

# En el umbral de la crítica: una autoetnografía del investigar desde la precariedad

*At the threshold of critique: an autoethnography of research from precariousness*

**UMBRALES. Sociedad y Territorio**

[umbrales.sociedadytterritorio@gmail.com](mailto:umbrales.sociedadytterritorio@gmail.com)

**Saioa MARRÓN PÉREZ**

*Universidad Complutense de Madrid, España*

[smarron@ucm.es](mailto:smarron@ucm.es)

**Valentina GONZÁLEZ ALZOLA**

*Universitat Rovira i Virgili, España*

[valentina.gonzalez@urv.cat](mailto:valentina.gonzalez@urv.cat)

**Óscar BARRIO FORMOSO**

*Universidad Complutense de Madrid, España*

[obarrio@ucm.es](mailto:obarrio@ucm.es)

**Miguel MARTÍN IBÁÑEZ**

*Investigador Independiente, España*

[migmar15@ucm.es](mailto:migmar15@ucm.es)

**Álvaro JIMENO POZO**

*Investigador Independiente, España*

[ajimenopozo@gmail.com](mailto:ajimenopozo@gmail.com)

BIBLID [ISSN 2174-6753, Vol.25(1): a2505]

Artículo ubicado en: [encrucijadas.org](https://encrucijadas.org)



Fecha de recepción: 15 de noviembre de 2024 || Fecha de aceptación: 10 de marzo de 2025

## Resumen

Este artículo explora las posibilidades y límites con las que se encuentra un grupo de investigadoras jóvenes y precarizadas a la hora de realizar investigación crítica. El texto parte de una concepción de la investigación crítica que pretende ser novedosa. Para ello, la asemeja a una figura epistémica y política como es la del encuentro que deviene en asamblea. La asamblea se convierte así en un espacio colectivo y politizado para la reflexión y la acción crítica y transformadora. Desde ahí, se aborda, a partir de una metodología autoetnográfica, la capacidad de desplegar, desde la experiencia de jóvenes investigadoras precarias, esta propuesta de práctica política y epistémica encarnada, con especial atención a las condiciones materiales, simbólicas y afectivas que capacitan o traban a las investigadoras en su hacer crítico.

**Palabras clave:** investigación crítica; asamblea; encuentro; precariedad; autoetnografía.

## Abstract

This paper explores the possibilities and limits that a group of young researchers within precariousness find when conducting critical research. The text departs from an understanding of critical research which pretends to be innovative. According to this purpose, critical research resembles an epistemic and political shape as it is the gathering that becomes an assembly. In this way, the assembly happens to be a space that is both collective and politicised where reflection and transformative action can take place. It is from that point, and through an autoethnographic methodology, that we address the possibilities to deploy, from the experience of young researchers within precariousness, this proposal of embodied practice being political and epistemic at the same time, with particular attention to the symbolic, affective and material conditions that allow or hinder the researchers in their critical work.

**Keywords:** critical research; assembly; gathering; precariousness; autoethnography.

## Destacados

- La investigación crítica es un pensar colectivo, político y encarnado que cuestiona y, simultáneamente, crea posibilidades.
- La investigación crítica que proponemos es pensable desde la figura del encuentro que deviene en asamblea.
- La precariedad general y las actuales lógicas neoliberales de la Academia dificultan hasta niveles inimaginables el ejercicio encarnado de la investigación crítica.
- La tensión entre querer y no siempre poder hacer investigación crítica produce en las investigadoras un malestar emocional traducido en autocuestionamiento, inseguridad y desánimo.
- Pese a todos los límites sugeridos, la investigación crítica prefigura posibilidades, rechaza la renuncia.

## Agradecimientos

Constatando la imposibilidad de pensar solas, agradecemos a toda la red que nos sostiene, especialmente a Diego Ruedas Torres, Biel Navarro López y Victoria Servidio, el tiempo y cariño dedicado al cuidado de este artículo.

## Taxonomía de roles de colaboración (CRedit)

Todas las autoras pertenecen a la asociación de investigación-acción "Umbrales. Sociedad y Territorio". Todas ellas han contribuido por igual al artículo. El orden establecido en la autoría es fruto del azar.

## Cómo citar

Umbrales; Saioa Marrón Pérez; Valentina González Alzola; Óscar Barrio Formoso; Miguel Martín Ibáñez y Álvaro Jimeno Pozo (2025). En el umbral de la crítica: una autoetnografía del investigar desde la precariedad. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 25(1), a2505.

## 1. Umbrales, un impulso crítico lleno de tensiones

Nos llamamos Umbrales porque sentimos que es el umbral el hogar epistémico que nos quedaba. Un lugar que no era ni uno ni otro, sino todo un espacio de lo inespecífico, de lo por construir. El umbral era el lugar del cruce, aquel que transcendía la individualización de lo privado y la securitización de lo público. Queríamos ir más allá. Quizá fuese entusiasmo, o quizá una necesidad de movilizar el malestar que sentíamos y que permeaba todo nuestro ser.

Es ahí donde nacemos, como espacio propio pero colectivo, como posibilidad de compartir, habitar y tensionar ese umbral entre la esperanza y la desesperanza. De ahí surge Umbrales: de la necesidad de tener un espacio en el que seguir practicando, utilizando y apropiándonos de todas las nociones aprendidas en nuestra formación de ciencias sociales, pero en el que, también, pudiéramos ser agentes de un cambio, tanto personal como estructural, que deseábamos.

Cuando nos conformamos como grupo de investigación-acción crítica nos guiaba la ilusión por no olvidar muchas de las cosas en las que confiábamos, pero también la decepción por muchas otras que desechábamos y luchábamos por cambiar. Las ganas de seguir explorando, y las reticencias a hacerlo exclusivamente desde marcos preestablecidos. La certeza de que lo bonito sería poder desertar, pero no dejar de construir.

Lo intentamos, pensamos que comenzábamos a hacerlo. No obstante, nos descubrimos en medio de un mundo en el que no teníamos claro cómo mantenernos en pie, cómo sostenernos. Decidimos tratar de jugar en las lógicas del mercado (¿acaso hay otras?) y aquello, por momentos, nos arrastró, nos colonizó. La sensación de impotencia nos invadió: se aprovechaban de nosotras, nos explotaban, no podíamos escapar. Fue entonces cuando llegó el hastío, el cansancio, la frustración...

Y es que, al fin y al cabo, éramos un grupo de chavalas jóvenes recién graduadas en antropología, algunas en trabajos precarios y absorbentes, con horarios cambiantes, sin tiempo, algunas otras estudiantes con distintas posibilidades para vincularse, con necesidad de pagar un alquiler... Todas con muchas ganas, pero con pocos medios. En este paisaje poco estable e intermitente tratamos de desplegar el deseo y las ganas, pero no fue tarea fácil. Es de esta experiencia concreta de la que surgen las preguntas que guían estas páginas: ¿se puede ejercer la investigación crítica desde posiciones precarias y no legitimadas? ¿Cuáles son las tensiones que atravesamos al intentarlo?

Son estas preguntas a las que tratamos de dar respuestas en este texto que hemos organizado en cuatro apartados, siendo el primero un intento de aproximación teórica a la noción de investigación crítica en la que creemos. El segundo trata de abordar la importancia metodológica de un ejercicio autorreflexivo como el que finaliza este artículo. El tercero, explicita, desde la autoetnografía de nuestras experiencias y sentires,

las distintas posiciones individuales y colectivas que habitan Umbrales para, así, avanzar en la identificación de los límites y tensiones que encontramos en nuestro intento de hacer investigación crítica y autónoma. Por último, cerramos estas páginas buscando dar respuesta a las preguntas de las que partimos, tratando de encontrar esperanza.

## 2. La crítica, el encuentro que deviene asamblea

Cuando empezamos a preguntarnos por la investigación crítica decidimos empezar como mandan los cánones de la Academia<sup>1</sup>, con una revisión del estado del arte: ¿Qué se ha dicho sobre ciencias sociales críticas? ¿Qué es la crítica? Pronto estas indagaciones comenzaron a hacérsenos lejanas. Se imponía la cercanía de lo vivido. Nos sentíamos más cercanas a propuestas de autoras, como Didi-Huberman (2020: 84) o Garcés (2011), que entendían la crítica como un gesto que moviliza el cuerpo anudándolo con el mundo. Nos preguntamos, entonces, si la crítica era algo inherente a la investigación. Porque, ¿qué es la crítica realmente? ¿Puede ser crítica cualquier persona? ¿Es la crítica un mero discurso? ¿Una cuestión de voluntad?

Descubrimos en la crítica una tendencia al significante vacío, una palabra sin su práctica, un decir sin hacer. Dejamos de buscar respuestas y pasamos a establecer diálogos inventivos. Diálogos que, sin la coherencia sistemática de una revisión del estado de la cuestión, nos permitieran pensar los vacíos encontrados y avanzar hacia una conceptualización que desplegase el potencial político que buscábamos en la crítica.

El primero de los movimientos que realizamos fue el de sacar la crítica del terreno del discurso, también del de la conciencia o el alumbramiento. Como dice Marina Garcés (2013: 98): “el combate del pensamiento es a la vez material y simbólico, ideológico y económico, espiritual y carnal. Atraviesa todos los planos en los que se despliega la vida como problema común”. Así bien, la crítica no puede ser una cuestión de conciencia y retórica, tampoco limitarse a la escritura académica o divulgativa. *La crí-*

---

<sup>1</sup> Si en este artículo escribimos Academia con mayúscula no es sino como gesto político que busca dotarla de entidad propia en tanto que dispositivo de saber-poder vinculado a otras instituciones del poder capitalista-patriarcal-colonial como el Estado. De esta forma, se busca señalar claramente su carácter autónomo y totalizante, pues no se circunscribe a un solo ámbito de la vida social, sino a la totalidad de la misma.

A pesar de este gesto, y como se desarrolla en el apartado 4.1., somos conscientes de que la Academia como dispositivo de saber-poder global se realiza en la concreción de un espacio-tiempo determinado que le acaba por dotar de ciertas peculiaridades. En este sentido, hablamos de la Academia en el marco del Estado Español, caracterizado en la actualidad por un capitalismo rentista y servilista, un modelo productivo eminentemente terciario, que ha tendido a infrafinanciar y a desvalorizar simbólicamente las labores de investigación, innovación y desarrollo, y por tanto las universidades y centros de investigación llevándolas a un importante estado de precariedad, como resultado de una división del trabajo global en la que el Estado Español aún en el Norte Global ocupa un lugar periférico especializado en aspectos de poco valor añadido. Todo ello ha sido apuntalado ideológicamente por un neoliberalismo que, especialmente en la Comunidad de Madrid —territorio desde el que se escribe— ha desarrollado toda una labor de desmantelamiento de la educación pública en todas las etapas en pos de la apertura de nuevas oportunidades de acumulación por parte del sector privado.

*tica atraviesa todos los planos en los que se despliega la vida como problema común*, y lo hace encarnándose, habitando el cuerpo, los pliegues, la piel. Y decimos la piel como ese punto de contacto con el otro en el que las identidades se desdibujan, en el que actividad y pasividad se confunden hasta dejar de tener sentido (Butler, 2022; Nancy, 2011).

Encarnar la crítica (Garcés, 2011: 405), por tanto, es disolver la fractura entre sujeto y objeto, entre un otras y un yo, en un nosotras que se atreve a pensar como resultado de un estar juntas. Un pensar que solo puede ser un actuar. El encuentro se convertía en la figura ontológica y epistémica tras la que podía comenzar a vislumbrarse la crítica. La crítica como encuentro en tanto que anclaje del hacer-con que, además, siembra las condiciones de posibilidad de la acción política. Hacer investigación crítica, en la propuesta de Garcés hecha nuestra, era hacer investigaciones que se atrevieran a abrir espacios en los que desplegar el encuentro, la reflexión colectiva y la afectación cruzada. Espacios que mueven las posiciones fijadas y fetichizadas. Espacios de creatividad reflexiva común que ya no solo desenmascaran, sino que invitaran a crear posibles.

Afirmar la crítica como una forma de encuentro desplegado, adelantaba la posible respuesta a otra de las preguntas que guiaban nuestro pensar juntas: la cuestión del voluntarismo. Así, la crítica no podía ser ya nunca una cuestión voluntaria, un querer, pues el encuentro antes que una figura epistémica es una realidad ontológica, una realidad intrínseca de nuestra existencia. Como sabía Heidegger (2003) el ser es siempre un ser-en-el-mundo (*dasein*), y, en tanto que tal, un ser-con-otros (*mitsein*). El encuentro no es una elección posible, sino condición necesaria para la existencia. Es una realidad que permite el despliegue, ya no solo de la subjetividad y la crítica, sino de la vida misma.

A su vez, con la inclusión del encuentro como figura epistémica, pasábamos de lleno a habitar la dialéctica, aparentemente contradictoria, entre contingencia y necesidad. El encuentro, si bien necesario, a su vez y por ello, rebosa de contingencia, de posibilidad. Por decirlo en palabras de Althusser (2002: 59-60) en su invitación a un materialismo del encuentro o aleatorio: "Para que un ser sea [...] es necesario que un encuentro haya tenido lugar. [...] Cada encuentro es aleatorio; no solo en sus orígenes (nada garantiza jamás un encuentro), sino también en sus efectos". Por lo que, continúa, "en lugar de pensar la contingencia como modalidad o excepción de la necesidad, hay que pensar la necesidad como devenir-necesario del encuentro de contingentes". El encuentro, así, genera una condición especialmente relevante para nuestras indagaciones, una necesidad no determinista, preconcebida y estática, a su vez creativamente contingente que, como se verá más adelante, evade el esencialismo identitarista.

Si bien este planteamiento solucionaba algunas de las cuestiones que nos hacían cuestionar la noción de crítica como significante vacío, hacía emerger nuevas preguntas. La crítica en tanto que encuentro no podía ser ya una cuestión de voluntad, porque en el encuentro ya siempre estamos: es una precondition ontológica del ser y epistémica de la crítica. La apertura al mundo y al otro, por más que quiera ser negada, es. Ahora bien, esto implicaría que todo encuentro es crítico. Si efectivamente pensábamos que potencialmente todo encuentro esconde en sí la semilla de la crítica en tanto que posibilidad, lo cierto es que la realidad demostraba de manera apabullante que no todo encuentro es crítico. Así pues, el encuentro debía ser una condición necesaria (y a la vez contingente como mencionaba Althusser) de la crítica, pero la crítica no podía ser ya reducida a este.

Necesitábamos, por tanto, buscar una nueva figura para pensar la crítica. Es así como surge *la crítica como encuentro que deviene en asamblea*<sup>2</sup>. Si el encuentro es necesario, pero cualitativamente insuficiente para la crítica, entonces, se requiere de una politización del encuentro. Buscábamos con ello la síntesis entre niveles ontológicos, epistémicos, éticos y políticos que no necesariamente están vinculados. Hacer del encuentro no solo una cuestión ontológica ya dada y convertirlo en la figura epistémica que buscábamos, requería de un impulso ético y político localizable en la apelación a la asamblea. La asamblea como figura, gesto, espacio, que politiza el encuentro. Encuentro que, a su vez, es siempre requisito fundamental para la asamblea.

La asamblea como elemento epistémico y metodológico de cariz político echa raíces en la propuesta del socioanálisis que la considera, como señala Ibáñez (1986: 37), la estrategia metodológica con mayor capacidad de “modificar la realidad —la correlación de fuerzas—” al movilizar no solo niveles discursivos, sino también afectivos y performativos. En el sentido de la Escuela de Madrid, la asamblea es un dispositivo “a la vez analítico y político” con implicaciones importantes a nivel emocional y rehabilitador, que permite el agenciamiento, la toma igualitaria de la palabra, la formación comunitaria y, a la vez, la confrontación y el tensionamiento (Saidón et al., 2017: 2). Así, la asamblea, como giro político y colectivo del encuentro, materializa la multiplicidad y complejidad del encarnar la crítica en tanto que despliega un:

espacio dialógico de encuentro en donde los cuerpos presentes se miran (pero fundamentalmente se observan) [y] se intenta provocar el análisis de la institución en una búsqueda de lo común parcial que genere agenciamientos de enunciación tales que permitan poner en escena sus dimensiones corporales, afectivas, sociales, éticas y políticas

<sup>2</sup> Entendemos el encuentro que deviene en asamblea como figura epistémica, como recurso que ayuda a pensar. No nos referimos, por tanto, a una experiencia concreta. No obstante, hemos de reconocer que el encuentro que deviene asamblea, en tanto que figura del pensar, se inspira y echa raíces en experiencias concretas de investigación previas vinculadas a la investigación militante o la investigación-acción-participativa (p. ej. Carabancheleando, s.f.; Fals Borda, 1999, 2022; Bonilla et al., 1972; Salazar, 1990). A este respecto, propuestas como las que reúne Sentamans (2023) y experiencias como las recogidas por Malo (2004) pero también muchas vinculadas a prácticas investigadoras disidentes, decoloniales, *queer*... son antecedentes no sólo relevantes sino necesarios para la formulación de tal figura de pensamiento.

y semióticas pre significante. Poner en escena este mundo de encuentros y desencuentros, de serialidades. De masificaciones y de recortes singulares (Saidón et al., 2017: 7).

No obstante, la apelación a la asamblea corría el riesgo de convertirse en una propuesta reformista paralela a la del parlamentarismo liberal, algo que no podíamos permitir. Por eso nos preguntábamos: ¿son todas las posiciones que se encuentran en asamblea igualmente legítimas? Considerábamos que existían configuraciones del encuentro en asamblea que eliminaban al cuerpo de la crítica, es decir, asumían la crítica desde lo mental y racional y partían hacia ella desde un sujeto abstracto y homogéneo, no desde un cuerpo cargado relacionalmente. Por otro lado, había configuraciones que partían desde un punto que encerraba la crítica en el cuerpo como una unidad individualizada y esencialista. Buscábamos, por lo tanto, una construcción del encuentro devenido en asamblea que no cortocircuitase su potencia crítica y la despolitizase. ¿Cómo huir del universalismo abstracto sin caer en el identitarismo esencialista?

En este sentido nos reconocíamos hijas de la crítica feminista del punto de vista (Harding, 2016) y de los conocimientos situados (Haraway, 1995) haciendo nuestros sus desplazamientos. Si todas las posiciones no son las mismas porque están constituidas estratificadamente, serán las posiciones encarnadas (hechas cuerpo) desde abajo las que permitan una comprensión más sensible del edificio entero que le aplasta. En la asamblea, las posiciones no son iguales. El obrero tiene una posición más válida, tanto epistémica como políticamente, que la del burgués (Lukács, 2013). El cuerpo puesto por el poder en las posiciones menos privilegiadas del entramado social es, efectivamente, el que habilita la posibilidad de la crítica. Así, se hace un giro de 180 grados donde ante la visión desde ninguna parte (Haraway, 1995: 324) —sin cuerpo, sin historia— que constituye la objetividad moderna, serán, a la contra, las posiciones subalternas las que constituyan una mayor lucidez (Harding, 2016), las que sienten en sus propias carnes cómo el edificio se construye en base a exclusiones, sesgos y violencias. Por tanto, para que el encuentro devenido asamblea que proponíamos no fuese neutralizado por una concepción despolitizada y universalista del sujeto que se presenta como “ciudadano” (entre otras figuras), este debía partir de la consideración de que aquellas que se encuentran en asamblea tienen una historia previa constituida por condiciones materiales y simbólicas cruzadas por relaciones de poder. Y que dicha historia despliega posiciones que, al encarnar las más diversas opresiones, son más sensibles a su comprensión en tanto que son afectadas por ellas.

Ahora bien, esas posiciones desde abajo no eran autoevidentes, ni siquiera para las que las habitan, y no se convertían mecánicamente en la posición privilegiada: habían de ser tensionadas políticamente. Por eso, en las elaboraciones epistemológicas de las feministas de la tecnociencia, no es la posición-mujer, en tanto que posición subalterna, la que habilita el privilegio para la crítica, sino la de la mujer feminista, mediada por toda una historia de encuentros devenidos en asamblea, cuestionamientos, ten-



sionamientos y politizaciones previas y siempre colectivas. Ese cuerpo desde donde se articulaba la práctica política no sólo no era inocente, (porque siempre genera exclusiones) sino que, además, era móvil (por eso no se nace, sino que se hace). Tenía que ser tensionado políticamente para poder ser situado en la posición privilegiada, pero esta tensión y sus resultados nunca serán finales, eternos e inmóviles (Haraway, 1995: 330). Surgía, pues, la pregunta necesaria: ¿cómo hacer del encuentro devenido en asamblea una figura de la crítica guiada por la política, pero no encerrada en la estaticidad de posiciones preconfiguradas?

El encuentro devenido en asamblea no puede ser un mecanismo apolítico, neutral y neutralizante. Para ello, deben ser los cuerpos que encarnan las posiciones subalternas los que, sin cerrarla, abren la asamblea, la disponen. La inician, la median. Abren la primera palabra sin que por ello tengan necesariamente la potestad de decir la última. Inician la conversación, generan la disposición. Este desplazamiento del tener la última palabra hacia el tener la primera, es un desplazamiento hacia la apertura: sostiene la politización del encuentro a la vez que lo abre a la contingencia radical con aquellas con las que nos encontramos, tal y como Althusser sugería. La última palabra se enclava en la autorreferencialidad y la autosuficiencia, la primera sabe que el “yo” sólo tiene oportunidad epistémica y política con otras. En esas alianzas necesariamente incómodas y en esas identidades traidoras (Collins, 2000) es donde nos encontramos desde posiciones múltiples y nos posicionamos en esa multiplicidad irreductible, pero ya infragmentable. Es esta la configuración semiótica y material del encuentro devenido en asamblea que logra hacer de la crítica, como dice Garcés (2016: 176), en diálogo con Merleau-Ponty, “el advenimiento, que es creación, de un intermundo”. Un intermundo que es ya siempre político y no puede sino mirar a la transformación radical de las condiciones materiales y simbólicas de existencia. Como continúa la propia Garcés: “esta es la verdad que, como decíamos, siempre está por hacer y a la que solo se llega con los otros”.

### **3. Escucharnos, o sobre el valor metodológico de este ejercicio**

El encuentro que deviene asamblea no es un concepto abstracto, una mera metáfora. Por el contrario, sólo puede entenderse como un tender la mano a otras, una práctica de la escucha y el cuidado. En este sentido, el proceso que ha dado lugar a estas palabras ha tratado de ser, ya, la cristalización del hacer en el que creemos. En él, lleno de cambios de ritmo, objetivos y motivaciones, nos hemos parado a sostenernos juntas, a calmar ansiedades, frustraciones e inseguridades. Y todo para señalar y, a la vez, vindicar. Señalar a un capitalismo basado en la movilización global (López Petit, 2009) que dificulta hasta el absurdo el encuentro, el pensar, el hacer común. Y vindicar que este mundo no es el único posible. Que, a pesar de todo, aún reposa en nuestras manos la posibilidad.



Todo comenzó con una llamada a artículos que localizamos por casualidad en una red social, porque, como se reflexionará más adelante, no podemos sino habitar la contradicción. Aquella llamada, fundamentalmente académica, fue la excusa para abrir espacios, para detenernos en una temporalidad acelerada que no nos dejaba respirar, para ser pausa activa. Entonces decidimos escucharnos, dedicar algunas sesiones a preguntarnos cómo estábamos, a “estar para nosotras”, es decir, a desembarazarnos de nuestras obligaciones rutinarias y productivistas durante unas horas al mes “para hacer del cuidado una práctica rigurosa de cultivo de los vínculos que sí queremos, por los que sí corremos riesgos” (Malo et al., 2021: 30).

Tras algunas reuniones dedicadas a afinar las preguntas, nos convocamos a una autoetnografía sobre las tensiones y límites que encontrábamos en nuestro intentar-hacer-crítico. Si elegimos este método, conociendo los potenciales sesgos que implicaba, fue porque nunca se trató de realizar simplemente “una mera reivindicación de la conveniencia del abordaje de la experiencia, sino de utilizar la propia experiencia como una forma de llegar a la dimensión cultural, pero también a la política y a la económica de los fenómenos estudiados” (Esteban, 2004). Colectivizar el malestar, abrazarlo juntas y redirigirlo hacia la acción, primero reflexiva y, después, política. Avanzar, desdibujando toda diferenciación ficticia entre sujeto y objeto, desde el autoanálisis hasta la generación comunitaria e invención creativa.

Nos dimos unas semanas para escribir un diario emocional (Scott, 2022) que recogiese los afectos que implicaba intentar hacer investigación crítica desde nuestro presente dañado. Las preguntas que lo guiaban eran básicamente dos: cuáles eran las dificultades que localizábamos en nuestra cotidianeidad para tratar de encontrarnos y pensar juntas desde Umbrales y, simultáneamente, qué posibilitaba ese encuentro, cuáles eran sus potencias. Ambas cuestiones buscaban ser respondidas poniendo de relevancia las dimensiones emocionales de todo ello y acompañadas por un ejercicio previo de reflexividad tanto sobre nuestra posicionalidad individual en torno al mundo laboral, la Academia y a Umbrales mismo, como sobre la posicionalidad general de Umbrales como proyecto de pensamiento y acción.

En las siguientes reuniones, convertidas en taller, simplemente nos escuchamos. Nos escuchamos como práctica artesanal y de cuidado (Álvarez Veinguer, 2022). De esta forma, en un silencio cómplice, abrazamos nuestras vulnerabilidades y, como recomienda Favret-Saada (2013), nos abrimos a dejarnos afectar. Nos dejamos afectar por lo que las demás narraban y en esa dimensión silenciosa, la asamblea en la que devino nuestro encuentro se convirtió “en un espacio de palabra que permitía dar sentido singular y colectivo al traumatismo vivido, ayudando al sujeto a comprender lo que vive, a descubrir el sentido de emociones, afectos y pensamientos, a responder y a abrir interrogantes, y a disminuir su sufrimiento” (Edelman y Kordon, 2023: 125).

Transitamos, de esta forma, de lo metodológico a lo común y en lo común encontramos lo político (Katzner y Álvarez Veinguer, 2022). Tras aquellas reuniones y los diálogos que habíamos generado, reescribimos las reflexiones que habían dado forma al diario emocional inicial con el objetivo de desarrollarlas e incorporar la interpelación que en común nos habíamos realizado. De esos textos finales procede el material que ha dado forma a este artículo y que, en forma de verbatim, son analizados en los siguientes apartados. Después vino el análisis, también colectivo, de todo ello. Momentos en los que pusimos palabras a gestos resignados que tantas veces habían quedado mudos. Momentos en los que dábamos sentido a emociones que, en ocasiones, surgían sin causa aparente desmovilizándonos, apaciguándonos, rompiéndonos. Categorizar se convertía en un proceso personal con todo lo político y colectivo que hay en ello. Un alinear nuestras formas de entendernos que confluían en una cartografía afectiva en la que sólo mediante los accidentes del disenso se construía una geografía que encontraba la singularidad en medio de lo común.

Finalmente, nos hemos visto embarcadas en un proceso de escritura colaborativa y conjunta en el que las palabras han surgido de la duda y del debate. De un estar horas y horas compartiendo tentativas y borradores, completando los vacíos que emergían de una práctica que ya solo podía ser común. La escritura es, así, un ejercicio vulnerable, tembloroso, y su lenguaje, por ello, solo puede ser el del tartamudeo, el de la conmoción. Conmoción compartida de la que emerge la solidaridad, la responsabilidad cruzada, el compromiso y los espacios seguros frente al extractivismo (Campbell et al., 2024) tan común en la producción cognitiva del capitalismo.

A este respecto, un último comentario merece la cuestión ética<sup>3</sup> que no puede sino traducirse en la pregunta: ¿cómo nos cuidamos? Pretender que lo aquí expuesto es una mera transparencia de lo que surgió en el proceso de pensarnos juntas sería un gesto de ingenuidad. Por el contrario, y al tratarse de un ejercicio de autoexposición que pone en juego nuestras vulnerabilidades, en este texto se ha evitado introducir fragmentos que pudiesen tener consecuencias negativas en nosotras mismas, siendo esto cuestión de reflexión explícita y común paralela al proceso de escritura colaborativa. En esta línea, y a pesar de tratarse de una autoetnografía en la que la anonimización completa es imposible, hemos decidido esconder nuestros nombres en distintas letras cuando refieren a fragmentos concretos obtenidos de los distintos diarios. Esta solución intermedia busca, de alguna forma —probablemente imperfecta—, conjugar la singularidad de las voces con una responsabilidad colectiva por las mismas.

---

<sup>3</sup> Las cuestiones éticas a las que nos hemos enfrentado no se reducen a las expuestas en el cuerpo del texto. Por solo mencionar algunas otras aristas de esta dimensión, la cuestión de la gestión de los tiempos que implica una publicación y que no siempre son coherentes con los de la vida o el qué hacer con los silencios de las personas de Umbrales que por diversos motivos no han participado en este ejercicio son cuestiones relevantes a este respecto. No obstante, optamos por dejarlas simplemente apuntadas, reconociéndolas pero no extendiéndonos en ellas, por la mera y banal causa de no disponer de espacio para abordarlas en su complejidad.

## **4. Una autoetnografía de los límites y posibilidades de la investigación crítica desde posiciones precarias**

Si bien hemos podido desarrollar conceptual y teóricamente la noción de crítica en la que creemos, ¿hemos logrado como colectivo desplegar la praxis que a nuestro juicio encarna la crítica? Sin duda no hemos hecho sino intentarlo, pero lo cierto es que las condiciones materiales que habitamos como jóvenes precarias que no pueden sostener su vida realizando únicamente investigación crítica complican enormemente ese abrazar el encuentro y, en común, dejarse afectar políticamente por él en asamblea. Estas páginas plantean la reflexión acerca de cuáles son las condiciones tanto materiales como simbólicas y afectivas de las investigadoras que capacitan la investigación crítica. O, planteado desde nuestro presente, qué sucede con la investigación crítica y con nosotras mismas cuando no podemos dejar de pensar en transformar un mundo que nos ahoga y que, paradójicamente, por ahogarnos, no nos permite encontrarnos.

### **4.1. Partir de donde estamos: posiciones en tensión**

Para poder dar una respuesta a esta pregunta, resulta necesario aterrizar el concepto de “juventud precaria comprometida” para desarrollar con algo más de detalle cuáles son nuestras posiciones concretas.

A este respecto, somos conscientes de que nuestras posiciones guían nuestro decir y nuestras formas de hacer. Es por ello por lo que, para entender los testimonios que recogemos, se han de entender las posiciones desde las que parten. De esta forma tratamos de hacer nuestras posiciones “inevitavelmente visibles y abiertas a la intervención crítica” (Haraway, 2019: 150). No obstante, frente a lo que tantas veces se entiende como situacionalidad, no creemos que esta sea “una lista de adjetivos o la asignación de etiquetas tales como raza sexo y clase. [...] La localización es siempre parcial, siempre finita” (Haraway, 2019: 151). En este sentido, como menciona Quintana (2023: 23), la posicionalidad no puede ser entendida como una forma de fijar “ciertos modos establecidos de ser, hacer y aparecer”. Por el contrario, implica reconocerse constituido en medio de ensamblajes relacionales y vitales que están en constante des-re-articulación. “La singularidad [a la que se refiere la posicionalidad] no es entonces una individualidad cerrada sino una historia de relaciones” (Quintana, 2023: 27). Es por ello que, para este texto, la posicionalidad también ha sido sometida a examen, reflexión y categorización en asamblea.

Comenzamos, entonces, a pensar juntas sobre nuestras vidas y la cuestión que se impuso de manera más evidente como el principal condicionante a la hora de tratar de desplegar la investigación crítica fue nuestra situación laboral. En este sentido nos encontrábamos en posiciones muy diferentes: algunas de nosotras tenían trabajos temporales en sectores precarios, como la hostelería o el sector turístico-cultural; otras tenían una relación laboral con la Universidad, algo más estable pero ocupando el es-

calafón más bajo de esta institución; otras continuaban siendo estudiantes; mientras que otras tenían trabajos a jornada parcial en ámbitos ajenos a la formación académica compartida por todas, buscando distintas formas de estabilizarse en ellos. Por último, también ocurría que el trabajo desempeñado por algunas tenía relación con la formación académica desarrollada, aplicada a sectores concretos como el educativo-social. Esta variedad de situaciones laborales daba lugar a una maraña de horarios disponibles, lógicas y ritmos de trabajo, así como ámbitos de actuación y lugares de trabajo muy alejados. No obstante, la diversidad de posiciones se hacía homogénea en lo relativo a la centralidad del trabajo asalariado en tanto que necesidad para el sostenimiento material de nuestras vidas. Un trabajo marcado por los bajos salarios y, además, sentido en muchos momentos como carga y exterioridad que nos agotaba y difícilmente permitía el desarrollo libre de actividades al margen del mismo.

A esta cuestión se le sumaban las cargas reproductivas que cada una de nosotras debía asumir. No todas contábamos con ayuda o sustento familiar, así como con una vivienda propia, lo que suponía una fuerte condición para la dedicación a otras actividades. Por otro lado, algunas estábamos independizadas, teniendo que asumir grandes cargas horarias relacionadas con el trabajo doméstico. Finalmente, todas teníamos una vida sostenida en vínculos y dependencias que requerían, en mayor o menor medida, tiempo y esfuerzo para ser cuidados y mantenidos.

A pesar de todo ello, nuestro compromiso político y deseo de realizar actividades transformadoras de investigación era una cuestión generalizada en el grupo, aunque con algunos matices. Estos matices resultaban de la diversidad de trayectorias universitarias vividas, del rol de la militancia (o no) en nuestra vida, y de cómo ambos espacios dialogaban, confrontándose o reconciliándose, de manera significativa. Algunas de nosotras venían de trayectorias militantes muy desgastantes, sintiendo un quema-zón y desencanto por el activismo político. Otras se encontraban militando en algunas organizaciones políticas de nuestra ciudad y otras simplemente no desarrollaban ninguna militancia, pero se sabían atravesadas por el mundo y mantenían una postura crítica con él.

Esta diversidad de posiciones respecto a lo político marcaba, en gran medida, nuestra relación con la universidad, el espacio en el que nos conocimos y que juntas habitamos. La universidad surgía, así, como posibilidad (o no) de práctica laboral, como lugar de producción de conocimiento y en relación al deseo de incidencia política. Sobre la práctica laboral en relación con lo estudiado, algunas pensaron en trabajar aplicando su formación, otras primaron la actividad académica o investigadora, y otras, simplemente, desertaron de lo aprendido para afrontar su futuro laboral. Esta tensión también fue una condición protagonista en la conformación de Umbrales que siempre intentó una práctica reconciliadora entre las distintas posiciones. Reconciliación, a su vez, encaminada hacia la crítica de todas ellas.

Por su parte, el deseo de incidencia política lo vivimos desde 3 posiciones. En primer lugar, desde la constatación de que las ciencias sociales ayudaban a construir una subjetividad política crítica. En este sentido nuestra formación nos politizó a algunas. En segundo lugar, en parte por sentir la Academia como incapaz de producir saber realmente transformador, había otras posiciones que habían experimentado un rechazo frontal a la capacidad política de esta. En tercer lugar, y como una posición sintética, existía entre algunas de nosotras un reconocimiento de las ciencias sociales como herramienta política imperfecta y, a su vez, como herramienta para la investigación transformadora.

Desde todas estas posiciones que habitamos, y que siguen en tensión, se forja Umbrales desde la compartida crítica hacia lo académico y/o experto como único lugar legítimo para la construcción de conocimiento. Las personas que formamos Umbrales nos conocimos en distintos momentos vitales, compartiendo clases de grado, asambleas universitarias o encuentros fortuitos una vez terminamos la carrera. Distintas formas de vincularnos que nos llevaron a forjar las relaciones que hoy nos unen. No todas las que participamos en este artículo hemos estado implicadas en Umbrales desde su nacimiento ni todas las que conforman Umbrales han participado en el artículo. El proyecto ha tenido distintos matices y objetivos según el momento vital de las personas que lo han conformado y ha ido cambiando conforme a nuestros intereses y voluntades. Actualmente somos siete miembros en la asociación, aunque, como decimos, no todas han podido participar en el proceso de escritura y reflexión del presente artículo, por lo que, aunque las asambleas siempre son abiertas a todas las personas del proyecto, finalmente han participado aquellas que han querido y podido hacerlo. Esto, junto con lo relatado anteriormente, son cuestiones decisivas para la constitución de un grupo de investigación crítica como pretende ser Umbrales y, desde luego, una condición principal de nuestra experiencia.

#### **4.2. La realidad contra la asamblea**

Encarnar la crítica también significa que el ejercicio de esta te atraviesa de diferentes formas. Hacer crítica, dedicarle tiempo a la investigación, a pensar, a debatir y construir conocimiento implica poner el cuerpo en lugares durante un tiempo. Tiempo que no siempre tenemos y lugares a los que no siempre podemos acceder. Por eso, cuando quisimos responder a la pregunta de si podíamos investigar de forma crítica desde nuestras posiciones, nuestra manera de hacerlo apuntó hacia la autoetnografía. Queríamos dar cuenta de las tensiones que atravesamos en nuestro hacer crítico y, así, reflexionar sobre lo complejo que puede llegar a ser en ocasiones dejarse abrazar por el encuentro, darse a la asamblea. Aunque nuestra práctica ha buscado ser siempre comprometida y transformadora, no ha sido sencillo llevarla a cabo. Decíamos antes que son las posiciones encarnadas desde abajo las que permiten una comprensión

más sensible del edificio entero que le aplasta, pero a veces estás tan aplastada por el edificio que no tienes la posibilidad de dar forma a esa sensibilidad para compartirla, hacerla común y, por tanto, potencialmente transformadora.

#### **4.2.1. Dar vida a la crítica sin quitar tiempo a la vida**

Las contradicciones y tensiones que surgieron en nuestras conversaciones sobre nuestro hacer crítico tuvieron que ver con distintas cuestiones. En primer lugar abordaremos aquellas que nos atraviesan en la intimidad de nuestras vidas y entornos. Una de las más reseñables tiene que ver con la tensión que genera la simultaneidad de las actividades laborales y de la investigación crítica, a la que no podemos dedicarnos de forma remunerada. La mayoría de las posiciones laborales en las que nos encontramos se caracterizan por compatibilizar trabajos no académicos, precarios, a tiempo parcial o temporales, y prácticas de investigación-acción en Umbrales. La compatibilización de estas dos actividades, con distintas lógicas de trabajo, trae consigo ciertas tensiones:

“Llegaba muy cansada de un trabajo de cara al público y mentalmente desgastada, no conseguía concentrarme, leer, reflexionar profundamente sobre cuestiones teóricas o políticas. Al final el cerebro también se entrena y yo sentía que el mío iba a otro ritmo” (A).

Otra de las tensiones que deriva de simultaneizar trabajos asalariados y de investigación crítica tiene que ver con los tiempos:

“Salir de una jornada laboral y entrar en otra ha sido complejo de gestionar. Mi “tiempo libre” tenía que dividirse en muchas cosas, ver a mi familia, cuidar de mi entorno y a ello se sumaba continuar con un trabajo de investigación” (A).

Todo ello comporta “la ampliación interminable de la jornada” (J):

“Muchas veces salía del curro y no tenía ganas de seguir trabajando, llevaba 6h de pie sonriendo a la gente y solo tenía ganas de ver a mis amigos y reírme un rato, o de ver una película y no pensar más” (A).

Esta tensión derivada de lo que J denomina falta de “tiempo para la vida” da lugar a sentimientos que ahogan:

“[...] resulta difícil no tener la sensación de ahogarse en el tiempo de/para la producción. Además de sentir (desagradablemente y con lo mucho que me gusta por ejemplo cocinar) que reduzco el tiempo invertido al trabajo doméstico a casi nada —como si esas tareas fueran apéndices de una supervivencia necesaria— la pereza, la contemplación, el transitar la enfermedad, la charla burda y muchas otras cosas son desestimadas por la priorización de lo cotidiano” (J).

A veces el tiempo dedicado a esta actividad liminal, a este umbral, que es la investigación crítica, en tanto que no es académica ni extraacadémica, no es remunerada pero tampoco ocio, genera una dificultad a la hora de definirla:

“[...] es como una nueva categoría en el esquema de tiempos; tiempo dedicado a lo laboral, tiempo dedicado a la casa, tiempo dedicado al ocio, y tiempo dedicado a... ¿qué era esto? No produzco nada, no lo dedico a mi casa, estoy con mis amigas pero no descanso ni hacemos actividades lúdicas” (P).

Esta dicotomización de tiempos, espacios y lógicas lleva a emociones complejas que muchas veces están relacionadas con la culpa, pues la sensación de querer realizar algo significativo y no conseguirlo nos inunda:

“La dimensión emocional de esto, para mí, es una sensación de incertidumbre y culpabilidad. Porque cuando priorizas echarte la siesta o charlar con tu hermana a escribir o leer te sientes culpable del compromiso que has adquirido. Porque cuándo decides no comprometerte a ese nivel, tienes la sensación de perderte algo interesante” (J).

Como vemos, la separación entre espacios, tiempos y lógicas dificulta el sostenimiento de esta doble vinculación en la cotidianidad:

“La separación entre estas esferas de mi vida cotidiana me llevó a la desesperación y a plantearme si realmente era necesario dedicarle horas a una actividad que no me estaba facilitando la existencia, aunque fuese mediante un salario, si no entorpeciendo de distintas formas” (A).

Esta situación lleva a una nueva cuestión relacionada con lo económico o lo remunerado. Y es que, en numerosas ocasiones, dedicarle tiempo y espacio a una actividad no remunerada es un privilegio que no todas podemos permitirnos. Durante nuestra formación académica, se fue dicotomizando la cuestión de la remuneración del trabajo de investigación. Algunas no comprendíamos como legítima esta profesionalización, hasta el punto de llegar a contraponer el trabajo de investigación remunerado con el gratuito de una manera irreconciliable también en lo moral:

“Las vías más éticas [de investigación] apenas representan ingresos reales, mientras que es precisamente la antropología de la que reniego la que los ofrece” (P).

Esta tensión irresuelta entre la necesidad de subsistir materialmente frente a la no remuneración que implica, la mayoría de veces, la práctica de la investigación crítica y autónoma, es una cuestión que nos atraviesa materialmente y que nos condiciona a la hora de poder dedicarle tiempo y esfuerzo. Transitar dicha tensión que condensa, igualmente, tensiones entre posicionalidad política y profesionalización, no es fácil e implica numerosos desplazamientos:

“[...] recuerdo la creciente afirmación anticapitalista que surgía en mí y como punto de inflexión una frase de un profesor en la que resumía la contradicción entre la investigación mercantil y la implicada mediante la aplastante realidad material: “No pasa nada, gracias a trabajar para una multinacional durante 6 meses pude estar luego casi dos años dedicándome a investigaciones con colectivos diversos y, además, comer y comprarme ropita”. Era aplastante esa lógica, [...] calmaba mi imposibilidad de sintetizar contradicciones, porque estaba pensando la antropología y a los antropólogos como si fuesen raperos: o eras real o te vendías, no hay más. Y esto me permitió apaciguar la tensión” (P).

En ese sentido, la voluntad de mantenerse en la “pureza” comporta grandes dificultades a nivel material si no cuentas con otros soportes y tienes que pagar una vivienda o sostener a otros miembros de tu entorno. La cuestión de la remuneración, así, es una tensión inherente y compleja de resolver que, mediante las herramientas que nos ofrecíamos en Umbrales, tratábamos de surfear. Para ello hicimos actividades remune-



radas con entidades del Tercer Sector, creyendo que podría ser posible mantener la producción de un conocimiento crítico y recibir una remuneración a cambio del trabajo realizado. La realidad se nos volvió en contra cuando:

“diseñamos un proceso que pretendíamos comprometido y crítico, dispusimos los espacios para que se diera el diálogo, una buena devolución, mecanismos contra el extractivismo... Y resulta que, finalmente, a las que se somete a extractivismo, aparte de a la explotación, es a nosotras. ¡Se nos trató de robar el trabajo, tanto literalmente como simbólicamente!” (K).

En esa ocasión otros agentes se apropiaron de parte de nuestro trabajo:

“eso fue como salir al mundo real. [...] también nosotras estamos sujetas a relaciones de poder importantes que ejercen violencia sobre nosotras. Es ser parte de ese precario equilibrio. Tratar de evitar la violencia que produces hacia abajo y que ejercen sobre ti desde arriba” (K).

En otro intento de conjugar nuestra actividad con una actividad remunerada nos vimos atrapadas en la hiperproducción buscando llegar a distintos plazos para la financiación de proyectos: “[...] Los tiempos nos comieron, no respetamos nuestros propios tiempos y nos desbordamos” (K). Aquella fue la corroboración de mucho de lo hasta aquí tratado. Las tensiones se aglutinaron en una. La necesidad de remuneración que nos permitiera de alguna forma sostenernos materialmente nos abrumó, nos ahogó. Perdimos durante meses la capacidad de imaginar formas-otras de hacer que no fueran las guiadas por el productivismo. Se nos escapaba el tiempo para la vida. El desánimo cundió. La capacidad crítica quedó congelada. Las tensiones se hicieron cuerpo en nosotras.

#### **4.2.2. ¿Qué sentido tiene?: Valores en contradicción**

Entre otras dudas y tensiones que enfrentamos, encontramos aquellas que antagonizan nuestro saber aprendido en la universidad con nuestra necesidad política de transformación, y que nos generan algún tipo de malestar. La desactivación de la asamblea como resultado de ciertas violencias epistémicas resultantes de las lógicas y ritmos de la producción cognitiva en el capitalismo son buena muestra de ello. No obstante, en este apartado nos centraremos en aquellas vacilaciones e incoherencias que tienen que ver con cuestiones relacionadas con el sentido o el valor de lo que podemos hacer y aportar como investigadoras-militantes, algo que pone en jaque de alguna manera nuestra identidad y moviliza tensiones subjetivas:

“Para mí la duda sobre la “utilidad” surge literalmente mientras estudio Antropología Económica y empiezo a fijarme en los “favores” que implican conocimiento laboral, como puede ser ver que mi padre fontanero le echa un vistazo al problema de un amigo/familiar. ¿Qué favor práctico me pueden pedir a mí? Esta reflexión pone de relieve primeramente que, como antropólogo, poco puedo hacer como “profesional” (P).

Esta tensión relacionada con el sentido y el valor de lo que hacemos y lo que aportamos con nuestra práctica investigadora echa raíces en nuestra formación y se acaba por desarrollar una vez dejamos la universidad. P lo ha denominado:

"el nihilismo cultural" refiriéndose a que: "Si todo vale, nada importa. La antropología no se ha desarrollado como algo esperanzador, da herramientas pero te deja inmóvil. Es un proceso de vaciado" (P).

Esto nos llevaba a preguntarnos, entonces, si cuando una investigadora, o un grupo de ellas, se aproxima a un espacio para estudiar un determinado fenómeno relacionado con una injusticia, una desigualdad o una problemática concreta con ánimo de revertirla será realmente útil para mejorar dicha situación o para comprenderla mejor:

"[...] Quizás haya otras disciplinas que respondan mejor a las necesidades que en esos momentos estas personas o grupos tienen, como por ejemplo una persona con conocimiento y práctica en materia legal" (A).

Este autocuestionamiento nos deja fuera de juego, confusos y vaciados:

"[...] si aisladamente el valor se define en nuestro círculo (el de investigadoras, aunque no sea en la Academia) corremos el riesgo de que no resulte útil o importante para nadie más que para nosotras. También si eso lo definen círculos en los que nuestra agencia tiene límites claros (por ejemplo, mercantil)" (J).

Nuestra posicionalidad crítica con la Academia y una postura epistémica que valora y reivindica otros lugares desde los que producir conocimiento nos deja, entonces, cruzadas por una constante tensión entre lo que tiene valor como producto de un mercado académico y lo que puede tener valor para las personas junto a las que nos implicamos en una realización que quiere transformar el mundo. Esta situación se amplifica en las posiciones laborales de algunas de nosotras que trabajan de forma asalariada dentro de la propia Academia, lo que lleva a distintos estados emocionales, muchas veces relacionados con un malestar profundo, una duda moral implícita y un constante proceso de autovigilancia:

"Me hace sentir, muchas veces, como en una constante esquizofrenia que, además, me hace sentir fuera de casa en ambos espacios, el académico y el no-académico. Es no sentir que tienes un lugar claro en ningún espacio. Sentirte muy incómodo en las lógicas académicas, pero también, un poco, en esos espacios no-académicos en los que me siento híbrido, contaminado por lo académico y sus lógicas" (K).

Esta tensión entre el valor que le damos a nuestras investigaciones cuando hacemos investigaciones comprometidas y el que le damos desde una perspectiva académica o laboral nos atraviesa constantemente:

"[...] lo complicado de este punto es que ese valor significado diferencialmente se encuentra cruzado en nosotras al mismo tiempo. Claramente necesitamos adherirnos al valor que la Academia, personificada en la ANECA, le da a nuestras investigaciones (valor mercantil o neomercantil, productivista, meritocrático...) para poder vivir, pero el valor que nosotras le damos a nuestras investigaciones es otro: político, comprometido, con voluntad de ser una herramienta para mejorar en algún punto la realidad en la que vivimos. Y casi nunca pasa que esos dos ámbitos del valor coincidan" (K).

Todos estos límites y contradicciones que se dan en la práctica de la investigación crítica o autónoma al margen de la Academia también pueden ser frustrantes:

"Siento mucha frustración por querer y no poder (a veces por límites materiales, de tiempo o de medios y a veces por contradicciones epistemológicas) hacer un tipo de investigación que sea crítica con la realidad y autónoma de ciertas estructuras de poder, que

vayan más allá de la mera escritura de un paper o de la exposición en un congreso y que tengan algún sentido de transformación a nivel político" (A).

### **4.2.3. Del límite a la posibilidad**

Nos preguntamos, después de todo, cómo convivir con estos límites y qué hacer con ellos, sabiendo que las contradicciones son tanto obstáculos como momentos de luz: expresan el campo donde nos movemos y donde nos cuesta movernos, señalando, así, el terreno del que han de nacer las posibilidades. En la vida cotidiana del capitalismo generamos la esperanza de que se puede hacer algo, aun sabiendo que hay riesgo de apropiación por el mismo y de que ese algo, probablemente, será insuficiente. Aquí N y J parten de estas contradicciones para elaborar una propuesta que emocional y políticamente supongan una síntesis desde la que comenzar a caminar.

"Cuando no ves el sentido de tu hacer se genera una confusión paralizante que se puede aliar peligrosamente con el cinismo (este hacer por hacer) o con la huida (dejar la Academia para los malos). Moverte peligrosamente entre esas emociones y sus efectos. Y a la vez, en clave positiva, cuando las afrontas de manera colectiva entre este nosotras particular que estamos construyendo, la emoción de esperanza, de re-agencialización, que a su vez se vuelve a dar de bruces con toda esta impotencia, confusión, este no saber qué hacer o no poder hacer críticamente. Todo esto se encuentra de manera dialógica, y yo veo ahí su potencia: ni optimismo inocente, ni desesperanza cínica" (N).

"Para mí la forma de convivir con los riesgos de la importancia/valor de tu práctica en un mundo dónde se agota el tiempo para la vida es: tener un fuerte vínculo emocional con ella. Para tener ese vínculo, que nos llevará a cuidar la práctica (pero nunca deberíamos cuidarla por encima de nosotras mismas), esta tiene que resultar esperanzadora y sólo me/nos da esperanzas aquello que moviliza posibilidades deseables de ser. Esas posibilidades deseables de ser no se definen aisladamente, sino en común desde cada posición" (J).

De esta manera la investigación crítica nos da la posibilidad de encontrarnos, de generar un pensamiento colectivo que trasciende la privatización de la vida, poniendo de relieve el carácter compartido de problemáticas y emociones que, percibidas desde lo individual, señalan hacia lo estructural. Es así como emerge la posibilidad. Una posibilidad que predispone a la acción y que, como dice N, supera el optimismo inocente y la desesperanza cínica para hacer emerger desde lo común lo que Eagleton (2019) llama esperanza trágica, sin optimismo, esa que encuentra en el desastre el fundamento para movilizar la vitalidad transformadora.

## **5. "Quizás cuando transcurra todo". Y mientras tanto...**

Con lo hasta aquí expuesto hemos tratado de reflexionar, mediante nuestro ejemplo concreto, sobre las posibilidades y dificultades de la práctica de la investigación crítica desde posiciones cruzadas por la precariedad. Así, los límites de la asamblea no son otros que los de cualquier actividad que no genere valor productivo, y encuentra grandes obstáculos en sus posibilidades de ser ejecutada al requerir del tiempo de personas que solo lo tienen para vender su fuerza de trabajo, al requerir de esfuerzos cuando estamos ya agotadas por los ritmos impuestos. Es decir, la asamblea necesita con-

diciones, de vinculación y emocionalidad, ya de por sí escasas en un mundo en que los vínculos personales no sufren si no desgaste. Todo ello, en definitiva, no hace más que dificultar de distintas formas el ejercicio de encarnar la crítica, de vincularse en asamblea para producir posibles que no sólo cuestionen el mundo, sino que se atrevan a imaginar futuros hacia los que transitar. Desde ahí, ¿cómo hacer investigación crítica cuándo el trabajo asalariado exprime hasta el último segundo de nuestras vidas? ¿Cómo hacer investigación crítica cuando la Academia y la producción cognitiva en el marco del capitalismo no hacen sino desecharla? ¿Cómo hacer investigación crítica sin ahogarnos en constantes autocuestionamientos, inseguridades, frustraciones y desesperanzas?

Todas ellas son preguntas para las que no tenemos respuestas. Estas páginas, así bien, no plantean resoluciones, sino que relatan el proceso de asamblearnos, de escucharnos, y de tratar de, politizando el malestar, asumir críticamente que encarnamos todas y cada una de las contradicciones narradas. Contradicciones que confluyen en la tensión semántica que, como dice Graeber, acarrea la misma noción de *valor*. Podemos entender el valor como la concepción de “aquello que en última instancia es bueno, apropiado o deseable” o, en el sentido económico, como “el grado en que los objetos son deseados, medido según lo que otros [en este caso el mercado académico] estén decididos a dar por obtenerlos” (Graeber, 2018: 37-38). Por un lado, el valor que nosotras mismas le damos a la investigación en su ser-crítico como herramienta de transformación del mundo mediante el encuentro devenido asamblea. Valor al que aspiramos y en el que nos sentimos afirmadas, reconfortadas. Por otro lado, el valor económico que el mercado académico y de la producción cognitiva en el capitalismo asigna a dichas investigaciones. Valor, en este caso, tendiente a cero a no ser que la crítica quede disuelta entre una amalgama multiforme de violencias epistémicas que, al fin y al cabo, no hacen sino desactivar la asamblea y sus potenciales lógicas transformadoras. Valor económico, del que, en todo caso, no podemos huir si queremos tratar de sostenernos.

Entre medias de esta dicotomía: nuestras vidas.

Ni la ilusión ni el voluntarismo nos ciegan. Somos conscientes de la dificultad infinita de reconciliar ambos sentidos de valor en el seno del capitalismo y su modelo científico. La primacía absoluta del valor de cambio, por decirlo en términos marxistas, sobre el valor de uso es innegable. Y el valor de uso, en este caso ese valor crítico que puedan tener las investigaciones que realizamos, queda suspendido, es una mera máscara del valor de cambio que estas puedan llegar a tener en un mercado académico y/o laboral que nos permita sostenernos vitalmente. A este respecto, sabemos que la mayoría de las tensiones que nos afectan y hemos tratado de narrar solo son resolubles con el final de un sistema capitalista que prima la mercantilización del conocimiento y nos somete al régimen de trabajo asalariado para poder existir.

Ahora bien, la investigación crítica, tal y como la entendemos, contiene en su seno la posibilidad. Revela presentes oscuros y tiene la capacidad de alumbrar futuros hacia los que transitar. Desde las infinitas contradicciones que alberga, que albergamos, ensaya el rechazo a la renuncia. No creará mecánicamente un mundo nuevo, pero habrá de sembrar la oportunidad de la apertura, de la indeterminación, del umbral. Aquí también el umbral es nuestra figura, nuestra esperanza. Pues,

"No se trata de hablar,  
ni tampoco de callar:  
se trata de abrir algo  
entre la palabra y el silencio.

Quizás cuando transcurra todo,  
también la palabra y el silencio,  
quede esa zona abierta  
como una esperanza hacia atrás.

Y tal vez ese algo invertido  
constituya un toque de atención  
para ese mutismo ilimitado  
donde palpablemente nos hundimos."  
(Juarroz, 2008: 240)

## 6. Referencias bibliográficas

Althusser, Louis (2002). *Para un materialismo aleatorio*. Arena.

Álvarez Veinguer, Aurora (2022). Aprender a escuchar, más allá de la palabra. Experimentaciones a partir de la etnografía colaborativa. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 92, 8-24.

Bonilla, Victor D.; Orlando Fals Borda; Gonzalo Castillo y Augusto Libreros (1972). *Causa popular ciencia popular*. Publicaciones de la Rosca.

Butler, Judith (2022). *¿Qué mundo es este? Fenomenología y pandemia*. Arcadia.

Campbell, Simon; Elisa Floristán Millán; Otto Wolf; Rich Thornton y Sara Riva (2024). Collective writing as survival tool: Mechanisms of reflexivity against neoliberal academia. *Emotion, Space and Society*, 50, 1-8.  
<https://doi.org/10.1016/j.emospa.2024.101007>

Carabancheleando (s.f.). *Investigación militante*. Recuperado de <https://carabancheleando.net/derivadas/>

Collins, Patricia Hill (2000). *Black Feminist Thought*. Routledge.

Didi-Huberman, Georges (2020). *Desear desobedecer. Lo que nos levanta 1*. Abada.

- Eagleton, Terry (2019). *Esperanza sin optimismo*. Taurus.
- Edelman, Lucila y Diana Kordon (2023). Superar el trauma en colectivo. En A. Hernando (Ed.), *Trauma. Herencia, palabra y acción colectiva* (pp. 103-130). Traficantes de sueños.
- Esteban, Mari Luz (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. *Papeles del CEIC*, 12, 1-21. <https://doi.org/10.1387/pceic.12093>
- Fals Borda, Orlando (1999). Orígenes universales y retos actuales de la IAP. *Análisis Político*, 38, 73-90.
- Fals Borda, Orlando (2022). Por La Praxis: El Problema De Cómo Investigar La Realidad Para Transformarla. *Espacio Abierto*, 31(1), 193-221.
- Favret- Saada, Jeanne (2013). "Ser afectado" como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. *Avá. Revista de Antropología*, 23, 49-67.
- Garcés, Marina (2011). ¿Qué podemos hacer? O sobre las intimidades de la crítica. En Ó. Cornago (Ed.), *A veces me pregunto por qué sigo bailando* (pp. 393-407). Contin-tametiènes.
- Garcés, Marina (2013). *Un mundo común*. Bellaterra.
- Garcés, Marina (2016). *Filosofía inacabada*. Galaxia Gutenberg.
- Graeber, David (2018). *Hacia una teoría antropológica del valor. La moneda falsa de nuestros sueños*. FCE.
- Haraway, Donna J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Cátedra.
- Haraway, Donna J. (2019). Testigo\_Modesto@Segundo\_Milenio. En D. Haraway (Comp.), *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre ciencia, naturaleza y otros inadaptables* (pp. 125-168). Holobionte.
- Harding, Sandra (2016). *Ciencia y feminismo*. Morata.
- Heidegger, Martin (2003). *Ser y tiempo*. Trotta.
- Ibáñez, Jesús (1986). Perspectivas de la investigación social el diseño en las tres perspectivas. En M. García Ferrando, J. Ibáñez y F. Alvira (Eds.), *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación* (pp. 31-66). Alianza.
- Juarroz, Roberto (2008). *Poesía vertical (antología)*. Visor.
- Katzer, Leticia y Aurora Álvarez Veinguer (2022). Formas comunes y artesanales de la etnografía colaborativa. *Tabula Rasa*, 43, 97-123. <https://doi.org/10.25058/20112742.n43.05>
- López Petit, Santiago (2009). *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad*. Traficantes de sueños.
- Lukács, Gyorgy (2013). *Historia y conciencia de clase*. RyR.

Malo, Marta (Ed.) (2004). *Nociones comunes. Experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Traficantes de Sueños.

Malo, Marta; Alicia Pardín y Natalia Luc (2021). *Estamos para nosotras. Siete tesis por una práctica radical de los cuidados*. Synusia.

Nancy, Jean Luc (2011). *58 indicios sobre el cuerpo, extensión del alma*. La Cebra.

Quintana, Laura y Damián Pachón (2023). *Espacios afectivos. Instituciones, conflicto, emancipación*. Herder.

Saidón, O.; Ana María Del Cueto y Ana Inés Heras Monner Sans (2017). Ponencia 247. Narrar en la asamblea socio-analítica: entrecruces del análisis institucional y el análisis de la interacción. XII Jornadas Sociología. 23 de agosto, Buenos Aires.

Salazar, María Cristina (Ed.) (1990). *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollos*. Editorial Popular.

Scott, Stephanie (2022). 'I Enjoy Having Someone to Rant to, I Feel Like Someone is Listening to Me': Exploring Emotion in the Use of Qualitative, Longitudinal Diary-Based Methods. *International Journal of Qualitative Methods*, 21, 1-15.  
<https://doi.org/10.1177/16094069221074444>

Sentamans, Tatiana (2023). Esbozando una mueca. Notas sobre la investigación en artes desde perspectivas críticas. En T. Sentamans y R. Lozano (coords.), *Mueca :S Conversaciones sobre metodologías torcidas* (pp. 17-64). Bellaterra.