

Hacia la construcción de una nueva sabiduría de la vida

TESIS SOBRE EL CONOCIMIENTO, LA CREACIÓN
Y EL APRENDIZAJE (DE LO) HUMANO*

SIGIFREDO ESQUIVEL MARÍN

Profesor investigador
Universidad Autónoma de Zacatecas

1

La aventura de conocer está al inicio de la ventura y desventura de ser y hacerse humano, lo que estaría muy lejos de afirmar la idea ególatra de que el conocimiento y el lenguaje son prerrogativas humanas. Ya en la lejana antigüedad se cuenta que los humanos fueron expulsados del paraíso por su sed de saber, la caída del hombre sería el reverso de la creación humana. Conocer es reconocerse a sí mismo en el (des)concierto del cosmos. La errancia es condición de la creación humana, pero la recreación abre lo humano a lo indeterminado. La inteligencia del ser vivo está programada para afirmar la continuidad de la especie y de la vida entera, la inteligencia del ser humano –esa caña pensante infinitamente frágil según Pascal– es programable para afirmar la discontinuidad del ser singular a pesar

de la especie y del mundo. De ahí su carácter luciferino y fáustico. De ahí también el anverso: su infinita estupidez y arrogancia.

2

La autopoiesis y autonomía del sistema vivo replantea las nociones del conocimiento y de la vida ya no como conceptos epistemológicos solamente, sino como instancias ontológicas que redefinen nuestro acceso a lo real. La vida –dice Morin siguiendo a Maturana y Varela– no es una sustancia sino un fenómeno de autoeco-organización (*poesis*) extraordinariamente complejo que produce la autonomía. Lo simple no existe sino como simplificación. La ciencia había sido hasta hace poco una simplificación heurística necesaria para extraer ciertas propiedades. Lo viviente no es simple, no depende de la lógica que aplicamos a las cosas mecá-

*Texto leído en la mesa de discusión “Epistemología, trabajo en redes e investigación educativa”, en la XIII Reunión Nacional de REDMIE, 28 de noviembre de 2010, Zacatecas, Zac.





nicas sino que exige una lógica creativa de la complejidad caótica. La auto-organización implica una transformación ontológica del objeto y al mismo tiempo supone la autonomía, autonomía relativa y organizacional, organísmica y existencial. La auto-organización requiere una meta-organización con respecto a los órdenes de organización preexistentes. “Mientras que el sistema cerrado no tiene nada de individualidad, ni de intercambios con el exterior y establece relaciones muy pobres con el ambiente, el sistema auto-eco-organizador tiene su individualidad misma ligada a relaciones muy ricas, aunque dependientes con el ambiente” (Morin, 1990: 57). A todo esto, habría que agregar el desorden de la vida humana que no está programada y siempre se encuentra abierta a lo indeterminado y diverso. La libertad, la creatividad, la finitud y la autocreación hacen de la vida humana un orden más caótico, inestable y creativo.

3

La historia del conocimiento humano es la odisea de una búsqueda prometeica por encontrar luz y lucidez, la verdad secreta de las cosas, pero también es una narrativa de desencuentro, aprendizaje, desaprendizaje y cambio. A semeja a una epopeya novelística fragmentaria, intermitente, evanescente. Por ejemplo hoy el conocimiento está cada vez más vinculado a tecnologías que transforman las prácticas sociales. El conocimiento está cambiando nuestra ingenua comprensión del cúmulo de relaciones que entablamos con el mundo. “Las ciencias y tecnologías de la cognición constituyen la revolución conceptual y tecnológica más significativa desde la física atómica, pues ejercen un impacto de largo plazo en todos los niveles de la sociedad”

(Varela, 1988: 15-23). El conocimiento resulta inseparable de nuestro cuerpo, lenguaje e historia socio-cultural. Interpretación permanente y recursividad flexible, el conocimiento es una cuestión de acción, cultura e historia, y nos remite a la vida cotidiana, incluso en sus fases más avanzadas. El sistema cognitivo crea su propio mundo, y su aparente solidez solo refleja las leyes del organismo. El conocimiento hace emerger un mundo. Y un sistema cognitivo funciona adecuadamente cuando se transforma en parte de un mundo de significaciones pre-existentes (como lo hacen los vástagos de toda especie), o configura uno nuevo (como ocurre en la historia de la evolución). El pivote de la cognición es su capacidad para hacer emerger nuevos significados y para re-significar las cosas de manera más creativa (Varela, 1988: 101, 109 y 120). El *re* implica recursividad, pero también retorno de la diferencia.

4

No se puede pensar la epistemología hoy sin los avances de la ciencia, ni la ciencia sin la historia y sociología de la ciencia, así como el diálogo crítico con las humanidades, la filosofía y las ciencias sociales y humanas. Pero tampoco se puede pensar el conocimiento y sus condiciones de emergencia sin los avances tecnológicos; el uso de nuevas tecnologías de la información y la comunicación prefigura una cultura inédita como cibercultura y hace de la ciencia tecnociencia. Pero esto no tendría ningún sentido sin un sujeto ético-político irreductible a las categorías epistemológicas de sujeto y objeto. Hay que pensar más allá de la epistemología moderna y su subjetividad universal. Tenemos que crear nuevos lenguajes conceptuales que nos permitan una problematización analítica de las realidades emergentes.

5

Si el ser humano es un hacerse continuamente humano, un ente relacional, colectivo y conectivo, entonces no podemos pensar el conocimiento como el nexo fijo entre un sujeto y un objeto acabados. Sujeto, objeto y conocimiento son partes de un proceso de semiosis fragmentaria e intermitente. A partir de condiciones preexistentes, el ser humano se recrea en su constante interacción dinámica y recursiva con los demás sistemas vivos. El ser humano siempre es en y desde un co-devenir ontogénico, esto significa que su historia se constituye como una compleja urdimbre de formaciones y transformaciones, configuraciones y re-configuraciones, estructuraciones y re-estructuraciones –aquí la recursividad del sistema vivo constituye un nuevo comienzo a partir de procesos y redes en metamorfosis constante. El ser vivo humano autopoietico implica un proceso dinámico de emergencia histórica y evolutiva (Maturana, 1992).

6

La pregunta por el conocimiento es una cuestión moderna, es la cuestión de la modernidad en tanto interrogación por el sujeto que accede a lo real como objeto de aprehensión y comprensión. Las categorías objeto/sujeto performan lo real como objetividad instrumental. La mitología de la modernidad se funda en la dominación planetaria del sujeto universal. La racionalización del mundo es una de las formas de mitologización que con-funde el horizonte tecno-científico con el horizonte del mundo. ¿Cómo pensar un conocimiento que no esté mediado por la búsqueda control y dominación? He ahí la clave para repensar nuevas formas de conocimiento de sí y del otro. Un co-

nocimiento que se aproxime a la enunciación poética que libera la cosa de su yugo conceptual.

7

La ciencia no es intrínsecamente superior a otros conocimientos como los mitos o el vudú. El respeto por la ciencia en tanto religión moderna secular es similar al que desempeñó el cristianismo en la Europa Medieval (Feyerabend, 1975). La ciencia hoy es la narrativa hegemónica a partir de la cual pensamos el mundo. Y no obstante es una actividad interpretativa más que explicativa (explica interpretando y viceversa). Así como la inducción no se puede justificar inductivamente, la evidencia no es evidente ni tampoco irrefutable. Lo que consideramos evidente está en función de nuestra cultura, lenguaje, educación, valores y contexto. Antes era evidente que la tierra era plana y el átomo indivisible. El observador está afectado por su conocimiento y su experiencia, y su experiencia previa nunca es ingenua ni su juicio neutral. Desmitologizar y democratizar la ciencia no es una actitud irracional sino que exige una nueva cordura ante la debacle de saberes especializados y parciales que mutilan y trituran lo real.

8

El conocimiento científico –positivista moderno– había simplificado y mutilado las cosas, escudriñó el mundo como un objeto a su entera disposición. La crisis de la filosofía moderna –fundamento del conocimiento tecno-científico– implica la crisis del sujeto de conocimiento y la crisis de la epistemología: en dicha crisis se pueden rastrear las ruinas del falogocentrismo, etnocentrismo, etnocidio y ecocidio como elementos concomitantes de una misma voluntad



de dominación. Del conocimiento se pasa a la interpretación y de la epistemología a la hermenéutica. El conocimiento ha dejado de ser un espejo de la naturaleza y ahora es cuestión de comprensión, diálogo, discurso, comunicación. En todo caso, hoy en día la ciencia se transforma, se desacraliza y complejiza. Ahora se ubica en el corazón de la sociedad, no es algo adyacente sino que impregna la vida cotidiana por completo. Los criterios de científicidad y objetividad con los que se trabajaba todavía a mediados del siglo pasado simplemente ya no operan. Y aunque el espectro del positivismo científico recorre aún buena parte de la investigación y de la docencia lo cierto es que ya no da cuenta de la actual producción del conocimiento.

9

Tenemos que pasar de la crítica del conocimiento a un nuevo conocimiento (auto)crítico. Hay que desarticular pacientemente el mito de la racionalidad universalista instrumental. Ya no podemos recurrir –ingenuamente de manera sofisticada– a las explicaciones totales y/o totalizadoras (Kostas Axelos, 1974). Deberíamos abrirnos a la globalidad errante más allá de la globalización y más acá del relativismo posmodernista. Hoy el nihilismo (equivalencia significativa) se disemina y difumina por doquiera como consumismo generalizado –del sujeto consumista al súbdito del mercado consumido.

10

El oficio del epistemólogo se replantea como el ejercicio de un pensamiento ético-político-estético. El pensador tiene que pensarse desde la asunción de la paradoja, el azar, la

indeterminación, la contingencia, y al mismo tiempo, tiene que hacerlo sin renunciar al rigor y a la comprensión analítica. Habría que transitar hacia un pensamiento lúdico pero no frívolo, complejo pero no complicado ni completo. Pensar el juego del mundo, siendo el juego del pensamiento la inclusión de aquello que no piensa, aquello que se resiste a cualquier pensamiento. Hay pensamiento ahí donde hay resistencia e insistencia a pensar(se). El pensamiento no solo interpreta el mundo sino que lo transforma a través de su libre juego de interpretaciones.

11

Occidente ha privilegiado el conocimiento intelectual (lógico-racional) en detrimento de otros conocimientos. Ahí reside su gloria y su caída. Ahora, con la globalización del capital y de las culturas –todo se occidentaliza– recuperar formas alternas de conocimiento conlleva formas alternas de vivir y convivir. El problema es que entre ciencia, tecnología y capitalismo se ha establecido una poderosa sinergia que resulta casi imposible pensar fuera la tecnociencia como espacio socio-antropológico. No se trata de renunciar a las tecnociencias sino de replantear su lugar en el mundo contemporáneo, de pensar formas que restablezcan el equilibrio entre lo (inter)humano y lo natural, entre el consumo y el sentido de la vida, entre la finitud humana y su anhelo de infinitud.

12

Ciencia y tecnología ahora crean una nueva alianza con el mercado y transforman la cultura y el individuo. La emergencia de tecnologías del conocimiento y procesamiento de la



información y la comunicación de símbolos estrechan la interacción entre cultura, trabajo y producción del conocimiento. Todo esto influye directamente en las relaciones (inter)personales. Si bien la tecnociencia no determina a la sociedad, aunque tampoco la sociedad dirige el avance tecnológico, hay una compleja interacción entre ciencia, tecnología y sociedad. El mundo se virtualiza, se convierte en una ingente telaraña de información y flujo de ideas y capitales. La red hace que el espacio que habitamos y nos habita sea el de los flujos. Aunque emergen movimientos y formas de pensamiento alternos a las visiones dominantes, la posibilidad de resistencia de un sujeto crítico está muy localizada y tiene una duración cada vez más efímera.

13

Hoy la tarea de un pensamiento post-crítico consiste en abrirse paso en un mundo regido por el pensamiento científico-técnico –el criticismo moderno ha entrado en crisis con el colapso del sujeto de la modernidad. Se trata de afrontar los juegos del mundo dominantes desde “una crisis global”. Crisis entendida como síntoma de desconcierto e incertidumbre más que como respuesta al orden imperante. Pero también Krisis implica apertura a la indefinición y oportunidad de cambio, es un estado crítico, así como una oportunidad de decisión. Momento en que el médico del cuerpo individual/social tiene que efectuar un diagnóstico ante la emergencia de lo imprevisible. Ante la crisis, el humano o se pliega a su destino creador o se repliega a su sino heredado. Retroceso o desbloqueo, regresión o búsqueda de nuevas estrategias. La crisis puede desembocar el restablecimiento del status quo, pero también in-

novación y torbellino de fuerzas creadoras. Por su incertidumbre caótica, la situación de crisis propicia la ocasión de múltiples alternativas para desarrollar estrategias audaces. El carácter dinámico, relacional e inacabado de la sociedad humana hace que la crisis no sea algo ajeno a un supuesto orden estructural o una falla del sistema social, de ninguna manera, la crisis forma parte del carácter procesual de lo humano. Por eso debemos abogar por el advenimiento de una nueva política, la gran política que reclamara Nietzsche, pero su grandeza reside en sus efectos micro-políticos contra los microfascismos –según observaran con claridad meridiana Foucault y Deleuze. Una nueva política que tenga el sentido ecológico del contexto global pero que siempre propicie respuestas concretas a problemas inmanentes e inminentes. Un nuevo paradigma eco-estético tendría que aportarnos no solo rigor analítico para pensar conceptos y teorías desde su posible confrontación/dilucidación con lo real, sino un repertorio de herramientas audaces para repensar las cosas en su movilidad e interacción creativa. Donde el investigador social tendrá que ser un viajero transcultural y un nodo semiótico de conexiones políticas.

14

Cultura, política y educación, más que campos (trans)disciplinares, tienen que ser espacios de problematización del saber y de la subjetividad, espacios que preparen el terreno de lo imaginario en una conciencia ciudadana que asuma los desafíos del presente como retos y oportunidades de auto-redescripción de sí y del mundo y que deje de entonar el vacuo coro de letanías de angustia y desencanto.



15

La universidad tiene que abandonar un modelo de reproducción acéfala y acrítica del conocimiento para asumirse como co-creadora de nuevos sentidos del conocimiento y de la realidad, así como de nuevos vínculos entre saber y sociedad. La universalidad ya no será más la panacea de una sabiduría universal y ahistórica sino la búsqueda de una perspectiva global nómada. La universidad latinoamericana ha renunciado –salvo casos singulares excepcionales– a su potencial de producción de saberes locales y situados, para dedicarse a la reproducción de saberes globales descontextuados que aceleran nuestra dependencia científica, cultural y tecnológica. La sociedad del conocimiento replantea la función del saber como agente central de la economía, la política, la cultura y las relaciones sociales, colectivas. Redefine instituciones (no solo universidades sino también empresas, la iniciativa privada y la sociedad civil en su conjunto). En las antípodas de la sociedad del conocimiento del primer mundo, estaríamos nosotros, con nuestras sociedades de la ignorancia funcional. No obstante, para romper el círculo vicioso de co-dependencia y maquila tecnocientífica no bastan discursos incendiarios sino nuevas mentalidades y acciones colectivas.

16

Es en este contexto que emergen nuevas formas de producción del conocimiento tanto en los centros hegemónicos del saber/poder como en la periferia. La interacción, socialización e innovación de nuevas redes de investigación replantean por completo el sentido y la finalidad misma del conocimiento. El trabajo

en red no es nuevo, lo que resulta inédito son las formas, procesos y prácticas de generación, transferencia y consumo del conocimiento. Numerosos autores han destacado las potencialidades reflexivas, conectivas, colectivas, autogestivas y horizontales del trabajo en red, pero también habría que repensar las políticas de inclusión/exclusión de las nuevas comunidades de investigación, mismas que desde las nuevas tecnologías replantean por completo las formas de comunicación, trabajo, generación y distribución de conocimiento. En particular, desde nuestros entornos regionales, habría que ver cómo y de qué manera las redes docentes y de investigadores en México y en América Latina se adscriben de manera un poco acrítica al capitalismo académico que formatea el sentido social, ético y político de prácticas educativas y de investigación.

17

Apertura de lo inédito, la innovación y la creatividad hoy fundamentan la búsqueda del conocimiento. Desde el trabajo colegiado en red, la innovación y la creatividad se revelan como procesos, prácticas y resultados extremadamente complejos. Y la única forma de analizar su lógica de producción, transferencia y consumo es seguir muy de cerca las interacciones entre universidades, empresas e instituciones públicas. En el ámbito internacional, universidades y empresas crean nuevas sinergias en aras de fomentar la innovación y la creatividad. En el ámbito regional de precariedad y rezago, la formación de redes posibilita la transmisión de conocimientos, tácitos y codificados, que a largo plazo generan procesos de innovación en sectores productivos de relevancia para el desarrollo regional (Casas, 2001: 14). En



todo esto resulta crucial efectuar una lectura geopolítica de la producción del conocimiento para trazar una cartografía del poder-saber, así como imaginar, diseñar e implementar investigaciones y políticas públicas que tiendan a contrarrestar el rezago, la marginación y la exclusión de la producción del conocimiento que todavía seguimos padeciendo. El fortalecimiento de espacios regionales de conocimiento está conduciéndonos –aunque de forma limitada y apenas significativa– a la recombinación de conocimientos entre universidades y centros públicos de investigación y a través de sus relaciones con las empresas, lo que favorece la creación de masas críticas de investigación en el campo del desarrollo científico y tecnológico especializado (Casas, 2001:15). Tenemos que apostar hacia la reconfiguración de los espacios regionales de conocimiento, pues dichos espacios aún reflejan procesos de innovación limitados y muy situados en un contexto local.

18

Comprender las formas culturales específicas de los docentes e investigadores nos permite entender muchos de los límites y posibilidades del desarrollo del profesorado, así como las posibilidades de transformar las prácticas existentes. Según Hargreaves existen cuatro grandes formas de cultura de los profesores, cada una de las cuales tiene consecuencias distintas: el individualismo (cartón de huevos), la colaboración (horizontalidad creativa), la colegialidad artificial (verticalidad y simulación burocrática) y la balcanización (fragmentación en islotes beligerantes). El individualismo académico puede conducir a la anarquía y a la atomización social. No hay que confundir individualismo con individualidad, lo primero

aísla al sujeto, lo segundo afirma su identidad singular –paradójicamente tendemos hacia una cultura individualista que niega la libertad y creatividad de los individuos. Mientras que el aislamiento se impone en el ejercicio docente, la soledad parece ser una prerrogativa que se conquista. Si el aislamiento es una cárcel, la soledad es un retiro. La colaboración y el trabajo colegiado configuran puentes vitales entre profesorado y escuela. El fracaso de muchas políticas educativas e iniciativas curriculares se debe a la incapacidad para construir un trabajo colegiado horizontal. La cultura de la colaboración eficaz y creadora tiene que sortear muchos obstáculos y limitaciones, y no pocas veces tiende a degenerar en posturas comodinas, complacientes y autocomplacientes, donde la colegialidad queda reducida a compatibilidad. Empero la mayor amenaza es el advenimiento de una colegialidad artificial, misma que se establece como una imposición administrativa y restrictiva de la libre actuación. En este contexto, la balcanización del profesorado se puede comprender como la conjunción de aislamiento estratégico y micropolítica reaccionaria de subgrupos de profesores-investigadores. La cultura balcanizada está sujeta a intereses de poder y de grupo (Hargreaves, 2005: 191, 204, 206).

19

La colaboración ha llegado convertirse en un metaparadigma del cambio educativo y de la organización en la era postmoderna. Uno de los metaparadigmas nuevos y más prometedores de la era postmoderna es el de la colaboración en red, como principio articulador e integrador de la acción, la





planificación, la cultura, el desarrollo, la organización y la investigación. Entre sus potencialidades cabe destacar una mayor capacidad de reflexión colectiva. La colaboración en el diálogo y la acción constituye una fuente de retroalimentación y de comparación que incita a los profesores a reflexionar sobre su propia práctica. Los otros se convierten en espejos para la práctica propia, llevando a la reflexión sobre ella y a su reformulación con un sentido más crítico. La colaboración en red constituye una poderosa fuente de aprendizaje profesional, para realizar mejor las tareas. En las organizaciones cooperativas, la totalidad es mayor que la suma de sus partes (Hargreaves, 2006: 268-270).

El problema es que las redes que se suelen construir en México y Latinoamérica –en la mayoría de los casos– les resulta muy difícil crear condiciones de sobrevivencia, comunicación eficaz, liderazgo democrático y horizontal. Suelen ser estructuras jerárquicas, poco funcionales donde la retroalimentación es lenta y a veces tortuosa –y no pocas veces se confunde el sentido de pertenencia con el de propiedad.

20

La exigencia de generar redes didácticas y de investigación educativa inicialmente surge de la búsqueda de formas de cooperación entre pares en torno a la investigación educativa, sin embargo la investigación educativa en México de largo alcance que produzca conocimientos significativos aún está en pañales. No se diga la teoría, pues todavía seguimos siendo sucursa-

les y franquicias de lo que se hace y piensa en Estados Unidos y Europa. La cultura de colaboración en red no forma parte aún de la tradición cultural de las comunidades epistémicas de investigadores en México. Los problemas de la investigación son múltiples y muy variados según señala Jaime Rogelio Calderón: gestión académica miope, inadecuada planeación, diseño, implementación y evaluación de los procesos de investigación y docencia, problemas laborales y sindicales, insuficiencia de recursos que se agravan con políticas educativas federales que favorecen la exclusión y el rezago de universidades y centros de educación y centraliza los recursos en unas cuantas instituciones. Bajo tales premisas, la formación docente e investigadora desde la “sistematización”, nos abre un campo de exploración muy fecundo para replantear algunas de las problemáticas docentes actuales. Como añade Calderón:

frente a la cultura de la evaluación externa, la sistematización aparece como un trabajo teórico-práctico desde base, horizontal, democratizador y con equipos de trabajo regionales. La regionalización recupera la experiencia docente y de investigación educativa de manera racional, organizada, contextual, vivencial y destaca el trabajo desde dentro, inmanente, libremente consensado de dar cuenta de y desde las bases epistemológicas y políticas de la formación docente en América Latina, dado que este sería un ejercicio nodal de comprensión de algunos de los límites y posibilidades de intervención en la docencia y la investigación actuales (Calderón, 2010: 55-57).

21

Tenemos que recuperar la experiencia y la formación docente como corolario de un saber activo, creativo, relevante y pertinente. Hay que recuperar “las propuestas de enseñanza generada por docentes” desde el trabajo colegiado, auto-reflexivo y auto-correctivo. Sistematizar la experiencia docente sería producir nuevos saberes, y mejor aún, disponer de estrategias para reconfigurar la función del saber en la práctica docente. En el mismo tenor se impone equilibrar la crítica realista con la búsqueda creativa que sortea el determinismo institucional (el sistema es el culpable de todas mis desgracias docentes) y el voluntarismo espontáneo e improvisado (hoy voy a cambiar y seré un nuevo docente).

El potencial heurístico de la sistematización reside, entonces, en enriquecer y revalorar, desde diversos marcos analíticos, la reconstrucción de la experiencia docente como una condición que permite dar mayor certidumbre a los profesores para hacerlos partícipes en la elaboración y desarrollo de los proyectos de cambio educativo que hoy se demanda (Calderón, 2010: 70).

22

Repensar la conjunción y retroalimentación entre la innovación educativa, la traducción cultural y sistematización educativa posibilita replantear las maquinarias analíticas y las formaciones de investigadores. La innovación de la práctica educativa guarda una estrecha relación con la investigación misma; el reto no es menor, tendríamos que desaprender formas

rutinarias de pensar/investigar/actuar. Ahí donde hay investigación significativa hay innovación y creación de nuevos saberes y nuevas miradas de la experiencia y la realidad –no basta con hacer un directorio analítico, catálogo razonado, o guía roji de los investigadores de la investigación educativa; en este sentido el trabajo de la Red Mexicana de Investigadores de la Investigación Educativa (REDMIIE) tiene que ir de la construcción de estados del conocimiento regionales y diagnósticos estatales a la producción de conocimientos que reconfiguren la problematización del conocimiento y la educación en el seno de la sociedad actual, y la innovación sería mucho más que un mero eslogan, tendría que ser la estrategia heurística para pasar de lo operativo-organizacional a lo creativo-instrumental en aras de una nueva problematización analítica de los nuevos contextos. El asunto de la innovación bien podría desbloquear la creatividad y la investigación significativa en nuestra región. Aprender a desaprender, innovar: transformar y transformarse. A partir de la emergencia de las sociedades del conocimiento y nuevos modelos transdisciplinarios del saber, la innovación aparece como uno de los núcleos, literalmente, capitales de la nueva producción del conocimiento. En estos tiempos de autoritarismo de mercado, hay que desarrollar e implementar procesos y prácticas de innovación planificada desde una base horizontal y contextual, frente a imposiciones verticales y revueltas efímeras.

23

La construcción de redes tiene que tener un planteamiento rizomático, una nueva conectividad lógica, ontológica y epistémica, que tome en cuenta el horizonte de una nueva formación



ciudadana –más allá del Estado-Nación Moderno–, así como el sentido de investigaciones y teorizaciones regionales atentas al concierto/desconcierto global. Hay diversas situaciones problemáticas que no se pueden reducir a ser asuntos meramente técnicos y/o tecnológicos, sería pertinente que se atendieran los obstáculos de tipo político, cultura laboral, estilos de trabajo y otros componentes propios de cada contexto local y regional. El mundo social está cambiando, la investigación educativa también. Lo relevante aquí es ver hacia dónde se dan esos cambios y qué estamos haciendo, hacia dónde vamos, con qué intensidad e intensidad. El trabajo en red constituye una alternativa frente a las inercias institucionales y sociopolíticas, siempre y cuando tenga una direccionalidad consciente, reflexiva y autocreativa.

24

De las redes de conocimiento al servicio del mercado y de la producción de un saber (hiper)especializado hay que transitar hacia la creación de redes sociales, geopolíticas del conocimiento que tengan un soporte socio-político de cara a una nueva ciudadanía; la politización de la investigación tiene que concebirse hoy como defensa activa del espacio público y de los asuntos públicos. Requerimos una nueva formación ciudadana en estos tiempos en que la política se transforma en biopolítica de control, administración y gestión de la vida. Frente a las redes internacionales del narcotráfico y la delincuencia organizada, redes humanas bajo una nueva urdimbre solidaria post-moral.

25

Las redes sociales hoy se redefinen bajo la teoría del intercambio económico-financiero

según la cual los sujetos sociales tienen relaciones que permiten dar, recibir, intercambiar –con cierto grado de reciprocidad– y guardar. Según dicha teoría, el comportamiento social es un intercambio de bienes materiales y no materiales entre los que se encuentran los símbolos de aprobación o prestigio. Las redes sociales configuran estructuras identificables a través de la densidad y homogeneidad, lo que representa una forma de relaciones sociales, donde la interacción social se refiere a la existencia o cantidad de relaciones. Lo esencial de las redes lo constituye el tejido formado por relaciones articuladas por el intercambio y socialización de compromisos, informaciones, acuerdos...

Las redes trascienden los límites de las estructuras, de lo instituido, para instalarse desde su unidad y diversidad, en el interior de las subjetividades y de las organizaciones. Las redes no solo tienen un componente objetivo de realización de una meta concreta, sino que llegan a formar parte de los individuos por ser una experiencia que los trasciende en lo subjetivo; la identidad individual y colectiva se vincula en cada persona y después entre personas. La idea de trabajar en colectivo tiene cierto grado de subversión porque cuestiona precisamente nuestro profundo individualismo, supuesto implícito de las relaciones sociales capitalistas. En este contexto, la desestructuración de lo macro conlleva una estructuración de lo micro. En vez de pensar en unidades aisladas es necesario pensar en red, lo cual no solo implica una revolución epistemológica, sino también



ontológica porque recuperamos el sentido del ser mismo como un ente colectivo que vive y actúa en grupo (Montes de Oca, 2006: 23-31).

El trabajo en red propicia el fortalecimiento de identidades individuales y colectivas con un sentido de pertenencia intelectual, cultural y política. Empero, la mayoría de redes sociales hoy se encuentran muy lejos de potenciar la formación de espacios sociales democráticos, autogestivos y de autocreación, tal parece que la reconexión de lo social se efectúa a partir de una lógica postmoderna de socialización individualista y narcisista. Por tanto es necesaria la existencia de redes que propaguen el saber y la imaginación mito-poética donde amigos, compañeros y desconocidos puedan construir proyectos comunes de vida, conocimiento, e incluso de ocio, pero sobre todo, hay que apostar por la creación de redes para vivir mejor.

26

La red articula un sistema complejo y descentrado, cada sujeto es un nodo y los nodos producen resonancias y consonancias inéditas. La red rizomática es mucho más que un medio o instrumento de comunicación, constituye una forma inédita de pensar. Pensar en red, descentra al sujeto pensante a través de un nodo inteligente colectivo, conectivo. Ejercicio multívoco y plural, la red subvierte las formas establecidas de organización e institución por medio de un trabajo creativo que pertenece a todos pero no tiene propiedad individual. De ahí que constituya la mejor estrategia para implementar proyectos y programas innovadores. Frente a la banalización de la subjetividad en esta era del vacío posmoderno, la red permite

una construcción del sentido, de la pertenencia y de la identidad. Por obra de su inter-juego, la red segrega un plano de consistencia inventivo y nómada, donde la organización no es sino una configuración posible, que se encuentra en continuo tránsito y reconfiguración. En las antípodas de la centralidad y el centro está la red, ahí ya no hay especialistas, ni autores, tampoco autoridades. Por consecuencia el mismo concepto de red tiende a resemantizarse por completo, pues ha dejado de ser algo trascendente para ser inmanente, asimismo se vuelca de la jerarquía vertical a la heterarquía multidireccional, de la heteronomía rígida a una autonomía provisional y rizomática. De ahí también que disuelva las fronteras dualistas entre teoría y práctica, descubrimiento e invención, sujeto y objeto, virtualidad y realidad:

La red mostrará su singularidad y su potencia en cuanto consiga reincorporar en nuestra práctica cotidiana no sólo un pensamiento sobre cómo funciona lo social, sino también la promoción de acontecimientos que posibiliten procesos novedosos y consistentes de participación y de ejercicio de la solidaridad (Saidón, 1995: 203-207).

La potencia de la red está en su solidaridad desinteresada, anárquica. Más que una lluvia de ideas es un torrente de intuiciones en estado latente: potlach de preceptos y perceptos, afectos y conceptos.

27

La red de redes se ha representado de manera imperfecta con la noción del hipertexto. Interacción constructiva en el ciberespacio, en-



cuentro virtual y simultáneo, la red crea nuevas comunidades e identidades al tiempo que erosiona las ya existentes. El capitalismo cognitivo y la sociedad del conocimiento son conceptos que aluden a una nueva significación del conocimiento en el seno de la economía social. El conocimiento se convierte en el principal agente del capital global. Hay una desterritorialización del dominio y del control, el poder se vuelve difuso, pero no menos efectivo y eficaz. La red de redes propicia máquinas de guerra y de resistencia ante el poder establecido:

Agenciamiento de flujos, fugas, huidas y metamorfosis, portador de nuevas formas de subjetividad. Multiplicidad irreductible a la forma-estado de acción y pensamiento. Máquina hacker, porque una máquina de guerra no se define por la guerra sino por una cierta manera de ocupar el tiempo y el espacio, o de inventar un nuevo espacio-tiempo. Flujo molecular de deseo creador de un nuevo espacio y un nuevo tiempo. De una nueva justicia (Tonknoff, 2007: 14).

La red de redes sería un espacio de problematización y resignificación de sí y del entorno, así como una oportunidad para reflexionar y experimentar(nos) de otra forma. Realización de la utopía, el no-lugar de la red de redes crea un espacio/tiempo alterno al presente, tal experiencia bien podría ser la virtualidad, en tanto temporalidad co-existente a la actualidad. Como la urdimbre de Penélope, la red de redes se teje y desteje, siempre es la misma y siempre es otra.

28

Las redes de investigación educativa en México constituyen espacios de problematización, creación e intervención capaces de generar un nuevo desarrollo educativo en el país. No solo se podrían socializar métodos y teorías, sino que se podrían establecer agendas de investigación, intervención y diseño de políticas públicas acordes con las necesidades y posibilidades de cada uno de los contextos regionales. El trabajo en red permite compartir saberes, experiencias, aciertos y fracasos. Y sobre todo, el trabajo en red tendría que ayudar a transitar de las virtudes epistémicas colegiadas a un saber ético y político de la solidaridad que nos permita reconfigurar el tejido social por lo menos en y desde el ámbito académico. Desde nuestros contextos de rezago educativo, intelectual y cultural, el trabajo en red de la producción del conocimiento –desde la perspectiva social– bien podría contrarrestar el predominio del club del conocimiento privado que se impone desde la perspectiva económica, donde el conocimiento se transforma en la mercancía más valiosa, más que en un bien social público. Además el trabajo en red de investigación educativa en el país debería promover la discusión pública de una agenda educativa y cultural como un espacio de intermediación entre ciudadanía, empresas y gobierno. De ahí también que el trabajo en red propicie la reflexión pormenorizada de lo que uno es y hace desde la imaginación colectiva.

29

La educación tiene que concebirse como con-formación humana y no sólo como formación técnico-científica. Entendámonos: no se



trata de regresar a visiones y/o posiciones románticas y oscurantistas. Renunciar a la ciencia y a la tecnología no es una opción viable en el mundo contemporáneo. La apertura del saber tendrá que llevarnos de un nuevo modelo hermenéutico a un paradigma estético/político/ecosófico –según Edgar Morin y Félix Guattari–, pero este paso requiere nuestros esfuerzos, inteligencias, solidaridades, fuerzas y pasiones. No es astucia de la razón humana sino audacia del corazón cósmico de la Madre Tierra –como diría el sabio hindú Sri Aurobindo.

30

La experiencia espiritual tal y como la concibe Sri Aurobindo no significa una huida ante el mundo sino retrotraer el conocimiento discursivo y especulativo a la vida humana, y la vida humana a la vida del cosmos viviente. La sabiduría como búsqueda del equilibrio entre el *Atman* y el *Brahman*, la singularidad intransferible y el infinito absoluto. El absoluto es en sí mismo y puede ser experimentado como persona infinita:

La persona infinita es el *Paramâtman*, del cual cada uno de los *Jivâtman* es un rostro de subjetividad abierta, una persona finita. Finitud abierta a la Infinitud personal. Infinitud que se despliega sin perderse en una multiplicidad enriquecedora. Naturaleza, Historia, Sociedad, Cuerpo son los modos de expresión del Espíritu absoluto. Por tanto reales y apreciables (Merlo, 1997: 23).

La sabiduría que propone Aurobindo es la sabiduría de los antiguos maestros yoguis, ade-

cuada a nuestro contexto sociopolítico de crisis y avance del conformismo generalizado. No es la sabiduría del sabio ermitaño que se retira del mundo sino de un ser humano comprometido consigo y con el entorno. Una sabiduría política de amor por la vida y en contra de la muerte y la destrucción. No es un pensar representativo (visión puramente intelectual e instrumental), sino un pensamiento vital y sensitivo que pasa por el cuerpo y el encuentro con otros cuerpos. De ahí que el sabio supramental (el que está más allá de lo meramente intelectual), viva en presencia de lo sagrado y goce la plenitud del eterno *satchitananda*, al mismo tiempo que se halla activo en el mundo cumpliendo gozosamente la parte que sabe interpretar como co-creador de lo real. Donde el sentido de la vida se instaura como apertura ética de una realidad dinámica y en movimiento en tanto los seres humanos somos co-responsables (ni amos ni lacayos) de la dirección de la marcha. No es la Historia del Espíritu de Hegel sino una historia heterogénea hecha de multiplicidades y retazos. Sri Aurobindo ha criticado la visión hinduista que considera que este mundo es una mera ilusión. La verdadera Libertad no es liberación del mundo sino en el mundo. *Brahman* es trascendencia inmanente. Aquí la sabiduría consiste en una apertura que posibilita la auto-comprensión del carácter no dual de *Brahman*. El absoluto, la única Realidad es simultáneamente individual y universal, trascendente y inmanente, incorporada y absoluta, antropocósmica y no humana. En tal contexto, la tarea de la ética sería descubrir el orden ético-cósmico que rige el universo y colaborar de manera lúcida y lúdica con una libertad responsable del otro y del entorno.



31

Frente a la crisis de la razón antropológica occidental (fin de la hegemonía del mundo occidental como la neta de las netas), la recuperación de las tradiciones, experiencias y saberes indígenas como fuentes de saber (o de cómo el indio que llevamos dentro más que maldición podría ser una bendición) no implica necesariamente la emergencia de perspectivas más libres, tolerantes e incluyentes. Lo que se necesita es un nuevo humanismo descentrado,

una especie de humanismo tácito, un humanismo que esté preparado para ver ideas universales en los objetivos planteados asintóticamente, sometidos a una negociación continua, y que no se base en axiomas preestablecidos. Un humanismo tácito que se constituya como la producción de valores a partir de un debate comprometido y que asuma que ya no podemos basarnos más en las certezas morales de la Nación; que reformule desde la conciencia ciudadana el derecho de ser civil. En un mundo como este, quizá debamos de dejar las ideas universales y empezar a practicar el arte de la construcción bajo el contexto de situaciones excepcionales. Un humanismo preparado para la negociación sin reparar en las fronteras y desvinculado de cualquier idea universal innegociable (Appadurai, 2006: 41).

La única universalidad sensata que hoy se podría invocar es el horizonte problemático y dialógico, conflictivo y ríspido de una pluralidad humana abierta a múltiples transformaciones. Ahora que el mundo deviene red de flujos

materiales/inmateriales, flujos de capital y conocimiento, se generan nuevos problemas de confinamiento, incomunicación y aislamiento; la corporalidad se evapora, la presencia real se virtualiza.

32

En contrapartida, parece que la emergencia de nuevos paradigmas no eurocentristas sigue siendo un asunto bastante problemático. Uno de los escollos de fondo es la posibilidad de construir nuevas categorías analíticas desde un desmontaje genealógico y político, siendo dicha empresa una tarea emprendida con lenguajes, modelos y nociones eurocéntricos. Ya no resulta factible renunciar a la herencia de las tradiciones occidentales, pues éstas nos constituyen, pero tampoco podemos repetir sus estrategias discursivas y performativas sin darnos cuenta de sus estratagemas de dominación y control. Se requiere una visión que potencie una subjetividad social creacionista capaz de sortear dilemas, interrogantes y dicotomías que se han impuesto bajo la lógica del pensamiento heredado. Trascender las barreras cognitivas y el regionalismo populista constituye –según Falero– una exigencia metodológica y teórica insoslayable en el mundo actual, sobre todo ahora que la producción del capital y del saber se están volviendo equivalentes e intercambiables. Ahora que la economía y la cultura se globalizan –lo que no significa que se universalicen– la producción se reconfigura desde una división social del trabajo científico-técnico. El modo de producción del capitalismo tardío supone la integración de un mercado financiero, flexible, volátil, inestable y frágil que articula bajo un todo holístico, proteico y orgánico una sinergia entre capital, saber, mer-



cancia y trabajo. En tal contexto, la periferia y el centro, subdesarrollo y desarrollo, sociedad de la ignorancia y sociedad del conocimiento son categorías subsidiarias de dicha lógica hegemónica del pensamiento (Falero, 2006: 217-286). A partir de lo anterior ya no tiene cabida la idea de pensar(se) de manera totalmente autónoma o desconectada del centro o de la globalización. Tanto las fuerzas populares como la burguesía ilustrada han fracasado en el Tercer Mundo, concretamente en México y América Latina, en su intento de erigirse como actores políticos críticos. Claro está, no se trata de abdicar frente al estado de cosas y poderes existentes, todo lo contrario: habría que sortear tanto el voluntarismo como el determinismo y configurar espacios de autocreación limitada donde el sujeto pueda devenir objeto para sí mismo de tal suerte que la práctica se instaure como un devenir activo y procesual donde lo potencial devenga real.

33

Hacia una nueva sabiduría de la vida, hacia una matriz inédita de pensamientos, acciones y creaciones que vayan más allá del dominio y la parálisis, del genocidio y la abdicación ¿Cómo, de qué manera, qué y quiénes? No hay recetas, tampoco fórmulas, quizá ya no queden más utopías, pero aparte de eso, como diría el poeta lusitano, tenemos todos los sueños del mundo, la imaginación, la experiencia, la pasión y la voluntad de metamorfosis. Tenemos el potencial para crear una nueva sabiduría intuitiva que, al mismo tiempo, esté atenta a la memoria de los vencidos y marginados de la Historia Universal. Una sabiduría que conecte las creencias

con las ciencias, la *doxa* vulgar con la *episteme* docta, el hemisferio derecho con el izquierdo, lo marginal con lo capital. Una sabiduría de la vida que sea sabiduría del conocimiento cósmico. Porque somos una especie perdida en los confines de miles de millones de galaxias cuya próxima extinción parpadea en el ojo intergaláctico que un buen día regresará a ser polvo cósmico. Así que hagamos de esta estancia efímera una aventura de celebración del sentido y los sentidos, de la vida y la búsqueda.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun (2006). *Un humanismo tácito*, Jérôme Bidé, ¿Hacia dónde se dirigen los valores? México, FCE.
- Arvanitis, Rigas (1996). *Redes de investigación e innovación: un breve recorrido conceptual*, Revista Latinoamericana de Estudios del trabajo, 2/3, pp. 41-54.
- Calderón, Jaime Rogelio (2010). *La Red Didáctica de la Investigación Educativa. Sistematización de una experiencia innovadora*, Zacatecas, UPN.
- Casas, Rosalba (2001). *La formación de redes del conocimiento. Una perspectiva regional desde México*. México, UNAM-Anthropos.
- Falero, Alfredo (2006). *El paradigma renaciente de América Latina, Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, Buenos Aires, CLACSO.
- Feyerabend, Paul (1975). *Tratado contra el método*, México, REI, 1993.
- Hargreaves, Andy (2005). *Profesorado, cultura y postmodernidad*, Madrid, Morata.
- Kostas, Axelos (1974). *Horizontes del mundo*, México, FCE, 1980.
- Maturana, Humberto y Varela, Francisco (1992). *El árbol del conocimiento. Bases biológicas del entendimiento humano*.
- Merlo, Vicente (1997). *Las enseñanzas de Sri Aurobindo. Realización espiritual y transformación integral*, Barcelona, Kairos.
- Montes de Oca, Verónica (2006). *Redes comunitarias, género y envejecimiento*, México, UNAM
- Morin, Edgar (1990). *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.
- Saidón, Osvaldo (1995). *Las redes: pensar de otro modo*, Redes, el lenguaje de los vínculos, Buenos Aires, Paidós.
- Tonkoff, Sergio (2007). *Sociedades de control y nuevas formas de subjetividad: Máquina Hacker*, consultado el 20 de noviembre, en Caosmosis, <http://caosmosis.acracia.net/?p=666>
- Varela, Francisco (1988). *Conocer: las ciencias cognitivas*, Barcelona, Gedisa.



