

# UN NUEVO ESPACIO PARA EL CONOCIMIENTO



# DE LAS COMPLEJIDADES DE LA FORMACIÓN A LA FORMACIÓN DESDE LA COMPLEJIDAD: ¿OTROS IMAGINARIOS PARA PENSAR LA EDUCACIÓN?

---

*Elsa Guzmán de Moya*

[elsademoya@yahoo.com](mailto:elsademoya@yahoo.com)

(UPEL-IPMaturín)

## RESUMEN

---

Incertidumbres, dispersiones y contingencias atraviesan representaciones e interioridades de la existencia. En medio de esta atmósfera de trazado uniforme y fragmentario, paradójicamente, la dificultad de comparar los entornos donde habitamos ha desdibujado aquel espacio formativo que se advertía como núcleo universal colmado de nombres propios, y que postulaba con demasiada altivez, la unidad de sentidos. Indica, además, que en los planos que están configurando los recientes acontecimientos de formación, la pertinencia de las preguntas iniciales está minada, pues estos cambios no expresan fluctuaciones o coyunturas transitorias, sino disoluciones significativas e inabordables desde los ya conocidos desenlaces. Sin duda que este clima necesita reinventar vitalidades críticas y sensibilidades capaces de penetrar con agudeza incisiva en los tensos lenguajes que pronostican volubles abandonos, futuros alucinantes y glacialmente tecnologizados. Abordajes que, además, estén preparados para entrelazarse con los avatares de una identidad huidiza y evanescente que, pese a encontrarse acorralada por asfixiantes invasiones, pueda descubrir frescos umbrales para enfrentar no sólo la crisis que representa la creciente disgregación individualista, sino la frigidéz en las fuerzas del pensamiento. Lo dicho significa que el problema de pensar la educación en su complejidad y la complejidad de la formación no está simplemente en tomar el pulso desde finalidades pragmáticas para descubrir lo conocido desde lo que se conoce, sino la voluntad de descubrir múltiples gestos que se dan en las relaciones entre conocimiento,

---

Recibido: 10/07/2005

Aprobado: 23/09/2005

autoridad y poder, rebasando los muros descascarados del discurso científico, de las estructuras de poder implicadas en la historicidad de los saberes, del objetivismo y nociones acumulativas del conocimiento y la ciencia moderna. Pero significativamente, las tropas mercenarias del conocimiento que permanecen encerradas entre las piedras y el lodo del deslave, se niegan a reconocer los intersticios dejados de lado por los sistemas de reglas imperantes que han dominado el pensamiento en la modernidad.

**Palabras clave:** educación; formación; pensamiento.

## ABSTRACT

---

### **FROM THE COMPLEXITIES OF TRAINING TO TRAINING BY COMPLEXITIES: ALTERNATIVE IMAGINARIES TO RETHINK EDUCATION?**

Uncertainty, dispersion, and contingencies are constantly affecting existence representations and insights. Amid this uniform and fragmented milieu, the difficulty to compare our surroundings has paradoxically defaced the formative space from which it was possible to postulate, perhaps with arrogance, a unity of meaning. Such circumstances are also an indication that within the planes configuring these recent events, the relevance of the initial questions is undermined because the changes do not point to fluctuations or temporary conditions but to insurmountable dissolutions if approached from conventional standpoints. Without doubt, there is a need to redefine critical methods in order to face with vitality and sensibility the challenges of a voluble and technologically charged future. These approaches must consider tackling the slippery issue of identity, regardless the pressure coming from asphyxiating invasions, in order to discern fresh thresholds to solve the crisis represented by both a mounting individualism and a solidification of the forces of thought. All this means that the problem posted by thinking education in its complexity and the complexity of education is not resolved by simply evaluating pragmatic elements to determine what we already know but by the will to discover multiple gestures occurring in the dynamic interaction among knowledge, authority and power. Only then we will be able to overcome the aging walls protecting the scientific discourse, the power structures controlling historicity, objectivity and the accumulation of knowledge. Significantly, the mercenaries of knowledge, trapped amid the rocks and dirt of the mudslide, refuse to recognise the interstice left behind by the guiding system that have dominated modern thinking.

**Key words:** education; training; thought.

## INTRODUCCIÓN

Acontece con relativa frecuencia que cuando las ideas se niegan a brotar, un pensamiento lúcido, una frase o un gesto repentino se convierte en inigualable empuje. Es el caso de este pasaje de la novela *Terra Nostra*, en el cual presiento que Carlos Fuentes (1977, p. 768), deja fluir, en medio de una angustiante imagen de lo perdido, las insólitas señales que pueden aperturarse en el seno de los tiempos de derrumbe. El pasaje en cuestión dice esto:

*...nunca sabes si entristecerte o alegrarte que estos papeles, estas mudas voces de hombres de otros tiempos, sobrevivan a la muerte de los hombres de tu tiempo. ¿Para qué conservas los escritos? Nadie los leerá porque ya no habrá nadie para leer, escribir, amar, soñar, herir, desear. Todo lo escrito ha de sobrevivir intocado porque no habrá mano para destruirlo. ¿Es preferible esta segura desolación, al incierto riego de escribir para ver lo escrito prohibido, destruido quemado en grandes piras, mientras masas uniformadas gritan muerte a Homero, muerte a Dante, muerte a Shakespeare, muerte a Cervantes, muerte a Kafka, muerte a Neruda? ...*

A propósito de lo expresado pudiéramos interpretar que las fibras contenidas en esta imagen ponen en entredicho el vigor que domina a intelectualidades vencidas por sus circunstancias. Intelectualidades que se desvanecen como figuras devaluadas, sin utopías, sin sueños, ganadas tal vez más por la inercia paralizante de la profesionalización que por otros impulsos. Intelectualidades que al presente, además de empeñarse en atesorar como símbolos muertos imaginarios más traumáticos que fecundos, se muestran desarmadas para hacerlos renacer.

Sin intentar profundizar en el literato mejicano, pudiera develar a través del segmento de la novela en la que se inscribe este texto un espeso reproche a pensamientos temerosos, que prefieren levitar entre la irreflexión cómplice de sus abstracciones, que encarar con arrojo los súbitos cantos de sus tiempos.

Pero pregunto: ¿será que tal vez la complejidad de estos tiempos estará sobrepasando el ámbito de estético intelectual, tal como la hemos conocido?, ¿es posible que esta sensación de inutilidad del intelectual que abraza a este principio de siglo, a lo mejor pueda convertirse en oportunidad para pensar sin complacencia a nuestros tiempos?, ¿no seremos parte de una atmósfera que anida la posibilidad de descubrir o inventar otros umbrales de pensamiento, desde donde podamos quebrar ese impersonal sentido que lo ha dominado, de colonizar todo derrotero por donde se desplace?, ¿la época en la que

moramos, está comprendida solamente por esa especie de soledad ruidosa, sombras arruinadas y desaciertos?.

En un primer instante sería saludable recapacitar que en estos tiempos de caída libre, en los cuales se han perdido las claves para la traducción de las ideas, cualquier cambio en la manera de concebir, percibir y sentir no se manifiesta únicamente por la conmoción del suelo donde habitan los sistemas y representaciones que conocemos y manejamos, sino por sanos estremecimientos, perplejidades, desazones e incertidumbres que provoca; es decir, alteraciones que afectan directamente los pensamientos y sentimientos más recónditamente privados y esenciales.

Es sabido que este desasirse en el fondo produce tensiones, a la vez de asomar que en este tiempo el problema de problematizar no está en querer ver cómo son las formas, sino también en cómo somos. Es quizás la necesidad de situarse frente a escenarios que ya no son, pese saber que siguen allí; transformaciones percibibles en este maravilloso verso de Neruda:

*...cierro los ojos y presiento que algo se quema,  
entro indeciso  
por puertas que ya no existen  
y torres que ya murieron.*

A propósito de estas inquietudes, quizás comentar el texto de Fuentes involucre situarnos en la época que habitamos y que nos habita. Cierto es que moramos tiempos perturbados por fugaces y recargadas in-seguridades; época que anuncia por todas partes cambios avasalladores, que no sólo brotan como impulsos hipnóticos entre colectividades con apariencia resignada, sino que tienden a ocupar hasta las fibras más íntimas de nuestros deseos (Baudrillard y Nouvel, 2000, pp. 70-71).

Ciertamente hoy, el ruido que el festín tecnológico ofrece se presenta paradójicamente como seductor océano de continuo oleaje, cuyas olas creen lograr su máxima altura en el mismo instante en que empiezan a descender. Sin embargo, también este festín, además de proponerse como decorado amenazante, es muestra de un clima rico en excesos, que tiene acaso la virtud de anunciar fines y comienzos, pero no redenciones.

Incertidumbres, dispersiones y contingencias atraviesan tanto a las representaciones existenciales como a las interioridades de la existencia. Cada una, a su manera, toma cambios, mutaciones, alteraciones y emergencias que

afectan la constitución posible de los géneros de pensamientos recientes. Se avistan paisajes en los que desaparecemos aprisionados dentro de un exceso de actualidad. Todo aparenta indicar que la desenfrenada pero fascinante imposición de valores materialistas (predominantes durante el siglo XX), prefiguran las salidas a partir de instancias esperadas por los excesos del racionalismo.

Dentro de este talante, en tiempos recientes, la gramática del enlace estima reducir la complejidad a la aplicación de artilugios tecnológicos. Cada cambio genera nuevas configuraciones y establece otros hitos de procesamiento. A escala planetaria, las imágenes colman los escenarios como decorados multisensoriales e íconos colectivos que se extienden en todas direcciones, sin detenerse en barreras étnicas, sociales, culturales, nacionales y locales. La dictadura de la pantalla cristaliza la sobresignificación de los objetos. Sobresignificación que dramáticamente recrea la desaparición del otro como sugiere Levinas (1993, p. 79). Una metástasis de la cultura a través de lo que Virilo ha llamado el arte de la desaparición (Virilo y Lotringer, 2003), se extiende como la estrategia que está des-ordenando la mayor parte de las cosas que se brindan para ver, donde lo paradójico está en que hay muy poco que ver; condicionante que según Baudrillard:

*...sirve precisamente para convertir la nulidad en espectáculo, en estética, en valor de mercado en una especie de inconciencia total, en una especie de síndrome colectivo de estetización que es la cultura (Baudrillard y Nouvel, 2000, p. 42).*

En medio de esta especie de la reclusión abierta (forclusión) (Virilo y Lotringer, 2003)<sup>1</sup> de la visibilidad plena (Baudrillard y Nouvel, 2000, pp. 20-21)<sup>2</sup>, información, cálculo, velocidad de reflejos, pensamiento racional y analítico se exhiben como universos autónomos para poner en funcionamiento no sólo ciertos espectros de actividades mentales y sensomotrices necesarios y deseables -desde las disposiciones ultra racionalistas- conocer y aprender, sino también de habitar y habitarse.

- 
1. Forclusión: encierro a cielo abierto. Categorización anunciada por Sylvère Lotringer en el contexto del diálogo con Paul Virilo.
  2. ... Hoy en día vivimos rodeados de pantallas y llegar a crear una superficie o un lugar que no haga pantalla y que pueda ejercer todos los prestigios de la transparencia sin ejercer su dictadura, es raro.

Lo esperado, comúnmente reducido a fines, elude su trato con lo infinito (Levinas, 1993, p. 74). La actualización, según Derrick de Kerckove (1999, p. 121), se expresa como función extática, pero aceleradamente movilizadora por una suerte de “serependismo”, que es definible a su vez, por estilos de lecturas mariposeantes que revoletean entre juegos que no dependen del azar, y que dan paso a formatos de experiencias absorbentes y conducibles a la distracción aleatoria de los intereses, gustos y necesidades. “Vigilia sin objeto”, diría Levinas (1993, p.80).

Estas formas e interacciones propias de los escenarios contemporáneos están remitiendo a una especie de “socialidad diferida o socialización implícita”, donde las complejidades educativas o las inherentes a la producción, distribución y acceso al conocimiento y saber, están sometidas a la intensificación de las sensaciones como nuevas referencias; referencias que ya forman parte de nuestra cotidianidad, y que a diario se anuncian en los espacios donde habitamos por rasgos tales como: una hiper-valoración en procesamientos de textos e información, en lugar de la palabra, significado y pensamiento; la difusión de prácticas algorítmicas, que aparentan atender particularidades humanas, pero que esquivan las singularidades; la invasión del cuerpo político e íntimo por imágenes derivadas, más que por las construibles desde las gramáticas expresivas de la vivencia con lo vivo; dominio del tiempo y el espacio, al punto de hacerlos parecer como referentes irrelevantes; el sensible cambio en la relación entre memoria e inteligencia; y un progresivo desplazamiento de la imaginación como “acto mágico”. Rasgos que hoy por hoy resultan definidores de complejidades, que recrean modos y estilos de concebir al interior humano como si se tratara de un exterior, y que además de impactar las condiciones existenciales, las transfiguran, de formas que privilegian estandarizaciones impuestas, a entornos que impulsan regularidades acordadas.

A partir de estos signos, los contenidos de cambio están no sólo en las adaptaciones a las innovaciones de los modelos de realización comprendidos entre los principios futurismo tecnocientífico, sino en impulsar una amorosa resignación a sus sagradas metas. Elementos que pueden ser constitutivos, de lo que Paul Virilio (2003, p. 89)<sup>3</sup> ha distinguido como el fenómeno de “la sincronización cibernética”.

---

3. La sincronización cibernética de la interactividad colectiva reemplaza a la antigua estandarización de los comportamientos sociales y disciplinarios de la época del colectivismo masivo.



En medio de esta atmósfera de apariencia uniforme, paradójicamente, la dificultad de comparar los entornos donde habitamos, ha desdibujado aquel espacio formativo que se advertía como núcleo universalmente colmado de nombres propios, y que postulaba con demasiada altivez, la unidad de sentidos. Pero además todo parece indicar que en los diversos planos en los se están configurando los recientes acontecimientos de formación, la pertinencia de las preguntas iniciales está minada, pues estos cambios no expresan fluctuaciones o coyunturas transitorias, sino disoluciones significativas e inabordables desde los ya conocidos desenlaces.

No obstante, este clima homogéneo y a la vez fragmentario no supone en absoluto el abandono de modos inteligibles de avistar la formación; contrariamente, en este momento, aunque lo formativo adopta otras formas, la permanencia de estilos cifrables que hacen caso omiso al carácter contingente de valores vitales prosiguen juzgando los significados de la formación desde sustratos inconvencionales.

Es muy probable, que muchas de las tensiones de la contemporaneidad suelen prolongarse por caprichosos impulsos de hallar ese relato integrador, encauzado a la alineación de una subjetividad fruto de la provocación centralizadora -de cualquier origen u orden mundial, social, cultural, étnico, ideológico, religioso etc.-que invalide las identidades particulares. Relato que al autoconcederse la posesión de la verdad desde donde forjar un mundo para la administración total de la vida, oculta o despliega métodos de dominio tras los intercambios radicales como la beligerancia, la hostilidad, fanatismos o los persuasivos encantamientos de la fascinación del consumo. Métodos éstos que, a su vez, consienten en introducir las formas de poder como multiplicadoras de las fuerzas de una gran Otredad Autoritaria, que formaliza y administra la imposición de sus visiones por vías de la intimidación, la discriminación, la exclusión, la inequidad, las intolerancias duras o blandas o, de toda ellas.

Esta visión imponente, ha hecho que en muchos casos, desde diversas singularidades históricas, la educación sea admitida como un organismo primario de control simbólico y vital, cuya esencia reside en la formación de enunciados, sentimientos y deseos. Controles constituibles mediante ciertos signos de comunicación transmisores de relaciones de poder y cualidades culturales, a través de los cuales no sólo la conciencia (despojada de su singularidad) es dirigida hacia la adopción de formas que respalden modelos de mundo generalmente establecidos, sino que además conlleven el

debilitamiento y/o anulación de la voz del destinatario. Bajo el manto de estas creencias racionalistas de corte ideopolíticas, religiosas, morales, sexuales, étnicas etc., en este ideal educativo se inscriben diversas texturas productoras de imágenes, que ligan al advenimiento formativo como la base ideal para la constitución de una presumible subjetividad libre, pero a partir del “camino seguro y la mediación imponente de un Otro Invasor” (Foucault, 2000. pp. 180-181)<sup>4</sup>.

Han sido múltiples los rostros e imágenes de ese OTRO INVASOR. En un primer momento, evocamos figuras emblemáticas de la barbarie colonialista, la fe, la ortodoxia y la dependencia. Ciertamente, desde diversas expresiones culturales, la matriz organizadora del cómo se debe, decide la condición del otro ajeno. Las luchas en contra del alma inmoral o pretendidos oscurantismos “retrógrados, reaccionarios, contrarrevolucionarios” de un período anterior, llegan a constituirse en ejes doctrinarios, en torno a los cuales el poder normalizador opera para la formación de principios racionalizadores de legitimación histórica (Ewald, *Un poder sin un afuera*. Cf., Balbier, E. y otros,

- 
4. En este contexto cobra importancia la caracterización del bárbaro y el salvaje que ofrecía Michel Foucault en la clase del tres de marzo de 1976, dictada en uno de los cursos que desarrolló en el Collage de France, cuyos contenidos dan apertura a signos y significados que permitan ampliar la comprensión de lo que deseamos desarrollar en lo relativo al Otro Invasor. En esta clase, Foucault, decía lo siguiente: ...Desde el siglo XVIII, el salvaje es el sujeto del intercambio elemental. Pues bien, en el fondo fue en contra de ese salvaje (cuya importancia era grande en la teoría jurídica del siglo XVIII) que el discurso histórico político inaugurado por Boulainvilliers presentó otro personaje, que es tan elemental, si ustedes quieren, como el salvaje; desde los juristas (y pronto, el de los antropólogos) pero que está constituido de una manera diferente. El adversario del salvaje es el bárbaro. El bárbaro se opone al salvaje; ¿pero de qué manera?. En principio en lo siguiente: en el fondo, el salvaje siempre lo es en el salvajismo, con otros salvajes; desde el momento en que hay una relación del tipo social, deja de serlo. En cambio, el bárbaro es alguien que no se comprende y no se caracteriza, que no puede definirse sino con respecto a una civilización, fuera de la cual se encuentra [...]. No hay bárbaro sin civilización que procure destruir y apropiarse. El bárbaro es siempre el hombre que invade las fronteras de los estados, quien choca contra las murallas, las ciudades. A diferencia del salvaje, el bárbaro no se asienta en un fondo de naturaleza al que pertenece. Sólo surge contra un fondo de civilización y choca contra él. No entra en la historia al fundar una sociedad, sino al penetrar, incendiar y destruir una civilización. Creo, por tanto, que el primer punto, la diferencia entre el bárbaro y el salvaje, es esa relación con una civilización y, por lo tanto, con una historia previa [...].

1999, p. 165)<sup>5</sup>, pero por la mediación simultánea de prácticas opuestas de exclusión/integración, restricción/constitución de reglas internas y externas. Vale decir, las relaciones de poder por las normas van fijando las condiciones de libertad (Macherey, citado por Balbier, E. y otros. 1999, p. 171)<sup>6</sup>, no sólo por adaptaciones a relaciones externas, sino por la conformidad interior con la forma que sirve de modelo.

Macherey (*op. cit.*) amplía lo dicho, al puntualizar sobre los nuevos dominios en los juegos del poder que muestran las investigaciones de Foucault. Al respecto dice:

*... el conjunto del trabajo de Foucault se halla en la intersección de estas dos líneas de alternativa: una se refiere a la relación de la norma con sus "objetos", relación que puede ser interna o externa, según se refiere a una limitación (se trata de la norma del sentido jurídico) o a un límite (se trata de la norma el sentido biológico; la otra línea se refiere a la relación de la norma con sus "sujetos" que, al tiempo que esa relación excluye o integra a estos últimos según la primera relación, los descalifica o identifica en términos de desconocimiento o de reconocimiento, de manera que los coloca de un lado o del otro que la norma separa o distingue...*

---

Y por tanto, el bárbaro no es el vector de intercambios, como el salvaje. El bárbaro es, en esencia, vector de otra cosa muy diferente del intercambio: es vector de dominación. A diferencia del salvaje, se apodera, se apropia; no ejerce la ocupación primitiva del suelo sino la rapiña [...]. Pone a los otros a su servicio [...]. Su libertad, del mismo modo, sólo se apoya en la libertad perdida de los otros y en la relación que mantiene con el poder, el bárbaro, a diferencia del salvaje, nunca cede su libertad. El salvaje es quien tiene en sus manos una especie de abundancia de libertad, que cede para garantizar su vida, su seguridad, su propiedad, sus bienes. El bárbaro por su parte, no cede jamás su libertad. El bárbaro introduce un poder como multiplicador de su propia fuerza individual.

5. Según la interpretación que François Ewald hace de la visión que Foucault desarrolla de los regímenes de normalización: la norma, o lo normativo, es a la vez lo que permite la transformación de la disciplina bloqueo en disciplina mecanismo, la matriz que transforma lo negativo en positivo y permite la generalización disciplinaria como aquello que se instituye a causa de esa transformación. La norma es precisamente aquello por lo que la sociedad, cuando se hace disciplinaria, se comunica consigo misma. La norma articula las instituciones disciplinarias de producción, de saber, de riqueza, de finanzas y las hace interdisciplinarias, convierte en homogéneo el espacio social, si no lo unifica.
6. Notable compositor de música venezolana.

En el ánimo que mueve a estas palabras, me gustaría compartir un texto de una vieja canción llanera del insigne maestro Juan Vicente Torrealba<sup>7</sup>, conocida como *La potranca zaina*, cuyos versos narran la siguiente historia:

*Les contaré señores,  
historia muy bonita  
de linda potranquita,  
con ojos soñadores,  
colita de caballo  
andar pasitroteando,  
de crines muy hermosos,  
corría por los esteros.  
Era una potranca muy singular:  
No conocía el amor; no conocía el dolor; no conocía el corral;  
sola quería vivir por el palmar:  
Era la Potra Zaina  
la flor de la llanura,  
caballos y potrones sufrían por su hermosura;  
paseando la sabana en la noche de luna  
coqueta se miraba su sombra en la laguna.  
La potra al fin se descuidó  
y un día primaveral  
a orillas del palmar en mi lazo cayó;  
la Zaina así perdió su libertad.  
No quiere el freno morder;  
ni la montura llevar;  
rienda no quiere sentir;  
ni que le pongan bozal;  
y cuando está en el potrero,  
oye silbar gavilán  
se escucha a la potranquita triste llorar:  
Esa potra la voy a domar,*

---

7. ... La Imagen del cuerpo que, en la obra de Lefort, es algo así como la respuesta al cómo de la servidumbre moderna; es la imagen de la sociedad totalitaria se hace de sí misma, la figuración del principio rector por el cual esta sociedad se instituye negando la existencia de una división en su seno -el pueblo- Uno y delimitado en un adentro no dividido y un afuera, el otro maléfico... Cf. Levinas, Emmanuel, 2002.

*la enseñaré a querer;  
la enseñaré a llevar el freno y el bozal;  
y luego le daré su libertad.*

A través de este hermoso pasaje popular, el maestro Juan Vicente Torrealba logra perfilar al acontecer educativo como ese evento intencionado y violento, construido entre fronteras fijadas por siluetas totalizadoras de ese “otro invasor”. De este cantar quizás se deriven considerables reservas sobre la presunción liberadora de la disposición educativa, cuando ésta es cifrada sobre los cuerpos constituidos idénticamente, en torno a ideologías “liberadoras”, “emancipatorias” y “progresistas”, que se atribuyen la potestad de reagrupar cualquier signo de dispersión, en derredor a una unidad de sentido. Unidad a partir de la cual se suele descalificar como erróneo, anormal, salvaje, atrasado e incluso, aún en este siglo, como “demoníaco”, todo lo no contemplado dentro de sus cánones.

Esta tonada, cuyas notas cincelan el miedo al desvío, escenifica con la lucha de resistencia e imposición entre la Potranca Zaina y su domador, la tesis que modela al proceder educativo según una idealidad de sentido, sobre la cual se ha de fundar un presunto sujeto depositario de la atribución “libertadora” del acto de educar...se; es decir, ese “Yo Ideal” que vive sobre la dominación inexorable del otro ajeno.

Así, el accionar educativo es colocado como el gran lugar de enlace para “reformular” singularidades enunciativas, desde sentidos habitados por discursos que se admiten como legítimos; al punto que el ardor vital que pudiera perturbarlo resulte prisionero de narrativas ordenadoras. Del mismo modo, alucinado como por cantos de sirenas, este accionar se adhiere constantemente a formatos saturados de intenciones, que se despuntan como idearios concluyentes y muchas veces “redentores”.

Dentro de estos giros temáticos tan complejos y dilemáticos como el de la libertad, la igualdad, la felicidad, que han movilizad o prolongad o imaginarios de la historia humana, cabría preguntar: ¿qué o quién autoriza al domador a quitar u otorgar “la Libertad” a la Zaina, a intervenir sus sueños, usurpar su singularidad?, ¿se mantendrá en la Zaina el mismo sentimiento de libertad, después que la “enseñaron” a soportar el freno y el bozal?

La búsqueda de una renovada vitalidad en la imagen de libertad, pudiera hallarse por la mediación de una elección crítica, que permita impugnar los límites que a través de ella se han impuesto. En tal sentido convendría considerar

la advertencia de Touraine (1995, p. 340), cuando deja ver que: “es inadmisibles encerrarse orgullosamente en el mundo de las libertades, sin preguntarse si esas libertades suponen alrededor de ellas muchas servidumbres...”

Estas aprehensiones nos hacen poner en juego algunas disyuntivas que emergen por la influencia de tendencias que insisten en abrigar la pretensión de lograr más puntos culminantes que vitalidades. En consecuencia, es necesario advertir que aquí no sólo nos referimos a la imagen de pérdida de libertad que evocan las cadenas del esclavo, sino el cuestionamiento de modelos societales que llenan el espacio de las sociedades modernas, que al buscar más una seguridad soportada en acciones instrumentales que afirmen identidades y sentidos de pertenencias efectivas, asumen el encadenamiento del cuerpo como el modo de existir auténtico. “servidumbres voluntarias”, como diría Levinas (Abensour, *El mal elemental*. Cf. Levinas, 2002. pp. 60-61)<sup>8</sup>, y que son reavivadas, y por qué no revitalizantes de experiencias autoritarias conocidas o por conocer. Pero también considerar, la desconfianza que genera el término libertad, que a juzgar por las reflexiones del filósofo francés Jacques Derrida, le parece una palabra cargada de presupuestos metafísicos, que confiere independencia soberana al sujeto egológico (Derrida, *La Imprevisible Libertad*, cf. Derrida y Roudinesco, 2004. p. 58). Plataforma ésta que lo lleva a desconfiar a su vez, del culto a la identidad, de los comunitarismos, nacionalismos de Estado y narcisismos de las minorías (Derrida, 2004, pp. 31-32). Vale decir, desde la visión de Maffesoli (2004, p. 114), rasgos que distinguen el período que vivimos, en el cual confluyen las paradojas de la uniformidad aparente y una diferenciación real, mostrada por afirmaciones muchas veces sectarias y excesivamente localizadas en visiones y prácticas de vida específicas. En este sentido, este último pensador francés, señala:

*... el período de transición que vivimos, es [...] sorprendentemente paradójico, genera una uniformidad aparente y al mismo tiempo una diferenciación real o una afirmación a veces fanática e intolerante, de las particularidades*

---

8 “...Desde el momento en que la sociedad se vuelve más activa, al mismo tiempo más técnica y más mercantilista, la eficacia de lo que Rousseau llamaba voluntad general o contrato social y que Hobbes había llamado covenant, disminuye...” De igual modo, Touraine advierte de los peligros que se anidan en la yuxtaposición a los mercados globalizados de las comunidades o identidades personales y colectivas que buscan revivir solución encontrando nuevos fundamentos en la autonomía del orden político en el interior del mundo social.

*específicas. Nos encontramos de nuevo ante la dialéctica, [...] entre masas y tribus. Por un lado encontramos valores comunes visibles, sonoros, intrusivos, valores proclamados por los medios de comunicación y los poderes económicos y políticos, ya sea para magnificarlos o, al contrario- lo que resulta ser lo mismo- para cuestionarlos. Al fin de cuenta valores totalmente abstractos que tienen poca influencia en la dinámica real de la vida individual y social. Por otro lado, al contrario, tenemos el resurgimiento de valores arraigados, la revitalización de arcaísmos que parecían superados, en pocas palabras la celebración para bien o para mal, de un tribalismo exacerbado cuya importancia no se puede negar en la actualidad y cuyos efectos sería absurdo desestimar. Esta dialéctica es precisamente el sello distintivo de la posmodernidad...*

Estas reflexiones ponen en estos momentos bajo sospecha, a todas las formas sostenidas en pactos de voluntades libres (Touraine, 1998; pp. 63-67)<sup>9</sup> o por condicionantes proyectados. Pactos que pierden contacto sensitivo con imaginarios posibles de libertad, y que se regocijan con admitir sólo formas que aporten fundamentalmente prosperidad material. Civilizaciones invadidas por excesos de autosuficiencia y que se ponen al servicio de la conversión o persuasión de las voluntades propensas a la conformidad y a los encadenamientos. Clima que nos pone en alerta frente a las siempre latentes tentaciones totalitarias que Hannah (2000, p. 33) detalla cuando señala que este régimen requiere la adhesión “de una mayoría” y que incluso, antes de poder ser estabilizado como ideología, “tiene que persuadir y movilizar a la gente”.

Sobre este particular, resulta contundente el punto de vista de Toraine (1998, pp. 62-63), cuando al referirse a los modos como las culturas modernas, en su afán de alcanzar equilibrios sociales, instauran mecanismos instrumentales de organización individual y colectiva, que condensan juegos limitantes de “imaginarios posibles de libertad” y se constituyen en expresiones negadoras del otro diferente. En este sentido, este autor dice lo siguiente:

*Nuestro comportamiento individual y colectivo se organiza, por lo tanto, en torno a tres principios: la racionalidad instrumental, la afirmación de la identidad y de la pertenencia a la comunidad y la subjetivación, que es ese deseo de individuación. Somos todos iguales en la medida en que todos*

---

9. Poeta y ensayista mejicano (1914-1918).

*buscamos construir nuestra individuación. Por el contrario, si nos definimos sobre la base de nuestras acciones instrumentales, ya no somos iguales, porque uno es más fuerte, competente e instruido y otro es débil, incompetente y analfabeto. Sí, a la inversa, nos definimos a partir de la pertenencia a una comunidad, somos menos iguales todavía: en cuanto alguien se piensa civil o creyente juzga al otro de bárbaro o impío y entre ellos no puede establecerse más que una guerra cultural o una completa segregación. [...] Este principio de igualdad no tiene por lo tanto, un contenido propio, se trata de una igualdad no objetiva, que no existe sino como principio general de conjugación de la actividad instrumental...*

En esta trama compleja, sobre el peso de una herencia consagrada sobre aspiraciones de seguridad, nuestros pensamientos aparecen como trampas que se eternizan no inocentemente atrapados entre las fuerzas aterradoras de la represión o el dominio, sino que incluso se sienten complacidos con reclamar repetidamente, su conformidad con renovados guiones escritos en lenguajes domesticadores.

Estos excesos o ausencias que unen en el mismo sepulcro a tentaciones iluministas y racionalistas pasadas o presentes, no importando su origen o constitución discursiva, influyen en la necesidad de pensar que en estos momentos, pese a la manifiesta precariedad de campos que opongan resistencia a vaciamientos y/o saturaciones, es innegable que el silencio del pensamiento no puede ser colmado con la imposición ensordecedora del festín de un nuevo idioma, que pretende arrogarse unitaria o fragmentariamente la voluntad de exorcizar la totalidad de tensiones en los escenarios donde habitamos o nos habitan, sin buscar nacientes enlaces o discontinuidades entre la reflexión, la imaginación ética y la cualidad de interpelar nuestras respectivas certidumbres.

Sin lugar a dudas, que este clima invita a un abordaje ambicioso y complejo, que necesita reinventar una vitalidad crítica y sensibilidades capaces de penetrar con agudeza incisiva, en los tensos lenguajes que pronostican volubles abandonos, futuros alucinantes y glacialmente tecnologizados. Abordajes que, además, estén preparados para entrelazarse con los avatares de una identidad huidiza y evanescente, que a pesar de encontrarse acorralada por asfixiantes invasiones, pueda descubrir frescos umbrales para enfrentar, no sólo la crisis que representa la creciente disgregación individualista, sino la frigididad en las fuerzas del pensamiento y de la voluntad crítica. Sentidos que transparenta Pablo Neruda (1980, p: 179) en uno de los melancólicos, pero a la vez provocadores pasajes de *Un Muro Viejo*:



*... Cansada cara de viejo, medalla quebrada y rectangular, un maleficio oscuro ahuyentó los pájaros y hasta las hojas que arranca el viento del otoño se alejan de ti, despedidas por un sortilegio de abandono. Sólo yo, pobre, vagabundo y abandonado, he descansado a tu sombra y he grabado fechas y nombres entre tus grietas, con mis manos llenas de esperanzas. En tu destrucción, en tu mutismo, en tu inmovilidad desventurada, hallan refugios mis ásperos sueños, mis sangrientas alegrías. Detrás de tus puertas destrozadas, no hay habitaciones que me aprisionen, ni senderos que me guíen...*

En medio de la profunda lucidez contenida en la poética, sería saludable pensar que en esta época, donde las condiciones más adormecedoras de las redes del poder han conseguido atrapar otrora espacios propios de la crítica, la mirada viva puede constituirse en latente punto desencadenante, que haga germinar cuestionamientos no sólo inquietos sino que inquieten. Cuestionamientos capaces de filtrar imaginarios abiertos a dar cuenta, que los límites son más transgredibles en los momentos de más fuerte contingencia.

Creo, a juzgar por lo dicho, que las argumentaciones del profesor Ramón Tovar (1986, p. 16) muestran lozanía cuando, con una pluma desafiante, en el texto del *Enfoque Geohistórico*, invitaba a hacerse parte de una intelectualidad siempre dispuesta al encuentro:

*... nada hay que incomode más a ciertos intelectuales, que la desestabilización de su discurso tradicional; máxime si se produce en etapas de crisis; a Sócrates le hicieron beber la cicuta... Sin embargo no impide que sea precisamente en tales momentos cuando más se impone la revisión. Y, por qué no, hasta el cambio en las miras o perspectivas con que hemos venido trajinando en un determinado campo...*

En medio del torbellino que genera la sentida urgencia de zafarse de los compromisos retóricos impuestos y asumidos, se comprende las provocaciones por las que hay que transitar para encarar estos desafíos. Este hecho revela la necesidad de deslizarse, con fecunda determinación y carismático acento, por la velada idea de rasgar los tonos que no pueden o no quieren enfrentar la inercia de paisajes cifrados por los excesos del racionalismo o resurgimiento de delirios de intolerancia “comunitaria” (Touraine, 1998, p. 50) que se manifiestan, tanto por la multiplicación de sectas e identidades culturales cerradas en sí mismas como por el avance de actitudes que procuran el desarrollo de sociedades culturalmente homogéneas. ¿Nuevos signos de

adormecidas pero siempre latentes tentaciones totalitarias? Encrucijada que nos lleva a repensar sobre las diferencias que exaltaba Hanna (2000) entre los viejos y nuevos sofistas cuando decía:

*La diferencia entre los viejos y nuevos sofistas está en que los antiguos se mostraban satisfechos con una pasajera victoria del argumento a expensas de la verdad, mientras que las modernas desean una victoria más duradera a expensa de la realidad. En otras palabras, aquéllos destruían la dignidad del pensamiento humano, mientras que éstos destruían la dignidad humana... (p. 33)*

Lo dicho significa que el problema de pensar la educación en su complejidad y la complejidad de la formación no está simplemente en tomar el pulso desde finalidades pragmáticas para descubrir lo conocido desde lo que se conoce, sino la voluntad de descubrir, rebasando los muros descascarados del discurso científico, de las estructuras de poder implicadas en la historicidad de los saberes, del objetivismo y las nociones acumulativas del conocimiento de la ciencia moderna, los múltiples gestos que se dan en las relaciones entre conocimiento, autoridad y poder; pero significativamente, los intersticios dejados de lado por los sistemas de reglas imperantes que han dominado el pensamiento de la modernidad, y que las tropas mercenarias del conocimiento que aún permanecen encerradas entre las piedras y el lodo del deslave, se niegan a reconocer.

Diferenciado por una percepción creativa, la pluma poética de Octavio Paz<sup>10</sup>, en uno de los versos del poema “piedra de sol”, con letra rebelada, intenta inquietar por encima de ideologías y fanatismos, algunos indicios que pudieran inspirarnos para reflexionar el apremio que tenemos por reconquistar nuestra voluntad de pensar:

*...busco sin encontrar, escribo a solas,  
no hay nadie, cae el día, cae el año,  
caigo con el instante, caigo a fondo,  
invisible camino sobre espejos  
que repiten mi imagen destrozada,  
piso días, instantes caminados,  
piso los pensamientos de mi sombra,  
piso mi sombra en busca de un instante...*

---

10. Derrida apunta que la alteridad es siempre algo que está distanciado de mí...

Alejado de toda ruta burocrática, el trazado vivo presentible en el verso de Paz insinúa al instante como esa condición atemporal de la posibilidad formativa, cuyo movimiento pudiera cumplirse, no en un seguir hacia adelante, sino en un hacia adentro; pero un hacia adentro, que al distanciarse de sí (Derrida, 2004. p 50)<sup>11</sup> pueda advertir, retornando por sendas peregrinas, que el mundo de siempre... siempre es distinto.

Lo que aquí nos ocupa no puede tantearse sin lo incommensurable. Anuncia, más bien, que en este momento, asumir responsablemente las complejidades de la formación y la formación desde la complejidad, no puede referirse únicamente a cuestionamientos teóricos doctrinarios de cuerpos permanentes de saber, sino al deslizamiento de los encuadres de pensamiento, a la transformación de los valores. Es decir, un consagrarse a pensar de otro modo, hacer otras cosas, un volver a nacer. En una palabra, multiplicar los signos de existencia, para llegar a ser otro.

Una vez más, para pensar sobre lo dicho, buscamos en Octavio Paz a esa poética, que habitada por lo cercano permanece en camino, y es capaz de descubrir en lo lejano, sin la arrogancia de los iluministas, lo que se aproxima con el advenimiento:

*...voy entre galerías de sonidos,  
fluyo entre las presencias resonantes,  
voy por las transparencias como un ciego,  
un reflejo me borra, nazco en otro...*

¿Pero qué puede ser nacer en otro? Derrida (2001, p. 40) diría que es estar dispuesto a la condición del acontecimiento; vale decir, la condición para que lo inaudito llegue. Esta imagen de Derrida permite recordar a Teodoro Adorno<sup>12</sup> cuando alguna vez más o menos decía que el arte no acata el poder de las ideas generales. En este sentido, creo que en materia de pensamiento ya no podemos movernos entre los límites de la celebración fundadora de un comienzo y un final redentor, pues muchas veces son nuestros propios pensamientos los más eficaces bloqueos. En tal ocasión resulta desafiante, la

---

11. Pensador de la Escuela de Frankfurt (1903-69).

12. ...puede bien sea dedicarse a los valores e ideas reinantes, bien sea por el contrario a descentrarse con relación a estos valores; puede o bien ser sojuzgada y controlada, o bien disponer de una libertad privilegiada; puede, en fin, bien experimentar con mayor o menor fuerza la atracción del poder, bien dedicarse al derrocamiento del poder, o bien intentar establecer su propio poder.

contundente expresión con la que Deleuze y Guattari (1999, p. 209) laceran el papel, cuando preguntan: ...¿y que sería el pensar si el pensamiento no se midiera incesantemente con el caos?

Lo que acontece no son pausas absurdas, protestas exaltadas y teatrales. Seriamente, hay ruidos de cerrojos que se recorren y de nuevas áncoras que se asoman. Si bien es cierto que el debate aún no ha superando la intensa melancolía del crepúsculo, muestra señales de haber ganado cierta consciencia, que a la medianoche cuando la luz de la luna triunfa sin mezclas, las sombras aparecen como más oscuras. Esto sugiere que hoy lo paradójico parece ser lo único firme, pues las imágenes intensamente cismáticas que lo conforman, sólo ganan frescura cuando consiguen desconocer la autoridad de los fundamentos.

Quizás por ello no es posible mirar con desdén los escenarios fenoménicos, habituales o escritos en tono menor. No es posible eludir, que mucho del calor reflexivo depende de la mirada escueta o descarnada, bien del que contempla con la fría pupila del disecador, o el que habita o se siente habitado por y en las entraña de las formas. De modo que, frente a la multiplicación de signos y señales que atraviesan los contextos que habitamos, no se puede ignorar que la originalidad del acontecimiento puede estar presente incluso antes que su advenimiento. Condición que tal vez está revelando que las formas no sólo pierden significados y contenidos por fuerzas evolutivas, sino también por la implosión que sufren en sí mismas; anagramas que pudiesen alentar la alborada de movimientos impensados de sentidos e identidades posibles.

De allí que nos inclinemos por pensar que aventurarse a interrogar a la formación como dimensión compleja y a la complejidad como dimensión de la formación, involucraría suponer que sus configuraciones están situadas entre juegos de intersecciones y no en movimientos inmanentes, pues estos últimos pueden constituirse en limitantes perceptivos, al encubrir detrás de viejas o recientes fachadas, no simplemente los otros tejidos, sino los tejidos que pueden brotar inadvertidamente.

Una posibilidad de dar cuenta de la formación como condición compleja, la podríamos descubrir al desencajar relaciones endurecidas que suelen establecerse, entre las percepciones determinadas como continuidades y lo que acontece como dimensión de lo inesperado. Aquí cabe resaltar que la noción de origen comportaría nuevos riesgos, porque no partiría de desenlaces obligados, sino de los dilemas que descubren las tensiones o des-articulaciones

que se den entre un porvenir aceleradamente precedero (futurismo moderno) y lo por venir como lo no constituido.

A juzgar por lo anunciado, es sugerible que las dimensiones educativas interpuestas en las nacientes épocas no pueden estar referidas sólo al curso de los hechos familiares. Conviene saber que los universos epistémicos y axiológicos no se constituyen exclusivamente a partir de substratos continuos limitados a tomar componentes heterogéneos para volverlos homogéneos, sino por ritmos que pueden variar impensadamente. En tal sentido, el reconocimiento de que estos espacios están expuestos a colisiones multiformes, fragmentos de estructuras derrumbadas y singularidades únicas que emergen discontinuamente, pudiera ser indicio para dar cuenta del resquebrajamiento del imperio de modelos integracionistas. Modelos, que a pesar de la crisis de legitimidad de los valores universales en medio del los paisajes globalizados, irrumpen continuamente como sombras endurecidas, a las que Derrida (2001, p. 56) les incrimina esa violencia de múltiples rostros que, silenciosa o ruidosamente, trabaja la arcilla del espíritu, para anular los signos de alteridad humana.

Planteada de este modo, la alteridad no puede meditararse a partir de prismas formales de distinciones de los individuos unos de otros, al estilo de las permisivas socialidades posmodernas, sino de la multiplicidad en la cual cada uno es otro y a la vez un otro portador de atributos diferentes. Dicho de otro modo, "socialidad entre dos", según Levinas (1993, p. 74), donde lo diferente es una cualidad intrínseca a lo que se puede ser y no simple distinción lógica de lo que se debe ser. Luego, cualquier escenario que procure polemizar en torno a la condición compleja de los espacios de la formación, la apertura hacia un pluralismo que no se mueva en la unidad (Levinas, 2002, p. 80), necesita poner en cuestión los giros del poder tejidos en la subjetividad trascendental, como sustancia en torno a la cual ha gravitado la formación como ese pretendido lugar común para homologar al otro ajeno.

Con lo anunciado no se busca formular una problematización de la formación para fijar nuevos contornos de la subjetividad desde asignaciones prefigurativas, sino la urgencia de desafiar a sus complejos universos de significaciones; pero sobre todo de desafiarlos como virtuales mediadores de ese pensamiento de umbral en tiempos de fluidez.

No obstante, resulta bueno considerar que esta ilusión de ruptura no implica por sí mismo un gesto transformador. Si bien es cierto que las ideas nuevas exigen otras miradas que puedan reubicar su penetración o resistencia,

sus configuraciones desde luego no son reducibles a las condiciones que las hagan o no posibles. Por el contrario, asumir el advenimiento implica, tal vez, un saberse conducir tanto entre el exceso de luz como entre las sombras; es decir, trabajar sobre el espesor de algo que se sabe que no puede ser totalmente esclarecido, ni plenamente comprendido; “tal vez... un quizás”, que ansíe percatarse de estremecimientos susceptibles de ser experimentados, a partir de sensibilidades que encarnen formas singulares de pensar el mundo, en lugar de formas totales para idear al mundo.

Está visto que toda imagen innovadora resulta chocante a los espacios de sentidos habituales; pero también sería sano reflexionar que aunque estas metáforas estén normalmente vinculadas al acto creativo, sus alcances no impiden que puedan enseguida ser sometidas a la simbología ordinaria. Esto, precisamente, resulta preocupante en una atmósfera repleta de transparencia como esta; época en la que la multiplicación de rostros asociados a la supremacía de la significación de los objetos, hace parecer que todo está hecho para ser olvidado precipitadamente. A los efectos, la proximidad de panoramas convocados entre cosas expuestas al desconocimiento y a la desaparición, envuelven los símbolos de la experiencia educativa frente a una especie de imperativo de cambio, pero sin transformación; una variedad de torbellino del cual parece que no saldremos jamás. Un poco lo contenido en el popular decir de: cambiar todo para que nada cambie.

Esto sitúa a otro escenario problemático derivable del amplio despliegue de valores funcionalistas que, al privilegiar los signos formativos como constituibles desde hipótesis de optimización, bloquean sus significaciones entre interminables reciclajes.

Un estado avasallante de la inteligencia parece ser uno de los signos cualificantes de los espacios formativos en los últimos siglos. Según Morin (1998, p. 65), el término *intelligentsia*, se incrusta en nuestro mirar civilizatorio en el siglo XIX. Originario de Rusia, este término era admitido como el distintivo léxico para designar y diferenciar las personas instruidas de las que no lo eran. Su densidad natural ha ido matizándose por la mediación de patrones de proyección en masas. Actualmente se conserva pero dándole un sentido más utilitario que según el referido autor:

*... comprende las carreras profesionales que producen o reproducen el saber [...]. Dicho de otro modo, definimos la intelligentsia en función del carácter*

*intelectual/espiritual de los productos de la actividad social de sus miembros (...), y no de la actividad intelectual espiritual de sí misma...*

En el curso de esta historia, es evidente que la noción se amplió y sus significaciones se han multiplicado, y también modificado. En las aproximaciones a esta dimensión de la complejidad formativa contemporánea, no podemos olvidar que lo que moviliza nuestros entornos está vinculado a la producción y distribución de conocimiento e información, pero que involucra la necesidad de la comprensión temporal de “una interactividad”, que interactúa sobre los espacios reales de nuestras actividades diarias, pero fundamentalmente en nuestras mentalidades (Virilo, 2003, p. 80) y sensaciones. Al parecer, desde tradiciones regulatorias asociadas a indicadores de rendimiento puestos en marcha masivamente desde la primera mitad del siglo XX, la valoración tangible de estos rasgos, muestra tendencias hacia una hipersignificación de supuestos de un manejo efectivo de la inteligencia y de las habilidades inmanentes a su sagaz desempeño. Pero además, una vitalidad acosada por una excesiva estimulación heterogéneamente comprometida hacia los deslumbramientos de los sentidos, parece estar soportando señales de una arbitraria retirada en la independencia de sus significaciones.

Términos como robótica inteligente, aprendizajes inteligentes, armas inteligentes, revelan un clima en el que la inteligencia se vuelve peligrosa servidora de instancias y redes del poder, al mostrarse poseedora de influencia integral en el avance analítico no sólo de las tecnologías de la seguridad, sino de una tecnologización del cuerpo sin precedente. De modo que, la inteligencia, cada vez más subsumida a la mera presencia, va desplazando las potencialidades de voluntad autónoma, aunque éstas permanezcan completamente intactas; simbologías asociados con lo que Virilo y Lotringer (2003, p. 80) han denominado “El *loked-in sydrom*”. Como vemos, la inteligencia exhibe una progresión contrastante y recargadamente apresurada. Una ambivalencia social y política puede mostrarla como agrupación que puede antagonizar o plegarse a formas propias de poder. Morin (1998, p. 68)<sup>13</sup>, destaca que Mannheim concebía a la inteligencia como una clase “sin raíces”.

---

13. Categoría incrustada por Herbert Marcuse (1898-1979), - en medio del debate que emprende la tendencia del pensamiento crítico radical de la Escuela de Frankfurt, en el siglo XX-.

Por otro lado, la evidente integración y avance de la inteligencia técnico científica con formas de pensamiento y de relaciones unidimensionales con el mundo, se constituyen en alerta en el destino del pensamiento y de una sociedad que gravita sobre crecientes procesos de hiperespecialización y tecnoburocatización de los saberes. Las complejidades comprendidas en los juegos inherentes a las expresiones constitutivas del pensar, sentir y actuar unidimensional,<sup>14</sup> que Lanz (1996, p. 93) retoma para revisar el acento del entramado societal contemporáneo, cuando dice que el “Hombre unidimensional” caracteriza la subjetividad dominada por la cultura actual, la cual revela una específica carga de sensibilidad (o ausencia de ella). Así, según este estudioso de las complejidades de su época, los signos inmanentes a lo unidimensional, no sólo están constituidos por engranajes de poder económico examinados como relaciones puras de dominio sino:

*... en el terreno de las representaciones, en la lógica subyacente que gobierna las operaciones cognitivas, en la racionalidad que está en los modelos de percepción/construcción de la realidad, en el tejido semiótico que acompaña a las emociones y sentimientos, es decir en la gramática de lo bello con la cual cada quien se relaciona con la dimensión estética...*

Vista de esta forma, la condición de unidimensionamiento del racionalismo superespecializado involucra la multiplicación de modelos patrocinados o no por las instituciones tradicionalmente conocidas para administrar la formación, que se revalidan como ordenadoras de la experiencia. Esto se inscribe, no sólo en el manifiesto sentido de sistemas de enunciados expresamente establecidos para legitimar el dominio, sino en la esfera de las ideas, imágenes y simbologías, en la voluntad e intimidad que tutelan los equipamientos cognitivos, en la trama simbólica que conduce a los sentimientos, emociones y afectos.

Esta perspectiva favorece la revaloración del cosmos sobre territorios parcelados. El punto de vista especializado o el fraccionamiento valórico que con él se profundiza, condena la complejidad del acontecimiento humano, en porciones o piezas que separan a la percepción en principios que ordenan lo que pueda ser una imagen o representación, pero... sin tocar la experiencia. En estos

---

14. Frases que surcan como pinceladas el texto de Aldo Gargani (1998) *La Fricción Del Pensamiento*, y que he tomado prestadas para intentar ilustrar como imagino la experiencia de la formación desde el pensar complejo. Cf. Guzmán de Moya, Elsa: *La experiencia en la formación docente: imágenes y percepciones*. En proceso de publicación.



contextos, junto a la homogeneidad generada por la circulación de capitales y bienes, emergen las diferencias fragmentariamente culturales. En este sentido, entre las coordenadas que se establecen por la creciente globalización, es vital incorporar el paulatino distanciamiento entre lo que Touraine (1998, p. 49) subraya como los dos componentes de la modernidad: la actividad técnico económica y la conciencia de sí. Específicamente, al respecto, este autor señala:

*Mientras la primera traspasa los ámbitos sociales, institucionales y culturales que la regulaban, la segunda está cada vez menos ligada a roles económicos o institucionales definidos. Éramos ante todo ciudadanos; nos hemos vuelto en primer lugar productores y consumidores, y al mismo tiempo nuestra identidad se funda cada vez menos sobre lo que hacemos y cada vez más sobre lo que somos, sobre nuestras necesidades, que muestran expresión en el consumo de mercaderías, pero también y en mayor medida, en la relación con nosotros mismos, en las relaciones interpersonales, en grupos de elección o en la comunidad de pertenencia...*

Precisamente este mismo autor, alerta sobre las dificultades inherentes al “multicomunitarismo” y el vacío político que pudiera implicar en el contexto del conjunto social (Touraine, 1998, p. 53). Justamente, por la mediación de esta especie pluralismo armonizador, que se constituye en torno a la primacía de lenguajes relacionadamente funcionales, el imperio de lo diverso que particulariza a estos comienzos de siglo, se apoya en la fragmentación de las nuevas/viejas formas de ser y ver las llamadas pertenencias e identidades, y en la desproporcionada expansión de una dramática urbana, recargada por la multiplicación en los usos del espectáculo. Constituyentes éstos, que trasladan a las complejidades formativas renovados signos de exclusión, poco comprensibles desde los juegos conceptuales conocidos.

A la sazón de estas paradojas preguntamos en medio de escenarios en los que se intensifican las diferencia multiculturales: ¿no habrá llegado el momento de redefinir los giros problemáticos de las complejidades de la formación y de la formación desde la complejidad, más allá de las pretensiones excesivamente optimistas de las fuerzas del mercado, de los comunitarismos radicales, los totalitarismos de Estado, los narcisismos individualistas o la aciaga primacía del tribalismo postmoderno?

El cariz formativo ante el evidente desarrollo de nuevos patrones de interconexión y formas globales de comunicación, no sólo puede estar suscrito a la inserción de habilidades cognoscitivas discrecionales, sino que exige la

constitución de identidades reflexivas capaces de desalentar pactos amurallados en el modo de pensamiento unidimensional. Estilo de pensamiento, que al estar a su vez matizado por la súperabundancia de fuerzas que conceden excedida superioridad a estimulaciones heterogéneas, a la vez cultiva una especie de “libertad resbaladiza”, vinculada al desarrollo de capacidades intelectivas extravagantes y sostenibles en sobre-codificaciones, que alimentan la insensibilidad y no logran apartarse del empobrecimiento vital con lo vital.

En tal sentido, si bien es cierto que el abandono de discursos sobre lo estructural, el cuestionamiento de la gran meta-narrativa social dejan campos abiertos e inexplorados, no podemos olvidar, que nuestros tiempos no son de ventura y realización. Entonces, ¿Cómo cultivar el desafío que presenta la condición posmoderna a la razón unilateral, de impulsar otra modo de pensar la formación que busque rescatar la instantaneidad y lo corpóreo, recuperando así el hilo de la experiencia, en el que la razón pueda asumir otros desafíos?, ¿Cómo enfrentar y afrontar el caleidoscopio discursivo, la articulación activa de las diferencias y los nuevos dominios que se vienen constituyendo a la sombra de la dispersión?, ¿En la actualidad se hará necesario repensar no sólo las finalidades sino también sus mediaciones?, ¿Es que acaso la producción libre de conocimiento no es una exigencia en una subjetividad que quiere afirmarse en el alejamiento con lo constituido? ¿No será que el gran desafío de la educación hoy, está en conquistar inexplorados espacios de libertad?

Como vemos, acometer tarea de la mirada compleja de la complejidad de la formación no es cosa fácil, tiene dificultades de muy diversa naturaleza. La primera y quizás una de las más importante de todas, es la referida al lenguaje. Las nuevas realidades no pueden ser nombradas con los mismos términos, pues, al hacerlo, pierden la comprensión y la comunicación de su novedad o, sencillamente, no las entendemos. Surge la necesidad de otros términos. Pero además este problema no sólo involucra a los términos, sino sobre todo, al método para pensar a ese mundo nuevo.

En esencia lo que aquí se subraya es la incapacidad humana de agotar la realidad con una sola perspectiva, pero tampoco de la total ausencia de ella. De manera que, imaginar el pensar hoy, involucraría un saber situar-se en los desplazamientos y posiblemente ejercer el derecho de situarse en otros lugares. De este modo, la reflexión, más que tratar de buscar puntos débiles de lo dicho y aplastar esa opinión contradictoria con argumentos, trata de que el pensamiento asuma la responsabilidad y con responsabilidad un régimen de

contra-memoria, que coloque en suspenso las tramas con sus posibilidades. Dicho de otro modo, no es pensar dentro del pensamiento ni en las cosas, sino pensar en los bordes e intersecciones.

Esto significaría quizás apreciar que la problemática de la formación no esté decidida en instituir un culto a lo novedoso; culto cuyos contenidos están representados en nuestros escenarios, por el presuntuoso interés de ampliar configuraciones auditivas, visuales o impresas que respalden contenidos de actuación de modo material en lo que se supone renovado.

En medio de este laberinto queda preguntarse: ¿educar hoy estará en la formación?, ¿cómo pensar la formación de otra manera en un escenario que comparte perversiones y posibilidades de la globalización y el fragmento?, ¿la sociedad del conocimiento sólo transmite información o acaso pone en relieve nuevas complejidades, que desafían los sentidos y significados de la formación?, ¿qué hacer para ubicar puntos de fuga de los nichos disciplinarios, y enfrentar la multiplicación de sistemas y reformas que buscan re/insertar al individuo en tejidos homogenizadores del pensamiento y/o en archipiélagos existenciales?.

Lo que está en juego no es la decadencia de los formatos con los que hemos sido formados, sino la puesta en escena de confines inexplorados que quizás desafíen tejer el pensar la educación y lo educativo desde otros lugares, para los cuales no fuimos formados. Esto tal vez podría significar la precipitación de espacios, que posibilitan la concreción de momentos que obliguen desafiar finitudes en las formas cognitivas, estéticas, éticas y afectivas.

Es apremiante pues excitar el instinto de búsqueda, no para acogerse a lo que se reconoce como ineludible de conocer, sino lo que permite desasirse de lo que hemos sido y en la medida de lo posible el distanciamiento de lo que se conoce. Esto sugiere movimientos por los saberes que son extraños, sentir otra presencia respecto de lo sabido como ese residuo dionisiaco, capaz de avivar la vena de las fuerzas creativas. Dentro de estas deliberaciones valorativas de los juegos que intervienen a la problemática formativa en su complejidad, comparto la posición de Lanz (1996, p. 98) cuando sostiene que:

*No creo que una pulsión liberadora sea un fenómeno totalmente extracognitivo. Al contrario, el peso de los sistemas de representación que gobiernan los saberes, discursos operaciones epistémicos es decisivo en la propia conformación de la subjetividad. Por ello nuestra insistencia en la necesidad de impulsar los procesos de ruptura con la lógica cognoscitiva dominante...*

Por lo visto, para encarar las señales del acontecer educativo de estos tiempos, resulta difícil buscar u ofrecer fidelidad en una decisión específica; es decir, en este momento es obligante despreciar ese estar unitario, que funciona a costa de una grosera falta de reflexión creativa y que sucumbe por el enorme derroche del atributo exclusivamente humano... de poder repensarse. Lo dicho se vincula quizás con la emergencia de fuerzas inesperadas que busquen conquistar modos frescos de enfrentar la incertidumbre; lo que a la vez sugeriría descubrir los trazos laberínticos de lo que acontece, pero en estrecha vinculación con inquietudes que impulsen a situarse entre la sospecha y la crítica. Se trata pues de re-conocer modos de intuir la formación como “lugar de accidente”, “constelación imprevisible de hechos” “relación de emociones y pasiones” (cf. Guzmán s/f), convocada a cultivar un pensar siempre inconcluso, una especulación permeable, un alejamiento con la experiencia vivida, pero un acercamiento a la experiencia viva. Esto pudiera representar la reconstitución de la relación “consigo mismo y con la vida”, el redescubrir a los individuos como subjetividades diferentes, provenientes de múltiples lugares y temporalidades. Significa también, el reanudar la configuración de la experiencia como espacio que reintroduzca al cuerpo como lugar de acontecimiento desde el cual hablar y leer al mundo; espacio para reconocer los límites, rebatir o darle nueva vida al viejo saber y la fecundación del conocimiento nuevo. Se refiere también a la voluntad de elegir la integración compleja de la educabilidad sobre dimensiones múltiples, que implique la decisión de colocarse a disposición de lo por venir, sin pretender reducirlo a lo conocido. Tal vez, considerar lo que insinúan Deleuze y Guattari (1999, p. 68):

*Así pues, un pensamiento puede modificar decisivamente lo que significa pensar; trazar una imagen nueva del pensamiento, instaurar un plano de inmanencia nuevo, pero en vez de crear conceptos nuevos que lo ocupen, lo pueblen con otras instancias, con otras entidades poéticas, novelescas, incluso pictóricas o musicales...*

En una palabra, pensar la complejidad de la formación y la formación desde la complejidad involucraría el hacerse eco de un estar en el dominio de la invención. Experiencia quizás comprensible a partir de este segmento que Pablo Neruda (1980, p. 177) escribía en el hermoso texto *El cazador de recuerdos*:

*... soy más del minuto ignorado que del conocido.  
Amo prolongarlo en una lucha desigual contra la vida y el tiempo...*

## REFERENCIAS

- Balbier, E., Deleuze, G., Dreyfus, H., Frank, M., Glückmann, A. y Miller, J. A. (1999). *Michel Foucault. Filósofo*. Madrid: Gedisa.
- Baudrillard J. y Nouvel, J. (2000). *Objetos singulares. Arquitectura y Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Kerckove, D. (1999). *Inteligencias en conexión: hacia una sociedad de la web*. Barcelona, España: Gedisa.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1999). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, España: Anagrama.
- Derrida, J. (2001). *¡Palabras!* Barcelona, España: Trotta.
- Derrida, J. (2004). La Imprevisible Libertad. En J. Derrida y E. Roudinesco (Edit.). *¿Y mañana qué?*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fuentes, C. (1977). *Terra Nostra*. Barcelona, España: Editorial Seix Barral.
- Guzmán de Moya, E. (2005). *La experiencia en la formación docente: imágenes y percepciones*. Trabajo entregado para publicación.
- Hannah, A. (2000). *Orígenes del totalitarismo. I Antisemitismo*. (G. Solana, Trad.). Madrid, España: Alianza. (Trabajo original publicado en 1998).
- Kerckhove, D. d. (1999). *La piel de la cultura. Investigando la nueva realidad electrónica*. Barcelona, España: Gedisa.
- Lanz, R. (1996). *¿Fin del sujeto?* Mérida, Venezuela: Consejo de publicaciones ULA/ Comisión de postgrado FACES UCV.
- Levinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Barcelona, España: Paidós.
- Levinas, E. (2002). *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Maffesoli, M. (2004). *El nomadismo: vagabundeos iniciáticos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Morin, E. (1998). *El Método*. Madrid: Cátedra.
- Neruda, P. (1980). *El río invisible*. Barcelona, España: Seix Barral.
- Tovar, R. (1986). *Enfoque Geohistórico*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Touraine, A. (1995). *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Touraine, A. (1998). *Igualdad y Diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Virilo, P. y Lotringer. S. (2003). *Amanecer Crepuscular*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

