación e industria.¹ Las alternativas propuestas por Illich como un sistema de evaluación de habilidades en lugar de las pruebas escolares, y de redes de profesionales que enseñan sus saberes y bonos educativos en lugar de la educación formal, ya son hechos de la realidad.

El paso del pensamiento religioso hacia el teórico no significó que las instituciones anteriores dejaran de existir; la matriz de pensamiento que ordena el funcionamiento de una sociedad reordena y resignifica esas instituciones. Así como las iglesias reconfiguraron su incidencia integrando el pensamiento teórico a través de sus propias universidades, ahora las instituciones educativas rediseñan sus marcos educativos en clave de volverse relevantes al pensamiento indexado, teniendo como su máximo exponente el currículo por competencias. La sindemia de COVID-19 dio el último golpe para la constitución de esa tendencia, pues el desempleo masivo, la precariedad de sentido de vida que se expresa con el crecimiento exponencial de suicidios de jóvenes entre 15 y 29 años y la incapacidad de los modelos escolarizados de dar respuestas significativas al contexto llevan a que, con raras excepciones en el ramo de las llamadas ciencias duras y medicina, los sujetos en búsqueda de inserción laboral empiecen a buscar otros lugares para legitimar sus conocimientos, en oposición a las instituciones escolarizadas. En el caso mexicano, la deserción escolar universitaria ya es del 13% anual,² teniendo cifras más drásticas en su universidad más representativa, la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), con un crecimiento de deserción de 229% entre los años de 2019 y 2020.³ Hemos llamado a eso un fenómeno de educación algorítmica desescolarizada (Almeida y Es-

¹ <https://freakonomics.com/podcast/what-is-the-future-of-college-and-does-it-have-room-for-men/>

² <https://www.gob.mx/sep/articulos/boletin-no-167-trabaja-sep-para-mitigar-la-desercion-y-el-abandono-escolar-ante-la-pandemia-por-el-covid-19?idiom=es>

³ <https://www.tribuna.com.mx/mexico/2021/2/2/covid-19-golpea-los-estudios-desercion-escolar-aumenta-un-229-en-la-unam-226483.html>

teves, 2023), comprendiendo que la lógica de aprendizaje a que invita el pensamiento indexado es a su vez desescolarizada, pero también regida por un sistema algorítmico que define las competencias requeridas por un ente abstracto llamado mercado laboral. Desde ese contexto, proponemos otro abordaje para repensar los procesos de aprendizaje, que se fundamenta en la pregunta: ¿Cómo reinterpretar el oficio de los y las trabajadores de la cultura más allá de su rol en la sociedad moderna, escolarizada y occidental?

2. La lógica de la construcción del texto

El texto está fundamentado en la capacidad de distanciarse de las experiencias transitadas y definir posibles interpretaciones coherentes con los desafíos históricos que se presentan. Ese abordaje puede ser pensado como crítico hermenéutico desde parámetros occidentales, en diálogo con trabajos como el de Hugo Zemelman (2011) y, en particular, de Francisco Varela (1996). Pero, en coherencia con lo que plantearíamos, la metodología de fondo es propiamente lo que llamamos de praxis oracular, en el entendimiento de que, ante la emergencia en el Presente, es necesario pensar dispositivos de reconstrucción de sentido en función de un accionar.

Desde ese punto de vista, el tránsito experiencial del propio sujeto investigador es lo que permite leer la realidad desde una posición colocada ante ella. Por un lado, por el recorrido de siete años en diálogo y vivencia con distintos territorios y comunidades de Nuestra América, su actuación en movimientos sociales hace más de 18 años, en diálogo con la formación en psicoanálisis por la Escuela Brasileira de Psicoanálisis y actualmente en la Escuela de Psicología Social Tigre-Koway, dos modelos no escolarizados de formación de esos oficios. Por otra parte, el hecho de haber sido este mismo sujeto un niño criado en un terreiro de candomblé en Brasil y que ha decidido iniciarse en el Ifá Cubano como babalawo. Y, al final, por el esfuerzo en traducir distintas experiencias desde la praxis, en una reinterpretación concreta de los dispositivos didácticos pensados en la apuesta didáctico-metodológica del Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL), asociación civil mexicana creada por Estela Quintar y Hugo Zemelman con el objetivo de fortalecer el pensamiento crítico latinoamericano, a través de programas de posgrados que buscan traducir las construcciones teóricas de ambos autores para generar una comunidad de buen sentido de investigadores e investigadoras críticas. Como una institución basada en la didáctica no parametral, los que ocupamos la posibilidad de coordinar círculos de reflexión hemos tenido las posibilidades de trabajar con distintos grupos en diversidad; con espacios intencionados de reflexión sobre lo didáctico, cuestionarnos las bases de construcción de conocimiento, incluso la propia idea de construir el saber desde programas escolarizados de posgrados.⁴ El tránsito de más de cuatro años como parte del proyecto ético político

⁴ Al momento de la publicación de este texto, el autor ha coordinado alrededor de 16 grupos de posgrado bajo esa metodología, además de algunas iniciativas de formación corta, una en un bachillerato y otras en experiencias puntuales no escolarizadas. Sin embargo, es importante aclarar que, si bien mucho de lo planteado acá emerge de reflexiones colectivas, muchas en espacios del IPECAL, no refleja una opinión del instituto o del proyecto ético-político. El autor debe mucho de su planteamientos a las personas con quienes ha recorrido ese camino, pero se hace responsable de lo escrito en este texto, con sus riesgos y posibilidades de diferir con lo planteado grupalmente.

ha permitido, a su vez, reconocer la generosidad de la propuesta y su potencialidad de permitir que la crisis que mencionamos se traduzca en acogimiento a personas que quieren transitar los malestares provocados por este contexto dentro de la lógica académica y, en su mayoría, buscando ser profesores y profesoras de los distintos niveles escolares y universitarios.

En este trayecto, proponemos una interpretación de la propuesta desde lo que llamamos los dos Hugos.⁵ Por un lado, hay una disputa al interior de la institucionalidad escolarizada acerca de cómo investigar en clave de sentido, a través de los programas de posgrados, que utiliza la obra de Hugo Zemelman anterior a los años 2000 para establecer una racionalidad ampliada. Sin embargo, en su cotidiano vivir, la propuesta dialoga con el trabajo de Hugo después de los años 2000, donde se centra sobremanera en la necesidad de sentido inherente a la condición humana. De este modo, como la gran mayoría de apuestas en el Presente, transitamos la contradicción de dedicar una parte de nuestro esfuerzo en producir en alguna medida conocimiento que no es parametrizado y busca algún nivel de reconocimiento en la misma academia. Lo que planteamos acá da cuenta de los aprendizajes desde el acompañamiento en el proceso mismo de los círculos de reflexión, en particular en el período inicial del proceso formativo centrado en lo que llamamos el Retorno sobre Sí y la recolocación del sujeto, más allá de la formación específica como investigadores e investigadoras para la construcción de una tesis.

La posición del autor, al contrario de la mayoría de los movimientos críticos y del propio instituto, no pasa por salvar la escuela, sino por tomar el momento de crisis para dar dos pasos atrás y pensar cuál es el sentido que sigue vigente para crear un momento ritualizado e intencionado para que la gente piense y aprenda mediante un trabajador de la cultura. A eso llamaremos praxis oracular.

3. Trabajadores de la cultura

La categoría que estructura nuestra visión de sujeto es *trabajadores de la cultura*, categoría pensada originalmente por Estela Quintar (2020). Para la autora, ese concepto representa a aquellos sujetos históricos que optan por producir conocimiento y por actuar ante el pensar, sentir, creer, valorar y hasta soñar, de una sociedad en consonancia y congruencia con su propia historicidad. Este conocimiento daría cuenta de los fenómenos de la realidad concreta en las especificidades históricas de sus “presentes vivos”, buscando constantemente una comprensión más amplia y compleja de estos fenómenos. Complejidad organizada siempre desde unas lógicas de razonamiento que no solo buscan desvelar estos fenómenos, sino más bien escudriñar sus múltiples articulaciones de sentido —político, económico, cultural, ecológico— que puedan abrirse y resignificarse en términos existenciales, materiales y simbólicos.⁶

Nuestro acercamiento es distinto, pues no consideramos una categoría en sí positiva; más bien denominamos trabajadores de la cultura a los que tienen como punto de diferenciación de su trabajo

⁵ En otro artículo defino detalladamente el concepto de los dos Hugos: ver (Almeida, 2023).

⁶ Esa definición está transcrita literalmente de una conversación personal con Estela Quintar, desde donde ella gentilmente ofreció esa definición para mi trabajo doctoral.

la cantidad de tiempo dedicado a la escucha, vivencia y lectura de otros/as trabajadores/as y que, a su vez, personifican en su cuerpo una ancestralidad del saber y del hacer a propósito de lo que es vivenciado en un grupo social. Ahora bien, el porqué de esa acción y tiempo dedicado a la cultura pueden ser distintos. Su funcionalidad dentro del sistema capitalista es de una figura activa desde su matriz persuasiva, como aquellos que construyen cultura porque dominan los códigos simbólicos de la misma y son los autorizados a rediseñarla. O sea, al privar históricamente a la gran mayoría de la población de asumir para sí el reto de dedicar tiempo para reflexionar y recrear sus prácticas, relaciones y representaciones, hay un sector especializado para eso.

En el Estado moderno eso se manifiesta en la profesionalización del arte, la creación de la figura del profesor, del comunicador, entre múltiples otras que tienen la autoridad de definir lo que es o no es legítimo en un marco simbólico. Siendo así, los trabajadores de la cultura somos, en nuestro cerne, herederos del sistema colonial.

Lo que defendemos acá es que el fenómeno que nombramos de educación algorítmica desescolarizada, como un cambio de paradigma del lugar de lo educativo en la cultura hegemónica, genera una precarización material de este sector de clase, que nos obliga a repensar nuestra relación con los horizontes de emancipación y afirmación de la vida. Históricamente, el pensamiento y acción desde los trabajadores de la cultura ha permitido actuar como un afuera de muchos procesos sociales, construyéndose a veces como democratizadores ante una asimetría de acceso a la información y el conocimiento, como actores de solidaridad y financiación de proyectos de luchas, o como disputantes de espacios de poder para apoyar organizaciones territoriales, sean puestos en el Estado, en periódicos, universidades, escuelas, etcétera.

Esa diferenciación siempre ha sido cargada de contradicciones inmanentes, entre las cuales la tensión entre el basismo y el vanguardismo, apropiación de prácticas y saberes de los procesos sociales como legitimadores de las posiciones diferenciadas de los trabajadores culturales, un paternalismo constitutivo desde la matriz patriarcal y colonial que ha vuelto procesos sociales dependientes de liderazgos externos al territorio, una incapacidad de los y las trabajadores de la cultura de hacerse conscientes de su lugar como explotados y explotadores, etcétera.

El cambio de época ha precarizado a los y las trabajadores de la cultura, y su rol tradicional de un afuera/adentro de la lucha emancipatoria se agota por el propio avance del capitalismo. Lo que proponemos acá es resignificar el acumulado histórico de aprendizajes de ese rol en lo que aún podría volverlo pertinente para los procesos revolucionarios, sin recaer en la defensa conservadora del restablecimiento de la institucionalidad escolarizada y sus roles tradicionales ante el Estado nacional moderno, pensando desde la base material de su oficio, y por lo tanto desde el trabajo, desde su concepción marxista.⁷

⁷ Presuponemos el trabajo de forma exclusivamente humana. Una araña realiza operaciones similares a las de un tejedor, y una abeja supera a más de un arquitecto en la construcción de su colmena. Pero lo que distingue al peor arquitecto de la mejor abeja es que figura su construcción en su mente antes de convertirla en realidad. Al final del proceso de trabajo aparece un resultado que ya existía antes idealmente en la imaginación del trabajador. No es solo el material sobre el que opera lo que transforma; imprime en el material el diseño que tenía conscientemente en mente, que constituye la ley determinante de su modo de operar y al que debe subordinar su voluntad. (Marx, 1980, p.202.)

En la contradicción inherente del capital contemporáneo, la antigua diferenciación de los roles de estos trabajadores pierde cada vez más el sentido: ¿En qué se diferencia un educador de un comunicador? ¿En qué punto un diseñador deja de ser un artista? Con la permeación de las plataformas digitales, podemos decir que desde estos interrogantes, más allá que un marco categórico, llamarnos como trabajadores de la cultura propone una unidad de lectura. Es importante destacar que esa categoría se diferencia de nociones tradicionales del trabajador de la cultura como gestor cultural y, si bien tiene correlato con la idea de Intelectual Orgánico de Gramsci (1989), buscamos pensar la especificidad del trabajo, en lugar de la dimensión de organización política en un proyecto político de disputa de poder, como concibió el pensador italiano.

Defendemos como punto de partida que, por más de que haya mediaciones, y que aprendamos a hacer nuestras actividades por formas diversas, todas esas “profesiones” que supuestamente son distintas en su contenido, por una división disciplinar universitaria y especializaciones laborales, son en realidad lo mismo: formas de producir la percepción de la sociedad en que vivimos, a través del cuerpo, del sentipensar.

Con la reconfiguración de los sistemas de pensamiento en el Presente desaparecen los roles tradicionales de maestro, investigador y profesor, entre otros asignados a los trabajadores de la cultura en una sociedad escolarizada pero vemos y defendemos la posibilidad de resignificar a los sujetos y sus acciones más allá del rol, a través de una resignificación de su trabajo.

4. La lógica oracular

Antes de describir lo que aprendimos en el tránsito de nuestros intentos por construir alternativas como trabajadores de la cultura, nos gustaría traer el componente del desafío de nombrar lo que estamos proponiendo. Un problema conceptual es justamente que, ante los siglos de dominación del sistema escolar en nuestra forma de percibir y significar el mundo y nuestras prácticas, así como para hablar de sistemas desescolarizados volvemos a sus referentes morfológicos. Rescatamos nombres como ‘talleres’, haciendo referencia al modelo industrial; ‘diplomados’, que tiene su base etimológica en tener el aval de una autoridad para el ejercicio de una tarea, y otras denominaciones. Asimismo nombramos nuestros roles como ‘educador’, ‘profesor’, ‘facilitador’, siempre en función de ese mismo campo simbólico. Para salir de esta encrucijada, proponemos tener como punto de partida de nombramiento los lugares donde históricamente operan los símiles de los y las trabajadoras de la cultura en la mayoría de las civilizaciones, con excepción precisamente de la occidental moderna: los espacios rituales. Georges Bataille, en su libro *El erotismo* (1997), da las primeras pistas para comprender esto, al demostrar que desde el punto de vista económico lo Sagrado siempre fue la antítesis de lo productivo. Es el momento del gasto innecesario para el propio grupo social. Yendo más allá de la reflexión del pensador francés, al observar las dinámicas del taoísmo, hinduismo, confucianismo, los lugares de los círculos de las palabras en grupos sociales muiscas, la función de los babalawos de la tradición yoruba, los terreiros de candomblé, de los ayatolás chiitas, entre otros múltiples espacios comprendidos por el pensamiento occidental como espirituales, puede apreciarse cómo comparten algunas características que podemos vincular con la especificidad del oficio que mencionamos. Sea por los sabios elegidos de una cultura, sea por entidades trascendentes,

o por un grupo social entero, en ciertas prácticas heredadas y refinadas por siglos, las múltiples culturas poseen un espacio relativamente autónomo de los principios productivos que sirven para reflexionar alrededor de lo que se está haciendo, rediseñar sus valores y resignificar una práctica comunal en función de ellas. Entre esas múltiples prácticas, queremos destacar las oraculares.⁸

Es importante subrayar que damos un uso muy preciso de las palabras profecía y oráculo en este texto. Hay una lógica temporal de las profecías desde los enfoques en que nos estamos inspirando, distinta de la generalizada en el pensamiento europeo desde el oráculo de Delfos o en Nostradamus. Como buscaremos explicar en seguida, no es un sistema predictivo donde el futuro está determinado y se basa en la fatalidad de lo humano en relación con el Destino, pero la profecía, como la memoria ancestral, nos permite dar lugar a la experiencia del sujeto en una historia más amplia que la suya, y ser capaz de dar sentido a su historia. El Oráculo, desde esa lógica, es justamente un dispositivo de conciencia, no de predictibilidad. Claudia Lidovsky, psicóloga social, partera y practicante del I Ching, nos propuso, en un diálogo de retroalimentación a este texto, desde su acercamiento al taoísmo, la idea del uso de un oráculo como una forma de indagar el inconsciente de la persona y promover una comunicación entre inconscientes para desde ahí pensar un camino propio. En el I Ching, el oráculo es la fotografía del instante presente, y sirve para pensar de qué manera vivir ese presente de tal forma que sea armonioso con el tiempo.

Nuestro acercamiento al oráculo viene de iniciación en el Ifa Criollo cubano, que está inserto en las tradiciones de espiritualidades africanas transatlánticas, entre las cuales está también la Umbanda y el Candomblé brasileiro, la regla de palo, entre otras.

Como nos recuerda el neurocientífico Sidarta Ribeiro (2020), el oráculo ha sido una práctica de múltiples culturas al interior de la historia. Cultura acá está dada desde el sentido que propone Gustavo Esteva (2004) a partir de su lectura de Raimón Panikar:

Cultura es el mito englobante de una sociedad o un grupo en un momento dado del tiempo y del espacio. Mito sería, en esta noción, el horizonte de inteligibilidad en el que todas nuestras percepciones de la realidad adquieren sentido. El mito nos ofrece el marco en el cual se inscribe nuestra visión del mundo. Es lo que permite y condiciona cualquiera de nuestras interpretaciones de la realidad. Permite ver, como la luz, pero habitualmente, como a ella, no podemos verlo. (Esteva, 2004)

La lógica oracular, según esa interpretación, consiste en una articulación entre el presente pasado y el presente futuro⁹ desde una emergencia no racional, para convertir profecía en destino volviendo los mitos vida desde los sujetos presentes en el Presente. Podemos pensar en dos formas principales de oráculo:

⁸ Lo oracular, en particular su sentido profético, ya fue utilizado en el campo de la educación popular por Paulo Freire (1974, 1997).

⁹ La interrelación entre presente pasado y pasado presente están pensados desde Zemelman (1989).

- a. **Los que operan desde estados alterados de conciencia.** Es cuando uno o más miembros de una comunidad tienen acceso a profecías, sea por uso de lo conocido como “plantas de poder”, que engloban en realidad plantas y hongos como la psilocibina, los peyotes y la ayahuasca, entre otros; sea por la capacidad inherente humana de producir ese estado alterado de conciencia por el sueño o por estados contemplativos como la meditación, la hipnosis o la respiración. Esa emergencia casuística de información ante un estado alterado de conciencia tiene presencia en múltiples culturas, incluso en la racional científica desde la denominación de serendipia.¹⁰
- b. **Los que operan desde dispositivos adivinatorios.** Una cantidad de dispositivos que sirven para crear una profecía que comparten el uso del azar para romper supuestos de predictibilidad. El I Ching, los caracoles, el tarot, los ikines y el sistema de adivinación en arena musulmán, entre otros, comparten la misma mecánica de crear una clave de acceso a mitos fundantes de una cultura desde una tirada de dichos dispositivos.

Lo que podemos observar en las dos formas es la búsqueda de un contenido manifiesto, en términos psicoanalíticos, en el repertorio mitológico de la cultura, profecía, para servir de base de interpretación del quehacer, destino, en determinado contexto histórico.

Con esta expresión (contenido manifiesto) se designa el sueño antes de haber sido sometido a la investigación analítica, tal como se presenta al sujeto soñador que efectúa la narración del mismo. Por extensión se habla del contenido manifiesto de toda producción verbalizada (desde la fantasía a la obra literaria) que se intenta interpretar por el método analítico (Laplanche y Pontalis, 1996).

La diferencia fundamental es que el primer conjunto opera ese repertorio mitológico que está presente en el inconsciente de un determinado sujeto que cumple el rol de oráculo para hacer emerger ese contenido manifiesto; mientras que lo incluido en el segundo grupo rescata un archivo delimitado que está escrito o fue memorizado por tradición oral, para que aquel que cumpla el rol de oráculo pueda hacer emerger el contenido manifiesto. Es decir, la función del oráculo es develar un texto que requiere de interpretación para ampliarla a un contenido latente, o sea, deseos individuales o colectivos que dotan a esa profecía de sentido y la convierten en destino.

Destino en esa noción no es una forma preestablecida de futuro, como se ve manifiesta en la tragedia griega, pero el futuro inmerso en el horizonte de inteligibilidad del sujeto de forma a construir su forma de actuar en el mundo desde la comprensión de un deseo y/o necesidad. Independiente de los mitos que fundamentan cada lógica oracular, su presencia a través de los tiempos se da justamente porque trae en sí la base de cómo opera la creatividad y el pensamiento mismo en el humano.

¹⁰ La serendipia, entendida como un hallazgo casual o inesperado en un proceso de generación de conocimiento, ha estado asociada a sueños y otros momentos de alteración de conciencia, como fueron los famosos casos de Dmitri Mendeléyev en el descubrimiento de la tabla periódica y de August Kekulé en el del benceno. En el espacio de la creación artística, eso fue explorado sobremanera por los surrealistas franceses.

Podríamos decir que, en términos neurocientíficos, está asociado a la idea del cerebro predictivo y su función desde la homeostasis" (Barret, 2020). En términos psicológicos es la permanencia del yo en el tiempo que nos propone Alfredo Mouffat (1982). Es decir, ante una emergencia, surge la capacidad de activar el repertorio de memoria o de conexiones sinápticas capaz de garantizar un sentido en el Presente, en función de la construcción de un Futuro. La característica que da especificidad a una praxis oracular es que ese estado es intencionado. Todos soñamos, algunos alucinamos, otros jugamos juegos de azar, pero volver esos elementos un emergente de producción de sentido desde una ritualización de un proceso interpretativo es lo que da especificidad a la tradición oracular en las culturas que le dan uso a esta, y permite lo que llamamos praxis oracular.

5. La praxis oracular:

Podemos pensar la praxis oracular en tres estadios: revelación profética, interpretación y materialización del destino.

La revelación profética la podemos definir como una experiencia que permite un emergente desde un contenido manifiesto. Es decir, al dedicar un momento específico para un juego, en caso del uso de los dispositivos, o de un estado alterado de conciencia, genero las condiciones para que algo sea posible de narrar. La narración, sin embargo, trae un conjunto de significados sin posibilidad inherente de sentido. Y ese es un punto clave. Que aparezca un signo como Ogbe Iroso en una revelación profética no dice nada en sí, más allá del conjunto de refranes e historias sagradas asociadas a ese signo. La carta del Tarot llamada el Loco tiene un conjunto de significados enunciados, pero estos no revelan en sí nada específico del consultante. Lo mismo podemos pensar en la narrativa onírica manifiesta en una alucinación o en un sueño. Son un texto superficial.

La interpretación es el momento clave que da sentido al contenido manifiesto. Como escuché en Oaxaca,¹² interpretar algo significa poner pasión para concretar una idea y volverla terrenal. Esos significados son leídos en el contexto específico de quien consulta el oráculo y desde ahí permite dar especificidad a ellos, poniéndolos en juego para permitir una lectura. Esa interpretación puede ser hecha de múltiples maneras. Cito algunos sistemas:

- I. **Interpretación colectiva de los sueños xavantes.** La comunidad indígena brasileña de los xavantes se reúne toda la mañana en su centro espiritual denominado de warã para

¹¹ Los estudios más contemporáneos de la neurociencia han avanzado en función de romper la idea de que el cerebro sirve para pensar. Más bien, la función constitutiva del sistema nervioso se viene admitiendo como la búsqueda de una regulación energética en función de la permanencia de la vida. La apertura hacia el futuro que contemplamos acá tiene una base constitutiva neuropsicobiológica que viene siendo delimitada por distintos autores, de los cuales destacamos a Lisa Barret Feldman, pero es la base a su vez de los trabajos de la neurofenomenología (Varela, 1996) y de la plasticidad radical (Cleeremans, 2011). Los cambios que se han producido en esa área científica desde los estudios sobre meditación y el principio que Varela va a llamar de Reducción están asociados a lo que acá llamamos de lógica oracular.

¹² Infelizmente no hemos sido capaz de rastrear el nombre de la persona que nos trajo esa idea, pues fue en una conversación sobre elaboraciones de mezcal con una familia de mezcaleros.

traer los sueños, y desde ahí pensar sus acciones diarias. Como fue expuesto en entrevista: “Es en el sueño donde llegan las enseñanzas, los mensajes y los cantos, transmitidos por los ancestros”.¹³

2. **Interpretación del destino en el Ifá criollo y en el Ifá nigeriano.** En ambos sistemas, hay la figura del babalawo, el señor de los secretos, que tiene la potestad de lanzar las semillas sagradas, ikines o ekueles, dependiendo del tipo de lectura. En el lanzamiento de esas semillas, hay dos formas de interpretación. En la tradición nigeriana, el babalawo canta las historias sagradas y cabe al consultante decidir cuál de las historias tiene mayor sentido con lo que está aconteciendo en ese momento de su vida. En la tradición criolla cubana se hace un juego de preguntas y respuestas a las semillas, mezclando refranes populares e historias sagradas sistematizadas en cada signo por babalawos de los años cincuenta del siglo pasado, en particular Miguel Febles, en las cuales se va construyendo el sentido de la profecía entre babalawo y consultante.
3. **El uso del rapé en comunidades muiscas.**¹⁴ Aspirar el rapé, tabaco en polvo, no puede ser considerada una práctica alucinógena, pero en algunas comunidades como las muiscas es utilizada como un momento de contemplación muchas veces seguido de cantos que inducen a una alteración de conciencia, en los términos que traemos acá. Al término de ese proceso se abre un círculo de palabra. Ese estado alterado da condiciones para que sean adoptadas las decisiones colectivas de la comunidad.¹⁵
4. **El psicoanálisis.**¹⁶ De cierta manera, el método psicoanalítico de Freud es también heredero de esa tradición. En su método, el paciente da sentido a lo que emerge del inconsciente con apoyo del psicoanalista. Mismo que en su historia haya intentado alejar

¹³ <https://outraspalavras.net/sem-categoria/visita-aos-xavante-povo-guerreiro-e-sonhador/>

¹⁴ Es importante destacar que nos estamos basando en la convivencia con una comunidad específica de Sesquilé, bajo los aprendizajes que siguen presentes en el territorio del taita Carlos Mamanché.

¹⁵ En modo contrario, distintas prácticas mercantilizadas del uso de las plantas de poder venden la experiencia alucinatoria en sí, pero no dan un lugar colectivo para esa transición, y por lo tanto quedan en la revelación profética sin un espacio intencionado de interpretación. No casualmente, existen reportes de brotes psicóticos en esas ocurrencias (Neyra-Ontaneda, D., 2017). La tarea de interpretar lo ocurrido se vuelve de responsabilidad individual en lugar de comunitaria. No queremos con eso afirmar que esos brotes son causa exclusiva de la mercantilización y que serían imposibles en prácticas ancestrales comunitarias. Recientemente, han salido estudios que nos permiten mirar los aspectos farmacológicos de manera más detenida (Mastinu, A., Anyanwu, M., Carone, M., Abate, G., Bonini, S. A., Peron, G. y Memo, M., 2023) y los aspectos de afectación de las múltiples plantas de poder. Lo que pareciera ser un consenso es que su uso sin un espacio apropiado de contención y acompañamiento está correlacionado con peores casos de efectos secundarios.

¹⁶ Freud y sus seguidores han intentado históricamente distanciarse de la idea de lo oracular desde una lógica europea de diálogo con los supuestos racionales y científicos. Sin embargo, en el continente nuestro americano han existido diversos intentos de reconciliación que fundamentan los acercamientos acá propuestos, entre los cuales se debe mencionar el de Alfredo Moffat en *Psicoterapia del oprimido* (1974). Asimismo, en la propia obra de Freud hay pasajes que nos permiten encontrar fundamentos para la interpretación que hacemos acá, como por ejemplo su texto “Análisis profano” (1926), en el que se refiere a los psicoanalistas como guías espirituales seculares. Debido a su desconfianza hacia el carácter patologizante de las instituciones religiosas, en particular monoteístas, nunca llegó Freud a descartar los componentes comunes con estas prácticas. Incluso, en una carta sobre su posición frente al judaísmo (1925), aclara que se sentía perteneciente a la comunidad y a la confesión judaica, sin tener cercanía religiosa.

de la idea de lo profético, su método ha estado basado en crear un componente de lo que acá llamamos casuístico (el chiste, el acto fallo, el sueño), para romper el discurso racional y permitir emerger lo que está por detrás de lo dicho.

Como vemos, distintas culturas dan lugares y formas distintas a esa construcción de sentido, pero se fundamenta esencialmente por una mediación, sea comunitaria o de un trabajador de la cultura, como lo concebimos acá. Así como el maestro en la institucionalidad escolarizada, podemos pensar que los sabedores, los taitas, los babalawos, los principales y los encantados, entre otros, cumplen un rol equivalente dentro de las praxis oraculares.

En espacios de mediación comunitaria, es común que exista alguien que cumpla ese rol, aunque de manera menos preponderante. Para no arriesgar en afirmaciones culturales que no competen al texto, podemos pensar el paso del psicoanálisis hacia la psicología social de Pinchon-Rivière (2003) como un ejemplo de esa afirmación. El psicoanalista hace un ejercicio individual de mediador ante un paciente que le narra un contenido manifiesto para traer a la luz un contenido latente, para que desde ahí el terapeuta pueda hacer una reconfiguración subjetiva consciente. Ese proceso es comunitarizado en la propuesta de Pinchon-Rivière, donde el grupo en función de una tarea va tensionando el conjunto de contenidos manifiestos individuales para construir un sentido que es a su vez grupal e individual. A la vez que el trabajo se dé esencialmente por el grupo, la figura de la coordinación cumple interior y exteriormente su apoyo en ese acto interpretativo. Si bien no es imprescindible, es un rol oportuno¹⁷ que facilita el acto de mediación de un individuo o colectividad en su proceso de interpretación y producción de sentido.¹⁸

El último estadio de la praxis oracular es la realización del destino. O sea, cuando se da el sentido a la profecía, se crea un sentido de esta en la vida que orienta el hacer de la vida misma. Un sujeto con sentido cambia su conducta, y cambia con eso su propia existencia. Como nos enseña la neurociencia, la plasticidad neuronal nos hace con que cambios en las formas de hacer y ser restablezcan nuevas redes neurales, y por lo tanto somos siempre nuevos seres en la medida en que aprendemos algo en clave de un sentido que nos lleva a actuar y por lo tanto modificar nuestro entorno inmediato y a nosotros mismos. (Aprendemos Juntos 2030, 2021). Al modificar los sujetos mismos, modificamos los mitos englobantes y, por lo tanto, la misma cultura. La materialización del destino es entonces la potencia humana de crear, ante lo interpretado, posibilidades desde el sentido que es capaz de construir.

¹⁷ Esa metáfora es inspirada en la idea de Carlos Calvo, que hace en distintos momentos esa afirmación alrededor del rol del educador.

¹⁸ En esos mismos procesos oraculares, está siempre presente la posibilidad de la autonomía del sujeto de producir sus revelaciones e interpretarlas para sus decisiones personales. En muchas de las tradiciones hay un tránsito que permite esa autonomía, que podemos pensar desde la zona de desarrollo próximo de Vygotsky de habilidades interpersonales para intrapersonales (Ruso, R.C., 1999). Es decir, la autonomía interpretativa, como las múltiples habilidades humanas, es algo que se aprende con los demás.

6. El trabajador de la cultura desde una praxis oracular

Desde ese punto, podemos pensar una doble condición del trabajador de la cultura. Por un lado, es una condición en potencia de todo el sujeto inmerso en una cultura, o sea, de todo ser humano. Cuando las posibilidades de construcción de sentido se hacen comunitariamente, cada persona perteneciente a ese grupo cultural dedica parte de su tiempo, y por lo tanto de su trabajo, para la conversión de profecías en destino.

Sin embargo, un miembro de la comunidad puede asumir un rol de mediación para ese proceso desde su posición de trabajador de la cultura. Como decía Lacan para pensar ese funcionamiento en psicoanálisis, ese puede ser cualquier uno, pero no uno cualquiera; ese acompañamiento exige ciertas condiciones que emergen como saberes desde un oficio. En muchas culturas, eso requiere algún nivel de iniciación y contacto con alguna interpretación de lo sagrado; en otras, ese papel se le confiere a los más antiguos o a los que la comunidad reconoce como los más sabios. En distintas culturas, incluyendo las occidentales, hemos visto el abuso y la violencia constitutiva de la asimetría desde ese rol. Las recientes investigaciones alrededor de los profesores estrellas (Viaene, L., Laranjeiro, C., y Tom, M. N., 2023) permiten situar su complejidad en el ámbito académico, pero los mismos riesgos se pueden traducir en cualquier espacio donde un trabajador o trabajadora de la cultura cumplen su papel como acompañantes de una praxis oracular. Es por eso que proponemos desde tal interpretación que ese oficio opere desde una ética de desaparición. Cuanto más comunitario sea el tiempo dedicado a producir y repensar cultura, menos necesario será que un trabajador opere desde ese lugar.

Desde la experiencia en IPECAL, emergen algunas claves procedimentales y operativas que permean ese rol.

7. El rol de acompañante del trabajador de la cultura:

¿Qué enseña el hecho de acompañar¹⁹ los procesos en el IPECAL? Lo primero que veo necesario destacar es que se trata de un enfrentamiento con el ego. El proceso pasa por una descolocación y recolocación del sujeto. Es decir, los que lo transitan desde el lugar de investigadores necesitan confrontarse con su propia historia. Eso significa la instalación de una incomodidad que haga que el sujeto transite en su piel marcas y afectaciones que le obliguen a salir del ciclo de repetición que le produce vivir su vida, para encontrar un deseo de conocer el mundo más allá de sí mismo, como una forma de encontrar una resonancia social y un horizonte de posibilidades de transformación de aquello que ha determinado su vida. Desde lo que venimos afirmando, es un retorno sobre sí como dispositivo de revelación profética, que permite materializar el destino en una tarea, en el caso del IPECAL la acción investigativa.

¹⁹ El Instituto trabaja con el concepto de *coordinación*, pero desde el trabajo con Gabriela Jiménez Manonellas (Almeida y Manonellas, 2022), venimos llamando a ese rol con el nombre de *acompañante*, pues la etimología de la palabra 'acompañar' nos lleva a la idea de "compartir el tiempo y espacio con alguien más", y su raíz latina nos lleva a la idea de compartir el pan, hecho fundante de la comunión, o común unión. Dentro de nuestra comprensión, esa idea da más cuenta de la tarea, en tanto que la idea de coordinación se asocia a una lógica intrínseca de control y ordenamiento.

Acompañar en ese proceso significa transitar la descolocación, manteniendo la vigilancia epistémica para que la incomodidad sea una condición de aprendizaje permanente.

El lugar de acompañamiento obedece a una lógica nómada. Es una posición de búsqueda permanente de vacío, en actitud de servicio hacia el otro. Vacío significa aquí caminar en un lugar distinto de los demás. El sentido de la construcción de pensamiento en el IPECAL es justamente dar un lugar de pertinencia y colocación del sujeto histórico, para desde ahí producir conocimiento. El acompañante renuncia a ese lugar intencionalmente, para que el otro escuche el eco de su subjetividad y con eso servir de dispositivo de espejeo al sujeto que busca un encuentro consigo mismo.

Pensando desde la propia física, podemos pensar que cuanto más llena está una habitación, mayor obstáculo encuentra el sonido para propagarse y más complejo es producir eco. Cuanto más vacía está una habitación, más resuena el sonido y permite ampliarse. La posición de acompañante es la de buscar ese vacío para ofrecer una escucha profunda,²⁰ menos dotada de juicios de valores, de ideologías, de supuestos. Quien acompaña tiene que ponerse en segundo plano para lograr cumplir su rol; desde lo que debatimos acá, debe confrontarse con su cultura y mitos para permitir resonar las formas como cada cultura transita en los sujetos implicados.

Lo anterior se puede observar desde las devoluciones y preguntas. La función de acompañante actúa más sobre el nivel sintáctico que semántico del discurso del otro. Eso significa decir que la atención actúa sobremanera en la lógica de composición y razonamiento desde la cual el sujeto estructura su discurso. La escucha opera menos en el sentido que da el sujeto, que en la forma en que él construye ese sentido. Eso implica concentrarse, entre otras, en preguntas como:

¿Qué conceptos estructuran el discurso? ¿Qué es el sujeto (en términos lingüísticos) y el predicado de lo dicho? ¿Qué conexiones, articulaciones y asociaciones produce para generar sentido? Es decir, ¿cómo se conectan las ideas? ¿Es un pensamiento causal? ¿Las ideas se presentan de manera articulada? ¿Las ideas son un encadenamiento de frases sueltas?

La función del acompañante consiste justamente en poner en evidencia los lugares desde donde el sujeto interpreta el mundo, crear condiciones vinculares y de confianza para la activación del campo emocional que mueva las pasiones y desde ahí permitir que el sujeto, desde su autonomía, pueda reflexionar sobre sus formas de sentipensar, poner en valor sus experiencias para articular y desde eso construir sentido. Así que el acompañante tiene que mantenerse en alerta para no interpretar por el sujeto. Y acá entra un desafío de una postura operativa que podríamos llamar de incomodidad cuidadosa, y contiene cuatro elementos necesarios de tener en cuenta:

1. **El acompañante es la vigilia de la incomodidad.** El trabajo del acompañante transita entre el abrazo y el cuchillo²¹. Como nos dijo alguna vez Daniel Ochoa, pensador tseltal y miembro del CELALI (Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas), el proceso de retorno sobre sí es como una herida que uno no tiene coraje de pulsar para sacar todo el pus, y entonces tiene que contar con el otro para hacerlo. Desde ese punto de vista, el trabajo

²⁰ En el IPECAL se la nombra como escucha crítico clínica.

²¹ El cuchillo está inspirado en la tradición maya y el saber presente en el Nahual Tijax.

de acompañante pasa por una sutil gestión del cuidado y de la confianza. Hay que confiar en que la incomodidad que se activa al tocar esa herida para sacarle lo que puede infectarle es un gesto de cuidado y no una violencia. Desde ese punto de vista, buscamos establecer un espacio de protección y confianza para la conexión social (Porges, 2017), pero ese cuidado está a su vez ahí para generar incomodidad. O sea, transitamos la paradoja de que creamos espacios de cuidado para que el sujeto pueda vulnerarse y permitir hacerse cargo de lo que le incomoda, y producir desde ahí un sentido que permita sanar la herida y a su vez transformar su realidad. Eso implica mirar la marca, la cicatriz producida, y comprender la historicidad del hecho ¿Cómo se hirió? ¿Qué habla del mundo, del contexto, de la realidad? Como el arte japonés del Kintsugi,²² que repara las piezas de cerámica con oro, operar desde la capacidad del sujeto significar su historia enriqueciendo el sujeto mismo.

2. **El proceso se fundamenta en el placer.** Quien practica deportes extremos sabe muy bien que la incomodidad y el placer no necesariamente son opuestos²³. Una de las múltiples complejidades de la propuesta es apoyar al sujeto para decidir voluntariamente tocar donde incomoda. En eso entra el lugar de la risa, del juego y de la comunidad. El gran desafío puesto ahí es descubrir cómo el sujeto maneja un retorno sobre sí sin la activación de los mecanismos de defensa de luchar y huir o de congelamiento. Ese elemento es de responsabilidad del acompañante. El verdadero desafío de ese rol es el establecimiento de un contexto profiláctico, donde no se vea ni al acompañante ni a los demás participantes del grupo como amenaza, y sí como parte de un juego rico de descubrimiento de sí y de los otros, en clave de querer ser más allá de lo que uno ya es. Hay un elemento lúdico innato a los mamíferos, que se puede ver claramente en los perros y gatos. Actividades como la caza y la lucha por territorio pueden ser vividas como juego en lugar de una acción ante una amenaza.²⁴ El mundo contemporáneo nos conduce a ver al otro como amenaza constante, así que tomamos cualquier toque, sea físico o simbólico, desde una interpretación de potencial daño. Para que exista la incomodidad que ofrece la posibilidad de transformar, hay que reactivar esa capacidad de jugar y reír de sí y de los demás, en busca de construir un espacio de seguridad para la libre expresión. Cuando la incomodidad es un elemento más de un proceso más amplio de disfrute, puede ser vivido sin transitar el lugar de la angustia y la defensa. Si no se logra crear esos espacios de cuidado, no se alcanza el nivel de profundidad subjetiva que garantice al sujeto invocar a sus demonios para dialogar.²⁵

²² Esa idea surgió de un círculo de reflexión a cargo de la investigadora Damayanti Lefranc Palacios y se puede visualizar en el siguiente link: <https://japonismo.com/blog/kintsugi-reparacion-ceramica-oro>.

²³ Agradezco el acercamiento a ese mundo a la investigadora y compañera de vida Yolotzin Bravo.

²⁴ Quien haya jugado con uno de esos dos animales puede tener la capacidad de diferenciar el espacio del juego de una situación real. Desde la mordida, hasta la presencia corporal de los animales, su mirada, su cola, su disposición, cambia al momento de un juego amistoso a atacar a un potencial enemigo. Uno puede lastimarse jugando, pero interpreta la misma herida de forma distinta por el contexto. Lo mismo ocurre con los humanos. Cuando niños, tenemos esa aptitud mucho más desarrollada. La capacidad de un niño en tomar a la "deportiva" un evento desde su apreciación lúdica es más grande que la de un adulto.

²⁵ Es importante desde acá tomar también la perspectiva de género. La construcción del patriarcado ha privado enormemente a las mujeres de la posibilidad de espacios seguros, como manifestamos acá. Siendo así, el

3. **Se puede sugerir, sin interpretar.** Parte constitutiva de ese espacio de juego es también sacar el peso del acompañante como sujeto del supuesto saber.²⁶ Lo grotesco (Bakhtin, 1988) de la comedia y del juego desfigura el lugar del acompañante como una figura de poder, y le permite ser *más uno* en el grupo, pero no *uno más*, haciendo referencia a un juego de palabras psicoanalítico. Es decir, el desafío que implica esa lógica de construcción de espacios de cuidado es justamente legitimar el lugar de acompañamiento como un lugar diferenciado en el marco del proceso, pero no porque sea aquel que sabe, sino porque, como venimos afirmando, cumple un rol específico para viabilizar el proceso de los demás. Cuanto más se logre esa horizontalidad diferenciada, *más uno* puede expresarse en tono de sugerencia. Es decir, apoyar al otro desde lo que escuchó en su proceso de interpretación. ¿Qué queremos decir con eso? Cuando el rol está muy vinculado al supuesto saber, cualquier afirmación es tomada como verdad, y el sujeto se anula al legitimar aquello que el que “sabe” dice. Eso hace que el cuidado a lo dicho y devuelto tenga que ser redoblado, pues la tendencia es que el otro se anule ante las afirmaciones del acompañante. Cuanto más ese lugar se rompa, *más uno* puede expresar sugerencias de sentido desde lo que se escucha. Es decir, acompañar también en el campo semántico con sentidos posibles. Un síntoma que ayuda a observar ese paso es la risa. Cuando el grupo y los sujetos se sienten seguros para reír del y con el acompañante, es una señal de que algo se mueve del rol. Es importante que el acompañante sepa diferenciar la risa destructiva, que es un intento de rebelión en contra de la autoridad, de la risa hermanada, resultado del proceso explicado anteriormente.

4. **El proceso resignifica la autoridad, pero no la anula.** Uno de los grandes retos de lo dicho es comprender que el rol de acompañante trae responsabilidades distintas, que lleva a un lugar de autoridad ante el grupo. Pero, ¿qué significa esa autoridad? Como decimos anteriormente, esa autoridad no debe basarse en “saber más”, pero sí en ser de confianza. Trayendo la idea presentada de juego, el grupo tiene que confiar que alguien va a saber mover el juego de lugar si presenta peligro o si pierde su sentido. En ese lugar entra el acompañante. Su autoridad se da en términos de que, ante lo impredecible de lo que pueda generar el encuentro entre sujetos, su lugar de vacío y escucha le permitirá mover al grupo en situaciones en que se haga necesario hacerlo. Desde ahí surge la idea de que la búsqueda del acompañante es volverse invisible. Cuanto menos habla, cuanto menos pregunta, cuanto menos interviene y de igual

acompañamiento para ofrecer ese punto pasa también por una atención diferenciada a situaciones de posibles acosos o lógicas de poderes que rompan un pacto de seguridad. Lo mismo puede operar en diversidad racial, neurológica, sexual y de clase. La colonialidad, en sus múltiples manifestaciones, ha despojado a las disidencias de la posibilidad de pertenecer a grupos con presencias de cuerpos y sujetos que manifiestan el poder históricamente ejercido en contra de ellas. Así que al operar ante la diversidad, el y la acompañante tienen que contar con una sensibilidad especial a esas situaciones.

²⁶ Categoría lacaniana que expresa la situación en la que el sujeto atribuye a otro (el Otro) un conocimiento o saber que en realidad no posee. Lacan plantea que el sujeto busca encontrar respuestas, sentido y dirección en el Otro, como si este tuviera un conocimiento absoluto o una respuesta definitiva a sus preguntas existenciales. Sin embargo, en realidad el Otro no posee ese saber completo, y el sujeto se encuentra confrontado con la falta de respuestas y la incertidumbre. Es un concepto que destaca la relación del sujeto con el conocimiento y cómo esta relación puede influir en la construcción de su identidad y subjetividad.

manera el grupo sigue operando de manera pertinente a lo que busca, más significa que el grupo ha logrado sentirse en su integralidad como sujetos capaces de producir sentido. Esto se conecta con algo presente en la sabiduría de muchos pueblos ancestrales, que representan a sus autoridades desde figuras silenciosas. En modo contrario a lo que ocurre en muchas lógicas occidentales donde la autoridad se expresa por mucho decir (de ahí categorías como la voz de mando o una excesiva importancia de la oratoria), una autoridad fundamentada por la escucha tiene como su virtud más grande el silencio.

Desde esa incomodidad cuidadosa el acompañante busca vivenciar un proceso de vaciamiento y servicio, para permitir ser el garante del acto interpretativo y que cada sujeto se haga cargo de su destino. Como lo hacen las tradiciones afro-brasileiras, la búsqueda del acompañante es perderse de sí, para permitir que su cuerpo sea encarnación y encantamiento de esa ancestralidad de pensamiento que permite espejear a los sujetos investigativos en su historia, en diálogo con algo que antecede a los vivos y que refiere a la historicidad de un pensamiento que apuesta por la vida.

Desde la metáfora cristiana, es el paso de la muerte de Cristo al Espíritu Santo. O sea, el acompañante surge como representante legítimo de la apuesta epistémica, para que pueda morir como esa figura en el momento en que cada cabeza sienta en sí misma la responsabilidad de ser parte del destino histórico de sí, de su comunidad y del Presente.²⁷

A modo de conclusión:

De fondo, lo que sugerimos es que la intervención de un trabajador de la cultura en el rol de mediador/acompañante aún puede ser oportuna y pertinente en contextos comunitarios, independientemente de la existencia o no de contextos escolarizados, si lo pensamos desde una praxis oracular, dada la inherente necesidad humana de configurar sentidos a cada Presente Histórico. Desde ahí, negar los aprendizajes, en particular operativos, que las tradiciones de la educación popular y crítica nuestroamericana han producido en sus múltiples marcos de disputa de la sociedad escolarizada, sería eliminar una riqueza de dispositivos praxiológicos inherentes a años de disputa por hacer de manera consciente y transformadora ese oficio.

El propósito del presente texto fue pensar desde la lógica y praxis oracular un marco interpretativo que otorga un lugar al rol de mediación y acompañamiento que ejerce un trabajador de la cultura, fuera de las metáforas intrínsecas de las lógicas escolarizadas. Para eso, dialogamos con aprendizajes

²⁷ Como decimos anteriormente, esa propuesta fue pensada desde y en el marco de las instituciones escolarizadas, buscando disputarlas para que fueran capaces de transitar de un pensar teórico a un pensar histórico. Reiteramos en ese punto que no consideramos eso una posibilidad en el presente. Sin embargo, la lógica didáctica que emerge del IPECAL da claves de cómo debe operar un trabajador de la cultura en el seno de una comunidad con una necesidad de sentido desde una praxis oracular. A las personas que creen en el sistema escolar y deciden operar desde ahí, recomendamos profundizar en la obra de Estela Quintar y de 4 Flechas. Ambos autores, desde perspectivas distintas, intentan dar contenido crítico para la transformación de la escolaridad desde su potencia: Estela desde la introducción del contexto escolar en diálogo con el texto escolar, y 4 Flechas a través de pensar el lugar de la visión del mundo indígena en su capacidad de transformar la escuela.

y referencias de la forma de construir esos roles en otras culturas, desde lo que fue posible aprender en el camino del autor. No queremos convertir maestros en sacerdotes oraculares, pero al apreciar lo que tienen en común esas dos lógicas podemos pensar la potencia de los sujetos que se han dedicado a esos roles en un mismo Presente y cuya función en la Educación Algorítmica Desescolarizada se ve amenazada.²⁸ Mientras exista el humano, existirá la búsqueda del sentido, y mientras esa exista, hay la función oportuna de alguien que acompaña esa construcción. Tal vez no más como el único rol que el sujeto ejerza en una comunidad desde lo laboral, tal vez de manera más elástica y rotativa, pero algo de los saberes que se produjeron desde ahí seguirá en el marco de la constante reconstrucción de lo que es la cultura. Para facilitar la comprensión de todo lo dicho, cerramos con un breve cuadro con las categorías estructurantes de este texto:

Categoría	Sentido
Lógica oracular	Estado intencionado de reconstrucción de los mitos englobantes de una cultura para construcción de sentido.
Praxis oracular	Forma procedimental desde la cual opera la lógica oracular, que pasa por la revelación profética, interpretación y materialización del destino, que generalmente implica un acompañante.
Profecía y destino	Profecía concebida como contenido textual y superficial que aparece desde un ejercicio casuístico de lógica oracular, y destino como aquello que emerge desde la interpretación de la profecía.
Trabajadores de la cultura	Aquellos y aquellas trabajadores que dedican su tiempo de trabajo a la escucha, vivencia y lectura de otros/as trabajadores/as y que, a su vez, personifican en su cuerpo una ancestralidad del saber y del hacer a propósito de lo que es vivenciado en un grupo social.
Incomodidad cuidadosa	Postura operativa necesaria para que un/una trabajadora de la cultura pueda ejercer su rol desde una praxis oracular, que implica los cuatro principios expresos, pensarse desde el acompañamiento y la lógica nómada.
Lógica nómada	Posición de búsqueda permanente de vacío subjetivo para colocarse en postura de servicio hacia el otro

(Cuadro de sistematización categórica, elaboración propia).

²⁸ Queremos destacar acá, incluso en coherencia con muchas de las citas que utilizamos, que no creemos que todas las formas escolarizadas están bajo el mismo riesgo. Consideramos que las más afectadas por este cambio de época son las “ciencias aplicadas”, en particular las “ciencias sociales”. Incluso por motivaciones económicas, dado el costo que implica el desarrollo tecnológico para el ejercicio de la ciencia en áreas como Biología, Física, Química, entre otras, la tendencia es que el modelo escolar siga vigente. Nuestro trabajo se centra en la formación y la pertinencia histórica de lo que nombramos como trabajadores de la cultura, y no puede ser extendido a las demás formas de trabajo que existen y están siendo afectadas por ese cambio de época.

Referencias

- Almeida, J. G., y Manonellas, G. J. (2022). *Poner el cuerpo en la formación política: los círculos de reflexión como dispositivo de cuidado popular*. CLACSO.
- Almeida, J. G. R. T. (2023). “La pertinencia teórico-política de la obra de Hugo Zemelman en el presente”. En *Desacatos*. Revista de Ciencias Sociales, (72), 170-179.
- Almeida, J.G.R.T., y Esteves, V. A. D. (2023). “Educación algorítmica desescolarizada. Una lectura de época”. En *Trenzar. Revista de Educación Popular, Pedagogía Crítica e Investigación Militante* (ISSN 2452-4301), 5(9), 92-101.
- Aprendemos Juntos (27 de julio de 2015). Versión completa. *Conoce tu cuerpo, conoce tu cerebro*. Nazareth Castellanos, neurocientífica [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=aBe5UVvZjWY>
- Bakhtin, M. (1988). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza.
- Barrett, L. F. (2020). *Seven and a half lessons about the brain*. Houghton Mifflin.
- Bataille, G. (1997). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.
- Cleeremans, A. (2011). The radical plasticity thesis: how the brain learns to be conscious. *Frontiers in psychology*, 2, 86.
- Damasio, A. (2018). *El extraño orden de las cosas: La vida, los sentimientos y la creación de las culturas*. Ediciones Destino.
- Emprendefuturo (27 de julio de 2015). Francisco Varela sobre la Mente. [Archivo de video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=eHIHQo-qWo>
- Esteva, G. (2004). Desafíos de la interculturalidad. Diálogos en acción, primera etapa. *Interculturalidad*, 77-84.
- Freire, P., Bodipo-Malumba, E. I., Cone, J. H., y Assmann, H. (1974). *Teología negra, teología de la liberación*.
- Freire, P. (1997). *Denúncia, anúncio, profecia, utopia e sonho*.
- Freud, S. (1925). Carta sobre la posición frente al judaísmo. Disponible en: <https://planetafreud.wordpress.com/2009/09/02/178-carta-sobre-la-posicion-frente-al-judaismo-1925/>
- Freud, S. (1926). Análisis profano. Disponible en: <https://planetafreud.wordpress.com/2009/09/01/152i-analisis-profano-psicoanalisis-y-medicina-conversaciones-con-una-persona-imparcial-1926/>
- Grinberg, J. (1994). *El sabor de la iluminación*. Editorial Sirio, S.A.
- Illich, I. (2011). *La sociedad desescolarizada*. 1a ed. Buenos Aires: Godot.
- Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand (1996). *Diccionario de Psicoanálisis*. Traducción de Fernando Gimeno Cervantes. Barcelona: Editorial Paidós.
- Naranjo, C. (2004). *Cosas que vengo diciendo*. Barcelona: Editorial Kier.
- Mastinu, A., Anyanwu, M., Carone, M., Abate, G., Bonini, S. A., Peron, G. y Memo, M. (2023). The Bright Side of Psychedelics: Latest Advances and Challenges in Neuropharmacology. *International Journal of Molecular Sciences*, 24(2), 1329.
- Moffatt, A. (1974). *Psicoterapia del oprimido*. Humanitas.
- Moffatt, A. (1982). *Terapia de crisis: teoría temporal del psiquismo*. Búsqueda.
- Neyra-Ontaneda, D. (2017). Psicosis inducida por ayahuasca: reporte de un caso. *Revista de Neuro-Psiquiatría*, 80(4), 265-272.

- Pinchon-Rivière, E. (2003). *El proceso grupal del psicoanálisis a la psicología social I*. Ediciones Nueva Visión.
- Ribeiro, S. (2019). *O oráculo da noite: a história e a ciência do sonho*. Editora Companhia das Letras.
- Ruso, R. C. (1999). Las “lecturas” de la zona de desarrollo próximo. *Revista cubana de psicología*, 16(3), 200-204.
- Varela, F. J. (1996). Neurophenomenology: A methodological remedy for the hard problem. *Journal of consciousness studies*, 3(4), 330-349.
- Viaene, L., Laranjeiro, C., y Tom, M. N. (2023). 12 The walls spoke when no one else would. Sexual Misconduct in Academia: Informing an Ethics of Care in the University.
- Quintar, E. (2019). Lógica de mercado, lógica de consumo y precariedad subjetiva y comunitaria, pp. 255-259. En Alain Basail Rodríguez (coord.), *Academias asediadas: convicciones y conveniencias ante la precarización*. CESMECA-UNICACH/CLACSO.
- Quintar, E. (2020). *Diapositivas de trabajo interno*. IPECAL.
- Zemelman, H. (1989). *De la historia a la política: la experiencia de América Latina*. Siglo XXI Editores.
- Zemelman, H. (2011). “Implicaciones epistémicas del pensar histórico desde la perspectiva del sujeto”. *Desacatos* (37), 33-48.