

# Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital  
es continuidad de la revista impresa*

ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

## Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela  
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales  
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 22, n°78

Julio-Septiembre

2 0 1 7



## El sujeto complejo: La condición humana en la era de la red

Complex Subject: The human condition in the network era

Denise NAJMANOVICH

*Maestría en Psicología Educacional, Universidad de Buenos Aires, Argentina.*

### Resumen

Estamos viviendo un tiempo de grandes transformaciones en todas las dimensiones de nuestra existencia tanto personal como social. Los paradigmas con las que dábamos sentido a la experiencia son inadecuados y en muchos casos resultan dañinos. El pensamiento complejo ha tomado el desafío de gestar nuevos modos de pensar que nos permitan crear un nuevo modo de relación con nosotros mismos y la naturaleza.

Hemos sido educados en una concepción mecánica del conocimiento, del mundo y de nosotros mismos. El saber en la modernidad se redujo a la faceta intelectual creyendo que la lógica era independiente de los afectos. El hombre fue pensado como un individuo independiente y artífice exclusivo de su destino mientras se creía que la sociedad era el resultado de un contrato entre ciudadanos libres que paradójicamente establecía un férreo mecanismo disciplinario.

En la contemporaneidad el Estado Nación ha entrado en licuación y la noción de independencia resultó fuertemente cuestionada en todas las áreas. Desde la física de partículas a la antropología, incluyendo la psicología, las neurociencias y el pensamiento social, entre muchas otras áreas del saber. Durante todo el siglo XX se ha desarrollado nuevos paradigmas, pero el cambio fundamental va más allá. Los enfoques de la complejidad nos permiten avanzar hacia una transformación de nuestro modo de concebir al conocimiento y a la humanidad en su relación inextricable con la naturaleza. Desde esta nueva mirada

ya no lo reducimos nuestro foco a lo claro y distinto, ni a lo lineal y regular. Los enfoques de la complejidad son múltiples, dinámicos e implicados.

El saber no es concebido como una mera actividad intelectual, sino que ampliamos nuestros modos de ser afectados para avanzar hacia una perspectiva multidimensional de la experiencia capaz de albergar tanto a la razón y la lógica como a las emociones y la sensibilidad. El sujeto complejo no es ya una máquina intelectual sino un ser vivo y afectivo en activo intercambio con su medio ambiente que incluye tanto la cultura humana como el ecosistema en su sentido más amplio. En este contexto, la sociedad ya no puede ser pensada como el resultado de un contrato sino como una configuración gestada en los encuentros e intercambios siempre tensos e intensos. Lejos del individualismo atomista estamos comenzando a crear una cartografía dinámica que muestra a las personas en la trama de la vida, inmersas en un colectivo al que contribuyen a formar y que a su vez los configura. La contemporaneidad nos desafía a comprender los flujos dinámicos en los que emerge la singularidad entramada en el colectivo. Desde un pensamiento complejo, implicado y abierto exploraremos nuevos modos de gestión de la convivencia humana en la diversidad.

**Palabras clave:** Sujeto complejo; universo afectivo; sistema abierto; juego de los vínculos; dinámica comunitaria.

**Abstract**

We are living in a time of big transformation of our existence in all its dimensions, personal and social. The paradigms that helped our experience to make sense are inadequate now, and in many cases have become harmful. Complex thinking has taken the challenge of conceiving new ways of thinking that will allow us to relate in a new way with ourselves and with nature.

We have been brought up in a mechanical conception of knowledge, of the world and of ourselves. Knowledge in Modernity has been reduced to its intellectual side, based on the belief that logics were independent from affection. Man was thought of as an independent individual, the only author of his own fate, while society was thought of as the result of a contract among free citizens.

Nowadays, the concept of Nation-State is under a process of liquefaction, and the notion of independence is strongly put into question in all the fields: from the physics to anthropology, including psychology, neuroscience and social thinking, among many other areas of disciplinary knowledge.

Throughout the Twentieth Century, new paradigms have developed, but the main change goes beyond these. From the approach of complexity we do not reduce our focus to what is "clear and distinct", nor to what is linear or regular. The perspectives of complexity are multiple,

dynamic and interactive.

Knowledge is not a mere intellectual activity, but widens our way to conceived knowledge in order to advance towards a multidimensional perspective of experience, capable of dealing with reason and logics as much as with emotions and sensitivity.

The subject of complexity is not an intellectual machine any more, is alive and affective, in a fluent exchange with his environment that includes not only human culture but the ecosystem, in its wider sense, as well. In this context, society can not be thought of as the result of a contract but as a configuration born out of intense and tense encounters and exchanges. Far from atomistic individualism, we are beginning to create a dynamic cartography that shows the people interwoven in the weave of life, immersed in a collective, which they contribute to shape, and that also configures them. The contemporary challenge is understand the dynamic flow in which singularity, emerges, intertwined in the collective. From a thinking which is complex, involved and open we shall explore new ways of organizing the human coexistence in diversity.

**Keywords:** Complex subject; affective universe; open system; game of bonds; community dynamics.

**EL SUJETO COMPLEJO: LA CONDICIÓN HUMANA EN LA ERA DE LA RED**

Estamos viviendo un tiempo de grandes transformaciones en todas las dimensiones de nuestra existencia tanto personal como social. Los paradigmas con las que dábamos sentido a la experiencia son inadecuados y en muchos casos resultan dañinos. El pensamiento complejo ha tomado el desafío de gestar nuevos modos de pensar que nos permitan crear un nuevo modo de relación con nosotros mismos y la naturaleza.

Hemos sido educados en una concepción mecánica del conocimiento, del mundo y de nosotros mismos. El saber en la modernidad se redujo a la faceta intelectual creyendo que la lógica era independiente de los afectos. El hombre fue pensado como un individuo independiente y artifice exclusivo de su destino mientras se creía que la sociedad era el resultado de un contrato entre ciudadanos libres que paradójicamente establecía un férreo mecanismo disciplinario.

En la contemporaneidad el Estado Nación ha entrado en licuación y la noción de independencia resultó fuertemente cuestionada en todas las áreas. Desde la física de partículas a la antropología, incluyendo la psicología, las neurociencias y el pensamiento social, entre muchas otras áreas del saber. Durante todo el siglo XX se ha desarrollado nuevos paradigmas, pero el cambio fundamental va más allá. Los enfoques de la complejidad nos permiten avanzar hacia una transformación de nuestro modo de concebir al conocimiento y a la humanidad en su relación inextricable con la naturaleza. Desde esta nueva mirada ya no lo reducimos nuestro foco a lo claro y distinto, ni a lo lineal y regular. Los enfoques de la complejidad son múltiples, dinámicos e implicados. El saber no es concebido como una mera actividad intelectual, sino que ampliamos nuestros modos de ser afectados para avanzar hacia una perspectiva multidimensional de la experiencia capaz de albergar tanto a la razón y la lógica como a las emociones

y la sensibilidad. El sujeto complejo no es ya una máquina intelectual sino un ser vivo y afectivo en activo intercambio con su medio ambiente que incluye tanto la cultura humana como el ecosistema en su sentido más amplio. En este contexto, la sociedad ya no puede ser pensada como el resultado de un contrato sino como una configuración gestada en los encuentros e intercambios siempre tensos e intensos. Lejos del individualismo atomista estamos comenzando a crear una cartografía dinámica que muestra a las personas en la trama de la vida, inmersas en un colectivo al que contribuyen a formar y que a su vez los configura. La contemporaneidad nos desafía a comprender los flujos dinámicos en los que emerge la singularidad entramada en el colectivo. Desde un pensamiento complejo, implicado y abierto exploraremos nuevos modos de gestión de la convivencia humana en la diversidad.

### **LA EXPERIENCIA DISOCIADA Y EL MODELO DICOTÓMICO DE PENSAR**

En la antigua Grecia se gestó un modo de pensar dicotómico basado en el enfrentamiento entre polaridades absolutamente puras y contrarias que aún hoy sigue modelando nuestra cultura. Al aplicar esta filosofía de la escisión nuestra experiencia del mundo se divide en dos. La realidad y la apariencia fueron separadas drásticamente. Se estableció también una distinción absoluta entre lo verdadero y lo falso, entre el ser y el devenir, entre la teoría y la praxis, entre el saber garantizado (*episteme*) y la opinión (*doxa*), entre el bien absoluto y el mal radical, entre nosotros y los otros.

En la escuela nos dicen la democracia nació en Grecia cuando los ciudadanos comenzaron a reunirse en asamblea para debatir acerca de la política, entendida como el arte de vivir juntos y en relación con otros. Contado así nos resulta muy bonito. Y no es completamente falso. Sin embargo, urge recordar que los ciudadanos eran unos pocos (solo los hombres que tenían propiedades), los excluidos muchos, y el resto del mundo fue considerado "bárbaro". Al principio este último término sólo significaba balbuceantes y se refería al modo de hablar de los extranjeros. Esta situación cambió radicalmente después de las guerras con Persia y la consolidación de la confederación griega. A partir de ese momento su significado adquirió el indeleble matiz peyorativo que hasta hoy mantiene. La forma peculiar de la unificación griega que se produjo por expulsión de lo diverso generada por el miedo a la alteridad ha tenido enormes consecuencias para nuestro modo de ver el mundo. El encuentro con el otro, como extranjero en la ciudad, como enemigo en la guerra, como conquistador y como conquistado, fue generando un gran temor a lo diferente y también una acuciante necesidad de encontrar justificaciones para vencerlo o aniquilarlo.

Nuestra cultura pretendió disolver las tensiones de la vida imponiendo límites absolutos, buscando garantías, anhelando definiciones prístinas y eternas, disciplinando el saber y estandarizando las prácticas. Para lograrlo recurrió a múltiples estrategias, pero todas ellas, se ha caracterizado por un modelo de pensamiento identitario que demoniza, aunque o a veces diviniza, lo diferente pero siempre desde una concepción esencial de la identidad y la pertenencia. Tan acostumbrados estamos a vivir y pensar de este modo que lo consideramos algo propio de la humanidad. Sin embargo, vale la pena preguntarse: ¿Los temores que despiertan en nosotros lo híbrido, lo borroso, lo ambiguo y lo incierto son comunes a todos los hombres o se trata sólo de un hábito cultural Occidental?

De hecho, la relación con la alteridad, era muy diferente en la Grecia Arcaica, mucho antes de la unificación forzada por el temor a los Persas. En aquel tiempo aún no se había instalado la desvalorización de lo híbrido, ni la glorificación de la pureza y Homero honraba la figura de Ulises. Un héroe (híbrido entre lo humano y lo divino) que acostumbraba a presentarse de múltiples modos y sabía que el mundo podía adoptar diversas formas. Esa capacidad de alterar los modos de presentarse, típica de Ulises, se expresaba de dos formas diferentes: de un modo degradado, como un mendigo por ejemplo, creando

lo que Vernant llamó “una horrible no semejanza”<sup>1</sup>, el otro modo de transformarse se relacionaba con la figura del héroe cuasi divino. Esa “no semejanza” (horrible o divina), esa ambigüedad propia de la sutileza humana que Homero enalteció con el tiempo comenzó a sentirse y pensarse como algo peligroso. Los filósofos posteriores al siglo V a. C. y sus herederos los modernos hombres occidentales, construyeron una experiencia de sí mismos y de su grupo de pertenencia de una forma monolítica. Todo lo que generaba temor fue concebido como puramente malo, errado, extraño, anormal. Sólo lo propio, lo conocido, lo semejante podía ser considerado bueno, normal, verdadero. De este modo la escisión y la pureza han ido siempre juntas en nuestra cultura, generando un pensamiento disociado y unidimensional.

La figura de Ulises, en cambio, nos muestra de un modo delicioso cómo se interrelacionan la semejanza y la alteridad. Cuando el héroe se presenta a sí mismo escondiendo su astucia, ocultando o negando su capacidad para la alteridad, y por lo tanto mintiendo ya que escamotea un aspecto crucial de su personalidad, resulta verosímil y tranquilizador. En cambio, cuando deja ver su ambigüedad, su inigualable capacidad para alterar su modo de presentarse, y por lo tanto es sincero, resulta perturbador y poco creíble para la mentalidad dicotómica.

El desarrollo de la lógica clásica impuso a la experiencia un foco restringido que anulaba todo lo que no entraba en sus presupuestos. La ambigüedad, la multidimensionalidad, la sutileza, la alteridad, la transformación y la diversidad de la experiencia resultaron indigeribles para una cultura basada en una lógica bivalente. Dentro del foco estrecho que sólo permite ver opuestos inconciliables y esencias puras, basadas en una noción absoluta de la identidad, se vuelve invisible la complejidad de la vida y quedamos incapacitados para ver la dinámica de los procesos, sus conexiones y modificaciones. También quedan en la sombra las mediaciones y las tensiones productivas.

Este modo de vivir, y por lo tanto de pensar y sentir, fue el fruto de una desconfianza en los otros sin matices que llevó a una desesperada necesidad de certidumbre. Esta actitud llevó a la separación radical entre lo propio y lo ajeno y exigió la eliminación de todo aquello que no se conforme totalmente a lo conocido. Fue en este contexto de guerra contra el extranjero y unificación de la confederación griega, que la palabra “bárbaro” cambió de significado desde el señalamiento de la diferencia a su repudio<sup>2</sup>. Este proceso coincidió con la lucha contra los persas, y como suele suceder, nada mejor que un enemigo para producir una clausura identitaria que en nuestra cultura se dio tanto en la organización social como en nuestro modo de concebir el conocimiento.

Las concepciones identitarias (que implican siempre un modo de vida y por lo tanto una política de convivencia) y la epistemología que las legitima, exigen una independencia absoluta de cada elemento y una pureza inmaculada mantenida eternamente. En la noción de identidad instituida por la lógica clásica aristotélica y también en la moderna lógica formal, la alteridad sólo puede ser concebida como ajenidad total desde siempre y para siempre. Desde esta perspectiva todo lo que no es propio y conocido será subversivo y es preciso erradicarlo.

Cuando la definición es concebida de modo absoluto la identidad sólo puede pensarse como una esencia inmutable. De allí que el planteo identitario de nuestra cultura sea sumamente proclive a una construcción paranoica, temerosa de todo intercambio y contaminación. Tanto la identidad del individuo como la pertenencia al grupo se establecerán a partir de la expulsión de la alteridad en todas sus formas: el extranjero, el extraño, lo no determinado, lo indefinido, lo híbrido, lo cambiante, lo irracional, lo diferente, lo incierto, lo mutable, lo irregular, lo informe o lo deforme.

1 VERNANT, JP (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*. Barcelona: Editorial Paidós.

2 HALL, E (1989) *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford England and New York: Clarendon Press.

En la modernidad se mantuvieron las barreras infranqueables establecidas por el pensamiento dicotómico griego (aunque el contenido específico de cada polaridad fue entendido de otro modo) y se forjaron otras nuevas entre el sujeto y el objeto, el cuerpo y la mente, el individuo y la comunidad, el hombre y la naturaleza, la ciencia y el arte, el afecto y el pensamiento, la civilización y la barbarie, etc. Todas ellas fueron claves para construir la “Civilización Occidental” (un eufemismo para denominar a la colonización europea, y extender los valores y modos de vida de sus élites).

### ***EL NACIMIENTO DEL SUJETO: UNA RAZÓN INDEPENDIENTE, INCORPÓREA Y AHISTÓRICA***

Una característica central de la modernidad ha sido creer que lo ha inventado gracias a una razón que nada le debe al legado cultural. Sin embargo, éste no es optativo ya que todo ser humano nace en una cultura, habla una lengua determinada, fue formado en un estilo relacional y moldeado por dispositivos culturales. La filosofía moderna fue al mismo tiempo una continuación y una revolución respecto del pensamiento antiguo. La separación entre el sujeto y el cuerpo, el individuo y la sociedad, así como el enfrentamiento entre el hombre y la naturaleza fueron un desarrollo diferente a partir de la filosofía dicotómica griega que había privilegiado la sustancia respecto del proceso, la materia con relación a la forma, la estabilidad por sobre la transformación, la simplicidad mecánica a la complejidad de la vida.

El nacimiento del sujeto fue el resultado de un conjunto muy amplio de transformaciones de los modos de vida en múltiples áreas: las prácticas cotidianas, las ideas e instituciones políticas, las creencias filosóficas y religiosas, las formas de conocimiento, la concepción del hombre, la organización económico social y los estilos artísticos, entre muchos otros. Además, todos estos cambios se afectaron recíprocamente.

Las ideas no cambiaron como fruto de una reflexión individual, sino en conjunto con las prácticas, los afectos, la estética, la política y la ética. La filosofía cartesiana fue parte de este proceso y su aporte crucial fue la institución de modo específico de relación del hombre como sujeto y el mundo como objeto. El sujeto racional cartesiano forma parte de una constelación conceptual formada por las nociones de fundamento último, realidad única y conocimiento objetivo.

Ni la idea de un mundo objetivo ni el sujeto capaz de conocerlo aparecieron de golpe. Llevó mucho tiempo desgajar al hombre de su entorno, romper su cálida relación con la tierra donde transcurre la vida, aislarlo de su comunidad y de Dios, para producir un individuo ciudadano enfrentado a la naturaleza. La noción de sujeto no surgió en el vacío sino en una cultura que llevaba ya varios siglos viviendo en ciudades y viajando por el mundo. En suma: desarraigándose. Estos cambios del modo de vida favorecieron el imaginario de la disociación que ya había nacido en Grecia pero que en la modernidad llegó hasta el extremo de enfrentar al hombre con la naturaleza.

La reflexión cartesiana recorrió el mundo hecha consigna: “Pienso, luego existo”. Ese sujeto que piensa y luego existe no es una persona de carne y hueso que vive en un territorio y participa de una cultura sino una razón desencarnada, un ser ahistórico, un individuo que se cree artifice absoluto de su destino. Es el átomo humano que se considera libre en tanto imagina que no tiene ataduras y supone (o más bien delira) que tiene un imperio absoluto sobre sí mismo. Ese sujeto es una mente racional pura que se cree capaz de dominar sus pasiones y deseos, al mismo tiempo que concibe al ambiente como un mero recurso para el hombre.

La filosofía de la escisión arrancó de cuajo a la razón del vientre vivo que la gestó, la sensibilidad fue “cortada” de la racionalidad, la emocionalidad separada del lenguaje, la imaginación arrancada a jirones de la autoconciencia. El sujeto moderno terminó siendo un sujeto abstracto, una abstracción lógica, una pura razón incorpórea. Más aún, en nuestra cultura no sólo hay una disociación entre el cuerpo

y la mente sino también un enfrentamiento a partir del cual se construyó la moral y el estilo de vida Occidental. Según esta perspectiva la razón es la “guardiana” y “domadora” de los instintos. A partir de esta operación que establece una “guerra interior” resultará más fácil regimentar el cuerpo y los afectos, de tal modo de construir ciudadanos obedientes que incorporen los valores que la moral imperante establece y promueve.

### LA SOCIEDAD MODERNA: DE LA TRINIDAD DIVINA A LA MECÁNICA

Para comprender al sujeto moderno no basta con dar cuenta de la disociación entre la mente y el cuerpo, sino que es preciso entenderla en un paisaje más amplio que incluye la lucha del hombre enfrentado la naturaleza, la razón contra el instinto, la cultura laica divorciada de la vida religiosa, la civilización opuesta radicalmente a la barbarie. Todas estas oposiciones tuvieron un rol importante en la transformación de la vida comunitaria medieval y la invención de la sociedad moderna. En este contexto focalizaremos en proceso de individuación y en la forma en que se gestaron los nuevos modos de pertenencia basados en el imaginario del contrato social. La metáfora mecanicista es crucial para comprender ambas facetas de un único proceso que rompió los lazos medievales y dio origen a nuevas ataduras que la cultura moderna suele confundir con la libertad.

El mecanicismo concibió al mundo, al hombre y al conocimiento a imagen y semejanza de un autómatas cuyo paradigma fue el reloj. Para comprender las transformaciones subjetivas y sociales de la modernidad es preciso conocer sus presupuestos y desmontar su maquinaria.

El Renacimiento y los comienzos de la Modernidad fueron tiempos de grandes cambios: los viajes transoceánicos en los que los europeos se chocaron con lo que luego van a llamar América, los cismas religiosos, el auge de las ciudades, una ampliación enorme del comercio y el encuentro con otras culturas. Sin embargo, la sociedad que se había atrevido a extender los horizontes del enclaustrado mundo medieval, pronto reemplazó los muros monacales por las grillas del método que resultaron tan opresivas como las paredes de los conventos (aunque menos notorias y, por eso mismo, más peligrosas).

La concepción atomista de la existencia presupone una independencia radical tanto de las partículas físicas como de las personas que desde entonces comenzaron a ser consideradas *individuos*. No casualmente el término griego “átomo” significa también *indivisible*. A partir de una misma metáfora, pero de formas muy diferentes, Descartes inventó la soledad del sujeto, mientras que Newton gestó una concepción del universo de partículas aisladas moviéndose en el vacío.

El proceso fue largo y complejo, incluyendo muy diferentes áreas del vivir humano: desde los modales y protocolos sociales hasta las prácticas políticas; desde la concepción del espacio plasmada en la cuadrícula de las ciudades “planificadas” hasta las distinciones entre los ámbitos público y privado, de la medicina de Galeno a la Medicina experimental, pasando por la *De Humani Corporis Fabrica* de Vesalio, desde las “criaturas de Dios” al individuo y de la escolástica a la Ciencia Moderna.

En todos los casos la disección analítica que lleva a la descomposición de todo lo que existe hasta llegar a una partícula elemental fue acompañada luego de un proceso de composición mecánica.

Un sistema mecánico puede ser explicado por el funcionamiento de sus partes componentes y por las “leyes” mecánicas que rigen las relaciones entre ellas. Los componentes son partículas inertes y pasivas movidas por fuerzas exteriores que determinan completamente los cambios de movimiento. El mecanicismo se construyó a partir de un conjunto de presupuestos, entre los que destacaré aquellos centrales para comprender las problemáticas que estamos tratando: a) El Presupuesto de Identidad estática: la partícula elemental es estable, eterna e idéntica a sí misma, b) El Presupuesto de Totalidad Mecánica: en las relaciones mecánicas el todo es igual a la suma de las partes. Cada elemento es

independiente y no hay entre ellos interacciones facilitadoras, inhibitoras o transformadoras que pudieran tener un efecto de transformación cualitativa. Los vínculos son siempre externos (unos paradójicos vínculos no vinculantes), c) El Presupuesto de Independencia absoluta: El Sistema mecánico en su totalidad es concebido como un sistema cerrado<sup>3</sup>.

La modernidad dividió todo en compartimentos estancos. Descuartizado en “aparatos” y “sistemas”, aislado de su medio nutriente, el cuerpo devino autómatas y el alma “un fantasma en la máquina”. Así, nuestra cultura limitó lo corporal a lo biológico, lo vivo a lo físico y lo material a lo mecánico. Todos los aspectos del vivir humano fueron moldeados mediante un estilo de pensamiento que concibió el cuerpo separado del alma, el individuo separado de la comunidad, la humanidad separada del cosmos.

El individuo ciudadano terminó siendo una entidad cuyo único poder es el de emitir el voto pues en todo lo demás debía ceder su soberanía al Leviatán Estado (no debemos olvidar en ningún momento que en nuestra cultura el pueblo no gobierna más que por medio de sus representantes).

Antes del advenimiento de la modernidad europea y también fuera de sus límites de dominación, existen muchos otros modos de organización política y concepciones de lo humano. En el medioevo las personas no se concebían como seres aislados sino como criaturas de Dios y miembros de una comunidad enraizada en un territorio. Las comunidades no estaban formadas por individuos que se creían capaces de forjar su propio destino sólo por sí mismos. El nosotros no era un sumatorio de muchos “yo”, ni la comunidad se basaba en un “contrato libremente establecido”, sino que era la trama misma del universo a la que todos se sabían pertenecientes (aunque existían modos muy diferentes de pertenecer todos ellos aceptaban la noción de pertenencia). A nosotros que fuimos adiestrados para creernos completamente independientes, puede resultarnos extraño y difícil de entender. Los tojolabales, un pueblo de la zona de Chiapas, tienen una forma muy diferente de concebir a las personas y los modos de pertenencia. El filósofo y lingüista Carlos Lenkersdorf convivió con ellos y cuenta que cuando él y su esposa les preguntaron si les podían enseñar su lengua, ellos “No respondieron ni sí ni no, sino que dijeron: ‘tenemos que platicarlo con nuestra comunidad’”. En esta cultura no hay sujetos, no existe un “yo” aislado ni privilegiado. Es una de las muchas culturas del “nosotros”. Ese “nosotros” es comunitario y tiene un impacto profundo en el comportamiento de cada persona. Los tojolabales “no responden individualmente; sus respuestas reflejan el pensar y el modo de ser de la comunidad”<sup>4</sup>.

Para los modernos occidentales la pertenencia es problemática ya que oscilamos esquizofrénicamente entre la creencia en un libre albedrío absoluto y la idea de que formamos parte de un todo en el que no somos más que un engranaje asociado con otros. El *nosotros* comunitario apenas podemos intuirlo cuando pensamos el lazo que nos une con nuestros padres e hijos, y a lo sumo podemos ampliar nuestro “círculo íntimo” a la familia extendida y los amigos del alma. Más allá todo es asociación y contingencia. Sin embargo, como hemos visto en los tojolabales, y en una inmensa variedad de pueblos que vivieron y viven en comunidad, ésta es algo muy diferente que asociarse con otros. Lo común no es meramente un contrato. Para ellos la pertenencia a la comunidad no es una eventualidad, nacen y viven en ella, todos se saben pertenecientes tanto al grupo humano con el que conviven como a la tierra que no les es ajena, sino que es parte de eso común que entretiene la vida.

¿Qué le pasó a ese *nosotros* comunitario-ecosistémico que también existía en la Europa Pre-moderna? ¿Cómo se transformó una comunidad vincular en una sociedad contractual?

En esta oportunidad también fue el temor la emoción que llevó a la constitución del sujeto y el

- 3 NAJMANOVICH, D (2008). “La organización en redes de redes y de organizaciones”, in: GONZÁLEZ CASANOVA, P (Coord.). *La historia crítica en el mundo actual*. Colección Conceptos Fundamentales de nuestro tiempo. México: Editorial Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Sociales.
- 4 LENKERSDORF, C (1999). “El mundo del nosotros”, Entrevista de Ana Ceceña: *Revista Chiapas*, n°. 7, Ed. Era.



estado modernos y que nos permitirá comprender los modos de individuación y el lazo social de la modernidad. No por casualidad Thomas Hobbes, uno de los padres de la filosofía política moderna, al describir su nacimiento dijo: “el miedo y yo nacimos gemelos”. En su libro “El ciudadano”, Hobbes criticó duramente la concepción aristotélica que plantea que el hombre es un “animal político”, es decir, que los humanos vivimos en una relación inextricable unos con otros. La perspectiva hobbesiana concibe un estado de naturaleza completamente diferente según la cual: “(...)la condición de los hombres es tal, por naturaleza, que si no existe el miedo a un poder común que los reprima, desconfiarán los unos de los otros y se temerán mutuamente”<sup>5</sup>.

La disociación entre el ser humano y la comunidad fue el fruto de un proceso específico de individuación gestado al calor de una creciente desconfianza y miedo mutuo conjugados con la esperanza de que un poder externo resguarde a cada quién de su vecino. Todo ello bajo el supuesto de una naturaleza humana absolutamente competitiva y belicosa, en la que “la condición del hombre es una condición de guerra de todos contra todos”<sup>6</sup>.

Nadie ha de negar las tendencias agresivas, el odio o la envidia mutua entre los hombres. Sin embargo, el aceptar estas pasiones como propias de la condición humana no alcanza para admitir la postura de Hobbes. Como suele suceder, el fallo no está en lo que sostiene sino en lo que omite: la existencia de lazos amorosos, de cuidado y de confianza, altruismo y generosidad, tan o más poderosos que las pasiones tristes como el miedo y el odio. Él sólo vio lo que el miedo le permitió ver. Al mismo tiempo y paradójicamente, tanto él como todos los racionalistas han de suponer que es tan sólo la razón ha sido la que ha guiado de su pensamiento.

Comprender el sujeto moderno nos exige salir de los estrechos focos que la propia modernidad estableció para poder encontrar los estrechos lazos que lo configuraron como un individuo y ciudadano del Estado Moderno. Para ello es preciso entender los modos en que el miedo fue exorcizado (al menos imaginariamente). La obra de Hobbes es tal vez el mejor ejemplo de cómo se fue forjando la idea de un Estado que tuviera un imperio absoluto a través de una Ley Civil capaz de contrarrestar y oponerse a la Ley Natural (no casualmente esta lucha es del todo semejante a nivel social a la que Descartes estableció entre la razón y los instintos en cada individuo).

Hasta la actualidad cuando estamos ante una situación caótica solemos decir que allí impera la “Ley de la Selva”, lo que para los occidentales modernos equivale a decir que la Naturaleza misma es un Caos. Ahora bien: ¿Desde qué punto de vista la naturaleza puede considerarse caótica? ¿Respecto de qué Orden se establece ese Juicio? Obviamente que ha de ser desde lo que Hobbes, Descartes y las élites europeas consideran como ordenado y justo. Eso es precisamente lo que el Estado Moderno produjo e impuso: un orden que consideró claro y distinto, un orden que representara los valores de los sectores dirigentes, un orden dio origen al imaginario de la Civilización.

No tiene sentido aquí más que destacar el hecho de que cada pueblo y en cada época tiene una concepción diferente del orden y que por lo tanto no existe nada que pueda ser considerado ordenado por sí mismo, ni tampoco un criterio universal de orden. Pasemos directamente al núcleo de la cuestión: ¿Tiene sentido decir que la naturaleza es caótica? Consideremos el ejemplo de la selva considerar esta problemática. Cualquiera que guiado por esta curiosidad se moleste en investigar sobre el ecosistema selvático encontrará que éste presenta el modo de vida de mayor diversidad y productividad del planeta. La idea de la guerra de todos contra todos, de que el “hombre es el lobo del hombre” y de que los hombres pueden imponer un orden superior a la naturaleza surgió de una desconfianza desbocada,

5 HOBBS, T (1999). *Tratado sobre el ciudadano*. Madrid: Editorial Trotta.

6 HOBBS, T (1983). *Leviatán* Madrid: Editorial Sarpe.

basada en la creencia de que lo que prima en nuestra especie es un egoísmo absoluto. Desde esta mirada paranoica el otro es un siempre un enemigo potencial. Una vez que el problema del lazo social se estableció en base a la suposición de una naturaleza puramente violenta fue preciso encontrar soluciones para reprimir ese colosal caudal de hostilidad. Nació así el paradigma básico de la sociedad moderna el disciplinamiento basado en el control externo. Bajo la tutela del Estado el sujeto-individuo será socializado merced a una a la más rigurosa disciplina que paradójicamente se publicita como una garante necesaria para la libertad.

El pensamiento mecanicista-atomista entiende la libertad del individuo átomo como independencia absoluta. Al mismo tiempo, que concibe a los sistemas como totalidades cerradas. Si reflexionamos al respecto nos damos cuenta que es absolutamente imposible conciliar ambas pretensiones: libertad radical y pertenencia absoluta. Esta es la gran paradoja política de la modernidad: sólo puede ser libre bajo la tutela del estado, pero al incorporarse a él pierde su singularidad ya que será tan solo un engranaje de la máquina social. No en vano Foucault nos señaló magistralmente que

*(...) el poder estatal (y esta es una de las razones de su fortaleza) es una forma de poder, al mismo tiempo individualizante y totalizante (...) en la historia de las sociedades humanas, -incluso en la antigua sociedad china- nunca ha habido una combinación tan tramposa en la misma estructura política de las técnicas de individualización y de los procedimientos de totalización (...) No creo que podamos considerar al "Estado moderno" como una entidad desarrollada por encima de los individuos, ignorando lo que son e incluso su propia existencia, sino por el contrario; como una estructura muy sofisticada a la cual los individuos pueden ser integrados bajo una condición: que esa individualidad puede ser moldeada de otra forma y sometida a una serie de patrones muy específicos<sup>7</sup>.*

El ciudadano no es tal en tanto persona, sino como sujeto de derecho, es decir, como sujeto disciplinado y obediente que acepta abdicar de su potencia singular y ser representado para tener derecho a la "protección" del estado. El hombre de carne y hueso fue disciplinado y domesticado, normalizado, imponiéndosele el ideal maquínico. El individuo no es una persona que sufre o disfruta, que inventa o que juega, que siente y que imagina: es una máquina lógica, un engranaje productivo, un número del sufragio.

### **OTRAS CARTOGRAFÍA: LO SINGULAR Y LO COLECTIVO EN LA TRAMA DE LA VIDA**

Los enfoques de la complejidad que han nacido a fines del siglo pasado y están en pleno desarrollo nos permiten al esbozar una nueva concepción del hombre y su relación con sus semejantes, los otros y el ambiente en el que todos convivimos. Saliendo de los estrechos marcos del mecanicismo se está forjando una nueva imagen del mundo y de la humanidad. Ya no un mapa estático creado supuestamente desde una mirada exterior sino una cartografía dinámica e implicada que nos permite comprender al ser humano como parte de la naturaleza y, al mismo tiempo, moldeado por la cultura. A diferencia de la mirada moderna, el punto de partida es el reconocimiento de nuestra pertenencia a la naturaleza, nuestra inextricable relación con el colectivo y nuestro destino común con el conjunto del universo. Al mismo tiempo, esta concepción multidimensional nos permite dar cuenta de nuestra radical singularidad. Spinoza fue un gran precursor de este modo de pensar capaz de reconocer lo singular en lo común y lo común en lo singular. En la actualidad los diversos enfoques de la complejidad pensamiento complejo han continuado esta senda y aceptado el desafío de construir una concepción no disociada del cuerpo y la mente. Al mismo tiempo que aprendemos a pensar al ser humano inextricablemente unido

7 FOUCAULT, M (1988), "El sujeto y el poder", *Revista mexicana de Sociología*, Vol. 50, n°3, (Julio-Sept), pp. 3-20.

a su comunidad y a la naturaleza de la que siempre ha formado parte. Para lograrlo no alcanza con desarrollar nuevas teorías, sino que es preciso pensar de otro modo. La complejidad no se nutre sólo de nuevos paradigmas sino avanza hacia una reforma de nuestra concepción del conocimiento. Entrar en el territorio fluido de la complejidad, nos lleva a pensar siempre en configuraciones dinámicas en un único universo completamente entramado. El saber complejo no es una actividad puramente racional de un individuo aislado sino una producción colectiva de ser vivos, corporales, afectivos, sensibles e inteligentes que no piensan en el vacío sino en el seno de la cultura y en un territorio de intercambios.

¿Cómo pensar nuestra condición humana desde estos enfoques móviles y multidimensionales? En primer lugar, es preciso abandonar toda noción fija o esencia *a priori* de “sujeto”, “sujetividad”, “rol”, “lugar” y “función”. En una concepción dinámica no hay esencias eternas. Ocupamos *transitoriamente* roles y lugares y la función es algo que se adquiere a través de la dinámica y no algo que se “tiene”. En términos más generales podemos decir que es necesario pasar de la gramática del ser y el “deber ser” a una pragmática-multidimensional en la que la potencia de existir se despliega y varía en los encuentros. Lo que nos lleva también a cambiar la noción de descripción (presuntamente objetiva) por la de configuración

En el juego de los vínculos se configura y reconfigura nuestro cuerpo mente, se produce la sujetividad, siempre en una dinámica tensional y al mismo tiempo fluida, con intensidades variadas y múltiples dimensiones. En este universo dinámico nada puede definirse a priori, ni tiene un destino al que tienda inexorablemente, todo está produciéndose en un ahora móvil y cambiante. No conocemos el mundo en sí, pero podemos pensar la dinámica de la situación. Este no es un “premio consuelo” sino la naturaleza misma de nuestro saber como seres vivos, encarnados, afectivos (afectados-afectantes) en un mundo en devenir.

Al romper el hechizo platónico y dejar de mirar el mundo desde fuera para “observar al observador” tenemos también que ser conscientes que esa observación (como todas) nunca abarcará la totalidad.

Esta nueva actitud supone, además, superar la absurda idea de que el hombre es una excepción en la naturaleza, que puede trascenderla y dominarla. La ética estética de la complejidad es la de la trama interactiva y autopoietica. En lugar de considerarnos enfrentados a la naturaleza admitimos que somos parte de ella, que nuestro conocimiento nace, se desarrolla y se nutre de esa participación interactiva. Ya no hay un Sujeto opuesto a un Objeto, sino un universo de interacciones e intercambios que en el campo de las relaciones humanas nos lleva a pensar que una persona, un grupo, una institución, no “es” sino que “adviene” y “deviene” en y por los intercambios en los que participa y en cuyo ambiente está embebido. Pensar las dinámicas implica abandonar los territorios fijos del “Sujeto” y atreverse a recorrer cartografías móviles en las que podamos ver las variaciones de la singularidad, así como la producción de sujetividad que se dan en los encuentros. Nuestra vida personal no es el despliegue de una esencia, ni la vida social la realización de una estructura. Las personas no somos “casos” de una “clase” somos seres singulares que vivimos en relaciones cambiantes.

¿Qué es esta singularidad? ¿Cómo entenderla? ¿Cómo diferenciarla del Sujeto Moderno? La noción de singularidad en un universo entramado y dinámico no se opone linealmente a la de Totalidad. Por el contrario, en una perspectiva claramente no dualista y compleja se producen mutuamente. Cada singularidad es una entidad con una autonomía relativa, entre ella y el mundo existe una membrana que al mismo tiempo la une y la separa. Tomemos como ejemplo la célula. Está claramente embebida en su medio, sólo puede vivir en el intercambio. Entre ella y el ambiente hay un flujo constante pues el contexto no la rodea, sino que la atraviesa y la configura. La dinámica de interacciones produce un bucle que establece una frontera activa que permite distinguir un medio interno y un medio externo en permanente modificación. Este proceso ha sido magníficamente descrito por Maturana y Varela que acuñaron el

término “autopoiesis” y consideran que es lo que distingue a los seres vivos<sup>8</sup>. Esta autonomía del ser vivo no es una autarquía, ni tampoco independencia, sino que es la expresión de una paradoja que se trata de una “autonomía profundamente ligada” que existe solo en el intercambio<sup>9</sup>.

Ese intercambio es siempre una influencia mutua, en el sentido de que todos nos afectamos mutuamente, a todos los niveles de existencia: desde las partículas más pequeñas (que no elementales) hasta las galaxias, pasando por las montañas y el viento, las plantas y los insectos, los humanos y los pantanos. Es por eso que este universo no sólo es activo sino también afectivo. La utilización del término “afectivo” requiera una aclaración pues en nuestro modo habitual de hablar se ha restringido su significado a una dimensión melodramática reduciéndolo por lo general al cariño. Siguiendo a Spinoza<sup>10</sup>, propongo recuperar la potencia del verbo “afectar” y entenderlo como cualquier modificación producida por un intercambio, y no meramente la sensiblería de telenovela. Entendido así el afectar y los afectos existen a todos los niveles de la naturaleza desde los átomos a las galaxias y de los invertebrados a los seres humanos.

Ninguna entidad de este universo es independiente y en tanto tienen una organización, todas ellas tendrán también una tendencia a “*perseverar en el ser*”, es decir, a conservarla. Cada entidad singular estará siempre en tensión con el medioambiente en el que está *embebida* (ya que el contexto de vida es una trama en la que participamos, no algo que sólo nos rodea como da a entender la idea del entorno).

Todas las configuraciones en las que participan seres vivos, desde el cuerpo más simple hasta la organización más compleja, de la ameba a las personas y de las familias a las comunidades y sociedades, emergen merced a una dinámica vincular auto-organizadora. No hay sujeto previo ni independiente de la sociedad, no hay comunidad anterior a la interacción.

Toda emergencia es siempre una co-emergencia. Nada emerge en el vacío, ni se produce en la nada, todo surge en la interacción dando lugar a transformaciones surgidas de la afección mutua: hemos abandonado el terreno de las dicotomías para entrar en los movimientos no-duales. Por ejemplo: nunca es un ser vivo el que se adapta unidireccionalmente al medio, sino que también el medio que se transforma, por lo que resulta mucho más adecuado hablar de co-adaptación o adaptación mutua. No todo colectivo o conjunto humano es una sociedad, sólo tiene sentido hablar de sociedad cuando se ha dado una cierta configuración, se han establecido lazos dotados de una cierta consistencia y estabilidad y se ha generado un modo común de producción de sentido a partir de la metáfora del contrato.

Todas las agrupaciones humanas surgen por un proceso de autoorganización: no hay líneas causales, no hay fuerzas externas que gobiernen el proceso, sino una dinámica que genera una configuración nueva. Sólo cuando emerge la organización tiene sentido hablar de “partes” o “elementos” –en nuestro caso personas, familias, tribus, grupos, clases, comunidades, sociedades.

Si prestamos atención a la narración anterior podemos ver un peculiar devenir temporal en forma de bucle: la sociedad crea los sujetos que crean a la sociedad que los hace ser tales. Esta dinámica es característica de todos los procesos de auto-organización. Al nacer una organización se generan bordes y límites, se establecen diferencias entre un adentro y un afuera, se diferencia lo propio de lo ajeno. Pero es a través de la dinámica que las cosas existen como tales: los límites no son absolutos, las propiedades no son esenciales, los destinos no son eternos: los sistemas autoorganizados nacen y viven en los intercambios, no existen antes o independientemente de los movimientos que les dan origen.

8 MATURANA, H. & VARELA F (1990). *El árbol del conocimiento*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

9 NAJMANOVICH, D (2005). *El juego de los vínculos: subjetividad y redes figuras en mutación*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

10 SPINOZA, B (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editora Nacional.

### LOS AFECTOS Y SUS EFECTOS

Como hemos visto, la cultura moderna se ha desarrollado a partir de una concepción del otro gestada por el temor y la desconfianza. El miedo que los extraños (extranjeros, diferentes) generaban hizo que los antiguos griegos y luego la cultura moderna, aunque de forma diferente, buscaran una forma de protección basada en la creación de límites absolutos e infranqueables. De este modo la identidad se concibió como algo dado de una vez para siempre disociando radicalmente el tú y el yo, el nosotros de los otros y la civilización de la barbarie. Esta forma de protección entraña más peligros que ventajas. Por un lado, porque el aislamiento total es imposible y, por lo tanto, la seguridad obtenida es precaria. Por otro lado, y más grave aún si cabe, es que, aunque ni las personas ni las culturas han funcionado jamás como un sistema totalmente aislado, ni podrían hacerlo, sí pueden disminuir los intercambios enormemente. El pensamiento mecanicista genera una gran pérdida de potencia cuando se aplica al campo de lo social y lo humano pues no distingue adecuadamente entre lo que nos beneficia y lo que nos perjudica, limitando todas las interacciones. En algunos casos, las restricciones pueden llevar al sistema (persona, grupo, país) a la desintegración debida al aumento de entropía inevitable en todo sistema cerrado.

Sin embargo, ese ha sido el modelo ideal del imaginario occidental que en la modernidad tomó forma según las metáforas mecanicistas. La física newtoniana solo era capaz de pensar partículas elementales y sistemas cerrados. Recién en la mitad del siglo XX con la Teoría General de Sistemas comenzamos a concebir Sistemas Abiertos. La Cibernética amplió la perspectiva al concebir los sistemas de regulación no-lineales y finalmente la Cibernética de Segundo Orden abrió las puertas de la complejidad al reconocer el bucle que engloba al observador y lo observado, al sujeto con el objeto, al ser humano con la naturaleza.

En la modernidad las ciencias humanas y sociales, aplicando el modelo mecánico y el pensamiento esencialista, fueron forjando las nociones de sujeto racional e identidad individual mientras que pensaron los modos de pertenencia sociales como un contrato entre ciudadanos. En la actualidad estos paradigmas están cambiando y también los modos de vida que los forjaron. La travesía desde una concepción identitariamecánica a una vincularodinámica exige de nosotros una forma diferente de poner el cuerpo, de sentir el mundo, de pensar, de expresarnos, y de convivir con la alteridad. Es preciso abandonar los escenarios paranoicos en los que se gestó la escisión para poder entrar en la dinámica de la vida que es la del encuentro y el intercambio, la mutua pertenencia y la coevolución que se dan siempre en una tensión productiva en el que la confianza tiene un valor primordial, sin dejar por ello de reconocer la agresividad y el peligro, ya que todo ser vivo encuentra su "nicho ecológico" en un juego de tensiones. Para hacerlo es preciso poder comprender que las zonas de encuentro son al mismo tiempo áreas de separación. Para ello tenemos que comprender a las membranas dando lugar a la permeabilidad que siempre es selectiva, en lugar de pensarlas como límites absolutos e infranqueables que delimitan esencias inmutables e incompatibles. De esta forma podemos pensar al ser vivo y a las organizaciones de un modo dinámico y dar cuenta de su permanente formación y transformación.

A través de la dinámica de intercambios con el ambiente en el que convive cada entidad (célula, organismo, persona, grupo) se van configurando el adentro y el afuera, lo propio y lo ajeno. En este juego toda demarcación es provisoria, los límites no están definidos *a priori*, sino que se forman y transforman en el devenir vital. Los otros no son completamente ajenos sino parte indispensable de la vida, en tanto ésta se desenvuelve siempre en los encuentros. Para el pensamiento complejo los otros son condición de posibilidad y no sólo fuente de hostilidad (aunque a veces sean hostiles) pues desde esta perspectiva la independencia no sólo es imposible, sino que, además, es una ilusión dañina. Sólo gozamos de una autonomía ligada, y nuestra libertad depende de la calidad de los intercambios y no de su ausencia.

Para poder pasar de una concepción disociada y paranoica a un pensamiento del encuentro no solo tenemos que cambiar de paradigma, de abrir nuestros horizontes de pensamiento, sino que también es preciso cultivar otros afectos. Es imprescindible que el miedo ciego de paso a una confianza lúcida capaz de reconocer el inmenso valor de los otros para nuestro vivir y, simultáneamente, saber que a veces también pueden ser dañinos. Estos otros no son sólo nuestros semejantes sino el conjunto de la naturaleza a la que pertenecemos y que recién en las últimas décadas los occidentales hemos comenzado a comprender de otro modo. A partir de los años 60 del siglo pasado empezaron a forjarse, crecer y expandirse nuevos paradigmas en las ciencias que nos muestran una naturaleza activa y productiva. La concepción de Prigogine, es un ejemplo de esta transformación, en particular cuando afirma que “Una nueva imagen de la materia: ya no pasiva, como en la concepción mecánica del mundo, sino que tiene actividad espontánea. Este cambio es tan fundamental que creemos en realidad poder hablar de un nuevo diálogo entre el ser humano y la naturaleza”<sup>11</sup>.

Este cambio en nuestra concepción de la materia es fundamental para el pensamiento dinámico dado que la actividad de la naturaleza no puede detenerse (¿Qué podría detenerla? ¿Qué la haría arrancar nuevamente?). En la dinámica no puede haber fronteras absolutas, límites excluyentes. Todas las dicotomías se disuelven. Entre ellas es crucial abandonar la que opone la materia (supuestamente inerte) a la forma (única fuente de actividad) que fue crucial para la construcción del modelo dicotómico en la Grecia Antigua y que en la Modernidad continuó reforzada por la escisión radical entre el cuerpo y la mente.

Ha habido muy pocas excepciones al modelo disociado de pensamiento, entre las que quiero destacar especialmente a Spinoza como un precursor notable de la complejidad. Ya en el siglo XVII este gran pensador propuso una mirada completamente diferente: un universo totalmente activo que es necesariamente afectivo. ¿Qué relación hay entre la actividad y el afecto? Esta materia activa no es un átomo indivisible y cerrado en sí mismo, sino que es a la vez productora y producida por la permanente interacción transformadora que ha gestado la enorme diversidad de entidades que encontramos en la naturaleza. Cuando hablamos de una naturaleza o materia afectiva estamos destacando esta actividad transformadora que afecta a todos los que participan en ella modificándolos en todos los niveles.

El gran cambio de nuestro modo de comprender el mundo y a nosotros mismos que nos propone Spinoza supone dejar de pensar en un cosmos de esencias eternas y relaciones externas para poder comprender la dinámica de nuestro mundo a partir de las afecciones y los modos en que los intercambios van creando diversas configuraciones. La noción de “ser parte de” es crucial en esta mirada y en la de la complejidad pues el punto de partida es la pertenencia y no la independencia. Todo lo que existe pertenece y participa de la naturaleza, lo que varía son los modos de pertenencia, las configuraciones que se van formando y transformando en los encuentros, las formas en que cada entidad es afectada y afecta a los demás.

Cuando intentamos comprender nuestra experiencia del mundo desde la complejidad es imprescindible aprender a focalizar en los vínculos, las interacciones y los modos en que somos afectados y cómo afectamos a los demás. La humanidad no constituye una excepción en la naturaleza. Pertenecemos inextricablemente a ella y al igual que todas las demás criaturas somos afectados por los intercambios en los que participamos. Las afecciones nos moldean, configuran y transforman en cuerpo-alma. Lejos de los compartimentos estancos de la modernidad podremos comprender los modos en que el clima meteorológico y el emocional, las ideas tanto como la digestión, las formas de agruparnos como las formas de distanciarnos son producidos en la dinámica de afecciones mutuas.

11 PRIGOGINE, I & NICOLIS, G (1987). *La estructura de lo complejo* Madrid: Alianza editorial.

En las últimas décadas hasta la fisiología ha empezado a pensarse desde la perspectiva interactiva. Lewis y colaboradores lo han planteado sin dejar lugar a dudas, al sostener que

*Las investigaciones de la fisiología de la afinidad nos dicen ahora que el vínculo penetra hasta el centro neural de lo que significa ser humano (...). El sistema nervioso de los mamíferos depende para su estabilidad neurofisiológica de un sistema de coordinación interactiva (...) como la fisiología humana es (al menos en parte) una disposición de circuito abierto, un individuo no gobierna todas sus funciones. (...) Este diseño del circuito abierto significa que, de forma significativa, las personas no pueden ser estables por sí mismas; no es que deban o no deban, es que no pueden<sup>12</sup>.*

Hace ya más de medio siglo que la teoría General de Sistemas y la Cibernética comenzaron a pensar en términos de Sistemas Abiertos. Sin embargo, a muchas personas aún hoy les sigue costando comprender las profundas implicaciones de este concepto. Es por eso que me gustaría hacer algunas aclaraciones que considero fundamentales. En primer lugar, es importante darse cuenta que esta denominación encierra una paradoja: el sistema como tal es una organización que para ser tal y distinguirse de las otras y el medio en general en cierto sentido debe necesariamente estar cerrada. Por lo tanto, estamos sosteniendo al mismo tiempo que es cerrado y que es abierto.

Las paradojas no tienen solución en el mismo plano en que se han producido. De hecho, son el resultado de un modo de enfocar que no reconoce sus limitaciones y se cree universal. Cuando pensamos de forma multidimensional y encontramos una paradoja sabemos que hemos llegado a un límite y que lejos de criticarlo o lamentarlo se abre ante nosotros un entusiasmante desafío: encontrar una forma más rica de comprensión<sup>13</sup>.

En un universo dinámico todos los sistemas son necesariamente abiertos lo que no es contradictorio con que algunas de sus dimensiones estén cerradas en algún plano. Pensemos por ejemplo en el sistema circulatorio. Habitualmente nos lo presentan así:

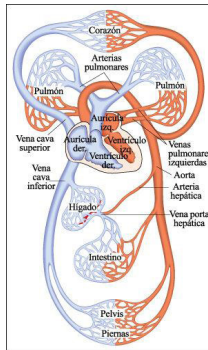


Figura 1- Esquema del sistema circulatorio

Como todo circuito debe estar cerrado para que la sangre circule. Al mismo tiempo, aprendemos que la sangre es la encargada de nutrir a todas las células del organismo, tarea para la cual necesita “intercambiar”, es decir, obtener los nutrientes que luego aportará a los diversos tejidos. El sistema

12 LEWIS, T; AMINI, F & LANNON, R (2001). *Una Teoría general del amor*. Barcelona: Editorial RBA.  
13 NAJMANOVICH, D (2012). *El mito de la objetividad*. Córdoba: Editorial UNRC.

es abierto al intercambio, aunque el circuito sea cerrado. Recibe el oxígeno de los pulmones que lo tomaron del ambiente y lo lleva a las células que vierten al torrente sanguíneo todo tipo de sustancias imprescindibles para la vida y también desechos que luego el cuerpo excretará. Apenas comenzamos a pensar resulta más que obvio que todos los cuerpos desde las más pequeñas partículas a las inmensas galaxias, la más humilde alga al espectacular Tigre de la Malasia, incluyendo el cuerpo humano, son abiertos en ciertas dimensiones y cerrados en otras, pero en conjunto, los sistemas reales están siempre abiertos al intercambio, aunque de modos muy diferentes (diferencias que son cruciales a la hora de comprenderlos).

Volvamos a nuestro ejemplo del sistema circulatorio. La dinámica global es el resultado tanto de la forma cerrada del circuito como de la multiplicidad de modos en que este es afectado por otros fenómenos que son externos al circuito desde el punto de vista anatómico, pero no independientes del proceso. Entre otras influencias importantes podemos destacar el intercambio de nutrientes, la regulación neurológica y endocrina, y la resonancia.

Cuando focalizamos sólo en la arquitectura cerrada del circuito no vemos la inmensa e imprescindible variedad de interacciones que se producen entre la sangre y el conjunto del organismo. La siguiente imagen nos muestra tan sólo el intercambio de Oxígeno y Dióxido de Carbono.

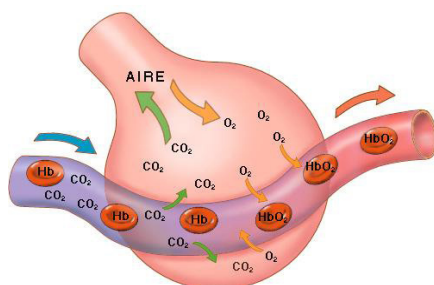


Figura 2: Esquema del intercambio gaseoso entre la sangre y un alveolo pulmonar

No es que los científicos clásicos desconozcan estos intercambios, sino que al estar obligados a focalizar el mundo en compartimentos les resulta muy difícil pensar simultáneamente ambos procesos desde una perspectiva multidimensional y dinámica. En la medida en que los modelos mecanicistas ya no son los únicos legitimados en la ciencia, ni en el imaginario social más amplio, este panorama está cambiando muy aceleradamente. La transición conlleva un grado importante de confusión entre los nuevos hallazgos y el lenguaje de los viejos paradigmas y la epistemología positivista que muchas veces impide albergar la complejidad que estamos empezando a ver y gestar significados más potentes para dar cuenta de ella. En las nuevas cartografías que están emergiendo en las últimas décadas nos encontramos con cuerpos que se gestan en la biología, se desarrollan en el intercambio permanente con su medio ambiente y se modulan mutuamente en los encuentros afectivos, a los que damos sentido según los hábitos, los juegos relacionales y de lenguaje de nuestra peculiar cultura, que a su vez contribuye a modelar la forma de vida.

Somos seres autónomos pero ligados indisolublemente a la red activa y afectiva que engloba a todo el universo. Ampliar nuestras cartografías es un modo de extender nuestras fronteras, de incorporar nuevas formas de afectar y ser afectados, que nos permitirán hacer más intensa y grata la relación con el mundo al que pertenecemos.



En los enfoques de la complejidad, el intercambio y afectación mutua entre el ser vivo y el medioambiente en el que está embebido no puede implicar sólo al cuerpo sino a todas las dimensiones del vivir humano, dado que ninguna de ellas existe independientemente. Los seres humanos como todos los seres vivos co-evolucionan con el ambiente, es decir, son afectados y moldeados por él, al mismo tiempo que lo modifican y moldean con su vivir. Pensar un sujeto complejo, que es a la vez un cuerpo vivo e interactivo en intercambio permanente con su ambiente, ha llevado a una reconsideración del rol de las emociones a la hora de pensar nuestra condición humana. Detengámonos un instante en la definición de emoción de la Real Academia Española: “Emoción. (*Del lat. emotio, -ōnis*). “Alteración del ánimo intensa y pasajera, agradable o penosa, que va acompañada de cierta conmoción somática”.

Tal vez al lector no le llame la atención pues hemos sido formados pensando de ese modo. Sin embargo, quiero invitarlos a pensar si es posible que exista un ánimo neutro al que la emoción alteraría. ¿Qué clase de ánimo es aquel que no tiene animación? ¿No es un contrasentido pensar un ánimo estático cuando el término refiere precisamente al movimiento y al cambio?

La cultura occidental nos presenta el estado ideal de la mente como un espejo. La “alteración” es vista como defecto, anormalidad, desgracia. Ese estado supuestamente neutro (¿respecto de qué?) es el que el dualismo considera el más adecuado para la actividad racional. El gran pensador italiano Remo Bodei lo expresa con gran claridad y potencia: “Por mucho tiempo las pasiones han sido condenadas como factor de turbación o de pérdida temporal de la razón. Signo manifiesto de un poder extraño para la parte mejor del hombre, dominarían a éste, distorsionando la clara visión de las cosas y desviando la espontánea propensión al bien. Agitado, el espejo de agua de la mente se enturbiaría y se encresparía, dejando de reflejar la realidad”<sup>14</sup>.

El planteo de un ánimo estático o neutro es tan absurdo como peligroso. Por un lado, un ser vivo inanimado es una contradicción en los términos y por lo tanto algo imposible. Sin embargo, quienes creen en él intentan construir un modo de vida basado en el rechazo de las pasiones y en la ilusión de que es posible controlarlas racionalmente. Estas creencias tienen enormes consecuencias, independientemente de su verdad o falsedad. Por otro lado, como hemos visto, cada vez son más los investigadores que reconocen la importancia vital de las emociones no sólo para la supervivencia sino también para la toma de decisiones en el flujo del vivir. Las investigaciones de Maturana, Varela, Damasio, Ramachandran, Iacoboni y muchos otros, están creando un nuevo paisaje conceptual que, aunque todavía está en pañales, ya nos permite comenzar a esbozar una perspectiva compleja del vivir humano capaz de reconocer la importancia de los afectos.

Ahora bien, lejos de ser algo individual e interno como supone la cultura moderna, la emoción se produce y se vive en la relación (con el ambiente, con los otros, con uno mismo) y siempre a través del cuerpo, pero el dominio es relacional y nunca meramente fisiológico como ha destacado siempre Maturana: “Las emociones existen en la relación no en el cuerpo, aunque se realizan a través de él”<sup>15</sup>.

En los mamíferos la forma de ser afectados tiene siempre una faceta emocional. Lo que nos afecta nos conmueve, nos cambia, nos transforma, a veces muy sutilmente, en ocasiones, dramáticamente. La emoción varía de muchos modos y puede evaluarse de muy diversas formas teniendo en cuenta su cualidad, su intensidad, su tono y su ritmo (dinámica). No hay un estado emocional neutro ¿Cuál sería la escala que definiría esa neutralidad? Tampoco hay “estados” emocionales, sino que fluimos en la emoción.

14 BODEI, R (1995). *Una Geometría de las pasiones*. Barcelona: Editorial Muchnik.

15 MATURANA, H & BLOCH, S (1996). *Biología del Emocionar y Alba Emoting, Bailando juntos*. Santiago de Chile: Editorial Universidad de Santiago.

Lewis y Amini y Lannon han considerado detalladamente la interconexión humana, y nos dicen que

*El sistema nervioso de los mamíferos depende para su estabilidad neurofisiológica de un sistema de coordinación interactiva, mientras que la uniformidad procede de la sincronización con figuras de vínculo próximas. (...) A este intercambio de sincronización mutua lo llamamos regulación límbica. El cuerpo humano constantemente armoniza muchos miles de parámetros fisiológicos: frecuencia cardíaca y presión sanguínea, temperatura corporal, función inmunitaria, saturación de oxígeno, niveles de azúcares, hormonas, sales, iones, metabolitos. En un diseño de circuito cerrado, cada cuerpo vigilaría sus propios niveles y se autoadministraría correctivos, manteniendo su sistema aislado en un equilibrio armonioso y continuo. Pero como la fisiología humana es (al menos en parte) una disposición de circuito abierto, un individuo no gobierna todas sus funciones. Una segunda persona transmite información reguladora que puede alterar los niveles de hormonas, la función cardiovascular, los ritmos del sueño, la función inmunológica, y más cosas, dentro del cuerpo de la primera. El proceso recíproco se produce simultáneamente: la primera persona regula la fisiología de la segunda, al mismo tiempo que la regula a ella. Ninguna de las dos es un todo funcionando por sí mismo; las dos tienen circuitos abiertos que sólo puede completar la otra. Juntas pueden formar un par de organismos correctamente equilibrados. Y las dos intercambian sus datos complementarios a través del canal abierto que ofrece su conexión límbica (...). Esta mezcla necesaria de fisiologías hace que la afinidad y la vida en común sean el centro de la existencia humana<sup>16</sup>.*

Por otra parte, en las últimas décadas ha tomado gran importancia la investigación de las denominadas “Neuronas Espejos” cuya participación se considera clave para la gestación de la empatía. Más aún, investigadores respetadísimos como Villanur Ramachandran plantean que son cruciales en la construcción de nuestra conciencia de nosotros mismos.

La historia del hallazgo que condujo a las neuronas espejos nos muestra las dificultades de nuestra cultura para focalizar y comprender las mediaciones e interacciones. Todo comenzó cuando un equipo de investigadores italianos estaba trabajando en el estudio de una zona del cerebro de unos monos. Ésta área se denomina F5 y se ocupa principalmente de los movimientos destinados a asir, agarrar, sostener objetos y más específicamente a llevárselos a la boca. Un día, uno de los investigadores, en una pausa del experimento, tomó algo con la mano. En ese momento oyó la descarga típica que hacía la computadora que estaba unida a unos electrodos conectados al cerebro de un mono. Se sorprendió mucho porque no había motivo para que eso ocurriera. Se suponía que ese sonido sólo ocurría cuando el grupo de neuronas F5 del mono se activaba y eso sólo podía ocurrir cuando el mono agarraba algo. Pero el mono estaba allí sentado y quieto, sin asir nada. ¿Qué había disparado entonces esa respuesta correspondiente al acto de agarrar? A la luz de las teorías del momento ese hallazgo no tenía sentido. Sin embargo, el equipo de Rizzolatti, no descartó el dato porque no entraba en su paradigma, que es lo que suele hacerse en la ciencia “normal”. Podemos decir que el hallazgo de las neuronas espejo fue un caso de lo que se denomina “Serendipia”, es decir, de los encuentros no planeados. Aunque un caso especial porque el propio paradigma era el responsable de que los investigadores sólo se ocuparan de lo motor sin interesarse en nada más como suele recomendar e incluso exigir el modelo mecánico de compartimentos estancos. Marco Iacoboni, uno de los investigadores claves de este proceso, relata de este modo los desafíos a los que se enfrentaron:

*En la década de los 80, los neurocientíficos enarbolaban el paradigma que sostenía que las diversas funciones del cerebro estaban confinadas en compartimentos estancos. En virtud de tal paradigma, la percepción (ver objetos, oír sonidos y demás) y el movimiento (alcanzar un alimento, asirlo, colocarlo en*

16 LEWIS, T; AMINI, F & LANNON, R (2001). *Op. cit.*

*la boca) van por caminos totalmente separados e independientes entre sí. Existe una tercera función, la cognición, que está un poco “en el medio” de la percepción y el movimiento, y que nos permite planificar y seleccionar nuestro comportamiento motor (...). En general, se daba por sentado que estas tres funciones interpretadas en un sentido amplio, estaban separadas en el cerebro. (...) Sin embargo, el neurocientífico que toma como supuesto que las neuronas pueden calificarse en categorías tan simples, -sin ninguna superposición entre percepción, movimiento y cognición- puede perder de vista (o descartar como un hecho fortuito) la actividad neuronal total que realiza codificaciones con mucha más complejidad y que refleja un cerebro que aborda el mundo de un modo mucho más “holístico” que lo que se concebía antes<sup>17</sup>.*

Vale la pena comprender en detalle el proceso porque nos muestra tanto la dificultad del pensamiento mecanicista para comprender la complejidad como lo que estamos aprendiendo sobre nuestro sistema nervioso y nuestro modo de relación con el mundo. Estas investigaciones son muy importantes, no sólo porque están generando nuevos paradigmas en la ciencia, sino porque apuntan a la necesidad de forjar nuevas metáforas globales para comprender nuestra condición humana.

Los investigadores estaban tratando de entender qué relaciones había entre la propia acción de agarrar y la observación de otro realizando la acción, sin encontrar ninguna clave de interpretación, cuando Gallese, otro de los investigadores del equipo, se encontró casualmente en un congreso con Alvin Goldman un filósofo partidario de la “Teoría de la Simulación”. Este encuentro fue providencial porque aportó la idea de que lo que estaba ocurriendo era que el mono al observar al investigador agarrando algo simulaba esta acción en su cerebro de tal modo que estaban implicadas simultáneamente las neuronas motoras y las visuales.

En la última década, la investigación en esta área se ha incrementado enormemente desafiando los paradigmas clásicos de la neurofisiología y, mucho más importante aún, nuestra concepción de nosotros mismos y de las relaciones que nos unen a los demás, especialmente a nuestros semejantes. La mayoría de las investigaciones coinciden hoy en que las neuronas espejo se activan tanto cuando vamos a desarrollar una acción cómo cuando vemos a otros llevarla a cabo. Esto ha llevado a que muchos investigadores acepten las ideas aportadas por la teoría de la simulación. El núcleo central de ésta concepción plantea que entendemos a los demás simulando estar en su situación. Utilizando el vocabulario instituido muchos pensadores plantean que “leemos las mentes de los otros” o que “captamos sus intenciones” o que “el cerebro genera una Teoría de la Mente”. Más aún, como la mayoría de los autores que trabajan sobre estos temas son neurocientíficos suelen hablar de un modo en que parece que sólo el cerebro, y no el ser humano en un contexto vital, realiza las acciones. Aunque no siempre, ni todos, hablan o piensan de ese modo. Muchas veces amplían el repertorio y en lugar de hablar sólo de las intenciones sostienen, como lo hace Gallese que “*es como si el otro se transformara en otro yo*”. Ésta expresión resulta mucho más interesante pues no se limita al estrecho foco neurológico-cerebral y sus lecturas de las “intenciones” o las “mentes” de otros para abrimos la puerta a una interpretación más compleja y multidimensional que presenta a los seres humanos como profundamente empáticos, ayudándonos a comprender más holísticamente a los demás y a nosotros mismos.

A comienzos del siglo XX, el psicólogo alemán Theodore Lipps, acuñó el término “empatía” para describir la relación entre una obra de arte y su observador. Luego, amplió este concepto a las interacciones entre las personas interpretando nuestra percepción de los movimientos de los demás como una forma de imitación interna. Sostuvo que cuando miramos a un acróbata en la cuerda sentimos como si nosotros mismos fuéramos los que estamos allí. Según Iacoboni, su descripción de la observación del acróbata concuerda perfectamente con lo que predicen las investigaciones sobre las neuronas espejo pues éstas se activan tanto cuando realizamos una acción como cuando vemos a otro llevarla a cabo, como si

estuviéramos “dentro” de esa persona.

La empatía es un fenómeno que, si bien ha sido nominado hace poco tiempo, no es en absoluto nuevo, sólo que nuestra cultura centrada en la independencia no era capaz de visibilizarlo y sobre todo de valorarlo, pues pone en jaque al dualismo. Recién ahora los neurofisiólogos le están dando un lugar destacado, comenzando a abandonar el pensamiento dissociado que separaba radicalmente al yo del otro, y reconociendo que sólo pueden entenderse en su interconexión.

Vilánur Ramachandran, uno de los más destacados neurocientíficos contemporáneos, sostiene que es muy probable que siendo capaces de adoptar “el punto de vista del otro”, gracias a las neuronas espejo, podamos también vernos a nosotros mismos desde el punto de vista de los demás. Su análisis no se detiene aquí, sino que avanza para proponer que la “conciencia del otro” y la “conciencia de sí” evolucionaron conjuntamente y muy probablemente nuestro sentido de nosotros mismos sea el resultado de esta capacidad de simular que comenzó con la empatía hacia los demás.

### **LA COMUNIDAD QUE VIENE**

*“Uno es de donde lo quieren”  
Un trabajador nómada.*

Fiel al estilo dicotómico la cultura moderna ha pensado los vínculos humanos a partir de la dicotomía individuo-sociedad y luego generando una oposición entre la comunidad y la sociedad. Hemos visto ya que la noción de un sujeto individuo completamente independiente resulta absurda apenas comenzamos a pensarla y también que no solemos hacerlo porque está en el punto ciego de nuestra experiencia culturalmente moldeada. Sin embargo, por lo menos desde mediados del siglo XX, no han dejado de crecer otras perspectivas que nos hablan de un universo complejo al que el hombre pertenece inextricablemente. Hemos visto también que, como todos los seres vivos, los humanos vivimos siempre en un intercambio permanente y somos afectados de múltiples modos. Los aportes de las neurociencias dan credibilidad a una perspectiva que ya Spinoza había delineado con gran claridad en el siglo XVII. Esta aclaración es sumamente importante porque no se trata de que ahora la ciencia demuestra lo que era pura especulación filosófica, sino más bien al contrario: recién ahora la ciencia ha comenzado a nutrirse y aprender desde puntos de vista que le permiten ver con más amplitud. Al mismo tiempo, dado que vivimos en una cultura que sólo reconoce como válido lo que los científicos plantean resulta provechoso este cambio, que, aunque todavía reciente, va creciendo y expandiéndose con rapidez.

En los comienzos de la sociología Ferdinand Tönnies planteó una distinción férrea entre lo que denominó “Comunidad” y “Sociedad”. Esta distinción fue forjada desde la perspectiva moderna que sólo es capaz de salir del modelo mecánico para huir a un paraíso soñado. Durante mucho tiempo la obra de Tönnies pasó a segundo plano o fue olvidada. Sin embargo, en las últimas épocas volvió al candelero, probablemente debido a la licuación de las instituciones de la modernidad y la necesidad de repensar los vínculos humanos y sus modalidades desde una nueva perspectiva. La crisis contemporánea ha llevado a que muchos pensadores no hagan más que lamentarse por la pérdida de la solidez, aunque por suerte muchos otros prefieren atreverse a las aguas turbulentas del pensamiento sin amarras. Como suele suceder en nuestra cultura tampoco no faltan los que oscilan entre ambas posturas.

En cualquier caso, la dificultad insuperable para el pensamiento moderno reside en que no puede salir del marco de sus propios preconceptos quedando siempre atrapado en la elección entre polos opuestos. Qué hay en cada polo y a qué se contraponen puede variar, pero siempre la estética es el enfrentamiento entre polaridades absolutamente puras y opuestas. En relación al ser humano y a los vínculos, los pensadores modernos fueron tomando distintas posiciones: algunos inventaron

al “buen salvaje”, mientras otros lo imaginaron como un canibal, pero en ambos casos concibieron en contraposición con el “hombre civilizado”. Del mismo modo, la comunidad fue imaginada como un paraíso: el círculo cálido, la pertenencia sin conflictos, la solidaridad absoluta y el acuerdo sin fisuras. Pero también se la pensó de una forma totalmente contraria: como una coerción intolerable de la libertad individual, una exigencia de obediencia a la tradición, un destino forzoso.

¿Qué hay de cierto en estas concepciones y qué de fantasía? ¿Qué rol cumplieron estas invenciones? En todos los casos el imaginario parte de una perspectiva esencialista y pura: el salvaje o es bueno por naturaleza o es brutal, la comunidad es perfecta u opresora. Todos coinciden en plantear un “modelo evolutivo” de lo primitivo comunitario natural a una situación completamente diferente en que sólo existe una sociedad establecida por el contrato entre individuos racionales libres. En palabras del propio Tonnies: “Comunidad es lo antiguo y sociedad lo nuevo, como cosa y nombre [...] comunidad es la vida en común duradera y auténtica; sociedad es sólo una vida en común pasajera y aparente. Con ello coincide el que la comunidad misma deba ser entendida a modo de organismo vivo, y la sociedad como agregado y artefacto mecánico”<sup>18</sup>.

Se elude la tensión inherente a toda composición y se crea así una añoranza de algo que no sólo nunca existió, sino que no puede existir. Ni la comunidad ha sido nunca pura armonía y solidaridad, ni la sociedad es tan sólo un constructo mecánico creado a partir de un contrato entre individuos absolutamente autosuficientes.

Por otra parte, se ha dado la paradoja de que al mismo tiempo que se idealiza una comunidad primigenia inexistente se supone una evolución desde una comunidad basada en la tradición natural (sangre, territorio, lengua) a una sociedad gestada sólo por la libre decisión. Sin embargo, como hemos visto, no existe en lo humano una esencia fija dictada por una naturaleza inmutable ni tampoco una libertad absoluta gestada por la voluntad unánime de un individuo completamente independiente que no es movido por nada más que su propio designio.

Spinoza nos ha dado pistas fundamentales para salir de este atolladero entre una comunidad esencial y una sociedad contractual. A partir de su pensamiento y de los enfoques contemporáneos de la complejidad podemos pensar un sujeto complejo que, como hemos visto, goza de autonomía ligada, pertenece a la naturaleza, y comprende que su existencia será siempre afectada por la de los otros con los que convive y con quienes coevoluciona. Desde esta mirada, lo común es efectivamente lo dado, pues todos nacemos a un mundo que ya está en marcha, en una familia, lugar y cultura determinados. Sin embargo, cuando pensamos dinámicamente la herencia, aunque no es optativa tampoco constituye un destino fatal. No hay oposición alguna entre naturaleza y libertad, entre lo hecho y lo por hacer, en un universo abierto a los intercambios y en continua transformación.

Pensar la comunidad existente, y la que queremos promover, desde los enfoques de la complejidad supone abandonar las narraciones que nos exigen optar entre el paraíso (siempre perdido o como esperanza futura) y el infierno (generalmente como amenaza). En este camino es imprescindible comprender nuestra existencia reconociendo que siempre ha de ser tensa e intensa. Lejos de ser un defecto, es nuestra naturaleza, y por lo tanto el punto de partida para construir sin que por ello se constituya en una fatalidad ni tengamos obligación de mantener inmaculada la tradición. El pensamiento complejo, al igual que la vida, no parte de una pureza idealizada ni pretende arribar al paraíso. Su punto de partida es el reconocimiento de los intercambios que nos permite comprender que lo común es lo dado, pero no lo mandado. Al contrario, la naturaleza en su entramado vital es condición de posibilidad ineludible de una existencia abierta al devenir. Nacemos en comunidad y podemos también crearla y transformarla.

Si en lugar de quedar atrapados en los discursos instituidos pensamos nuestra propia vida veremos que la comunidad nunca pudo ser aplastada ni reemplazada por la sociedad: conviven de múltiples formas y sus vínculos no sólo son tensos, sino que se van modificando permanente. Más aún en la actualidad ya que los Estados Nación están en proceso agudo de licuación quedando su rol muchas veces limitado a lo estrictamente técnico administrativo sin poder ser fundantes de subjetividad y en muchos casos tampoco del lazo social. Como muy bien ha destacado Ignacio Lewkowicz, en su magnífico libro "*Pensar sin Estado*":

El Estado actual ya no se define prácticamente como nacional sino como técnico- administrativo, o técnico-burocrático (...) Por eso podemos poner en duda que haya desaparecido el Estado; podemos verificar enormes organizaciones técnicas, militares, administrativas con un vasto poder de influencia. Pero influencia no es soberanía (...) El Estado ya no es un supuesto -y esto tanto para el pensamiento estatal oficial como para el pensamiento crítico antiestatal-. Incluso para el pensamiento que ahora piensa que el Estado es necesario, suponerlo resulta letal. El Estado no es una condición dada; si se necesitara contar con Estado no bastaría con suponerlo, más bien habría que inventarlo<sup>19</sup>.

Todos los fundamentos instituidos están en pleno proceso de erosión llevando a una crisis muy profunda de los Estados Nación. Esta situación nos lleva a tener a que pensar tanto nuestra singularidad (que ya no está marcada por los parámetros de la normalidad fuertemente devaluados en las últimas décadas), como nuestras formas de vida en común. La vida en red nos pone cada día frente a un desafío: por un lado, nos muestra cuán vana es nuestra ilusión de creernos independientes; por el otro, debido a la licuación las instituciones que proveían el imaginario de lo común en la modernidad sólida, percibimos un debilitamiento del lazo social. Paradójicamente hoy estamos ante el auge de una perspectiva hiperindividualista basada en la satisfacción consumista y, al mismo tiempo, un crecimiento inmenso de los modos de compartir y de los movimientos sociales más diversos. Esta situación paradójica se da porque estamos en un período de turbulencia, pero aún pensamos con las cartografías de la modernidad sólida.

### **PENSARNOS PARTICIPES DE LA TRAMA DE LA VIDA**

En las últimas décadas se ha acelerado la metamorfosis de la sociedad: licuación del estado, erosión de fronteras, creación y multiplicación de vallas, cambios de roles generalizados, transformación de los vínculos, irrupción de nuevas tecnologías, modificaciones radicales de la concepción del ser humano, su modo de estar en el mundo y de relacionarse. Estos cambios afectan todas las dimensiones del vivir. No podría ser de otro modo pues en la vida no hay compartimentos estancos. La cultura moderna puso en marcha el intento más poderoso y exitoso para "disciplinar" al cosmos creando una imagen de la naturaleza y de la sociedad rígida, regular y estandarizada. (La separación entre naturaleza y sociedad es una de las ficciones disociadoras en que hemos sido educados, por eso las he mencionado por separado).

En la actualidad las fronteras disciplinarias y sectoriales se están disolviendo y se están expandiendo los abordajes complejos en red que nos permiten encontrar un mundo integrado y, al mismo tiempo, cambiante y diverso. Sin embargo, la inercia del sistema hace que todavía en muchos casos miremos el mundo desde las anteojeas mecanicistas. Es por eso que en este momento histórico nos encontramos frente a una encrucijada: no es posible compatibilizar un saber estático con una vida líquida.

Hoy los saberes heredados muchas veces son obstáculos para seguir aprendiendo. Pero la vida siempre pugna por salir y hoy lo hace a una velocidad y con una intensidad que nos exige crear nuevos modos de aprendizaje, así como nuevas prácticas sociales que no escindan la teoría y la praxis, el afecto

19 LEWKOWICZ, I (2004). *Pensar sin estado*. Buenos Aires: Editorial Paidós,

y el conocimiento, el individuo y el colectivo.

Desde hace unas décadas la noción de red se ha puesto de moda y su importancia no ha dejado de crecer. La metáfora de la red es tal vez la más poderosa para pensar la situación contemporánea. Sin embargo, la inercia cultural hace que muchos se empeñen en institucionalizarla, haciendo que pierda su potencia. La forma más usual de “esterilizar” la noción de red es concebirla como una maraña de relaciones entre nodos que, en sí mismos, son independientes. De este modo la red se “mecaniza”.

Los abordajes dinámicos y complejos nos presentan un panorama muy diferente. La red es la matriz en la que todos estamos embebidos: nos constituye, nos atraviesa y nosotros la conformamos. Gracias a un intercambio siempre fluido las redes se van transformando y nosotros con ellas. No hay ningún elemento aislado que se conecta exteriormente a otros, hay un fluir de intercambios en los que todos estamos entramados y nos vamos configurando.

En la red, lo singular y lo colectivo están entramados, atravesados y enlazados en una dinámica de intercambios incesantes. Vivir en la era de la red nos exige ampliar y dar movilidad a nuestro modo de percibir el mundo y comprenderlo. No se trata de despreciar o desvalorizar el foco estrecho que la cultura moderna ha convertido en el único modo legítimo de conocer. El desafío consiste no sólo en ampliar, sino también en diversificar nuestro modo de comprender el mundo, incluyendo múltiples lógicas y también una atención empática, vital, situada y contextualizada capaz de reconocer la singularidad de cada situación, persona y organización. Para ello es imprescindible abandonar las concepciones estáticas y aprender a pensar dinámicamente superando la dicotomía teoría-praxis y habilitando un pensamiento de las prácticas y la práctica del pensar en situación. Es necesario cambiar los modos de acción basados en una planificación descontextualizada nacida de una concepción del mundo mecanicista que entiende los sistemas desacoplados entre sí y generar prácticas en red capaces de comprender los ensambles dinámicos y actuar en las redes fluidas.

Los abordajes de la complejidad que incluyen los enfoques de redes dinámicas buscan comprender la multiplicidad de modos de conocimiento y prácticas para poder componer un conocimiento más potente y gestar vínculos sinérgicos capaces de nutrirse de las diferencias aceptando la multiplicidad inevitable de sesgos perceptivo conceptuales y sus correspondientes modos de acción.

Hasta hace unas décadas el término red se aplicaba apenas a los implementos de los pescadores, al sistema eléctrico nacional y a algunas pocas cosas más. Hoy ha “invadido” todas las áreas de la vida humana y de la naturaleza en su totalidad: desde las redes inmunológicas a Internet, desde las redes conceptuales a las sociales, la “metáfora de la red” parece ser hoy la favorita para dar cuenta del mundo contemporáneo. Los enfoques de la complejidad están gestando una nueva concepción del ser humanos y de los vínculos a partir de una matriz dinámica en red. Desde estos enfoques es posible:

- Multiplicar las opciones: admitir la multiplicidad de mundos y realidades en el mundo.
- Mapear la red en su fluir mirando con nuevos ojos.
- Pensar los acontecimientos en sus contextos vitales.
- Promover un encuentro abierto y sinérgico con las personas singulares y la comunidad en lugar de relacionarnos con arquetipos (psicólogo, profesor, gerente, padre, socio, etc)
- Trabajar con otros sabiendo que ninguna persona tiene un solo rol en este mundo y los roles cambian según las potencias y necesidades de la situación.
- Comprender el valor de las diferencias para no tener que optar entre el sometimiento del otro o nuestra sumisión. Crear oportunidades de crecimiento conjunto en un vínculo siempre tenso e intenso.

- Habilitar múltiples formas de diálogo y sinergia que sin negar el conflicto sean capaces de promover su potencia productiva y disminuir sus efectos destructivos.

Quiero destacar particularmente la transformación ética que implican estos enfoques de redes complejas. En particular porque es muy común escuchar planteos ingenuos que pretenden una solución mágica o dilución de los conflictos por el solo hecho de admitir nuestra mutua conexión. Los abordajes complejos reconocen tanto la inevitabilidad como el valor del antagonismo y el conflicto como fuente de novedad, transformación y diversidad mientras que, simultáneamente, admiten también su peligrosidad y su potencial destructivo<sup>20</sup>.

Desde esta mirada vital de la ética el enfoque de redes complejas nos sitúa enraizados en un territorio de encuentros. El cambio no procede de una obligación moral, de un deber ser, sino de la comprensión de nuestra inextricable unión con la naturaleza en su conjunto, incluidos nuestros semejantes. Esta unión no es una fusión homogeneizadora, ni una pertenencia sectaria a un grupo identitario, sino un vínculo tenso. Si no hubiera tensión todo se confundiría hasta formar una masa, es la tensión la que da forma, conforma, transforma.

Nuestra cultura ha demonizado la tensión hasta tal punto que el término “stress” (lo pongo en inglés porque no solemos traducirlo) es sinónimo de malestar. Algo completamente absurdo. Si no viviéramos en tensión colapsaríamos. Es por eso que resulta clave devolverle la multidimensión y el valor a la tensión de modo tal de poder ver simultáneamente las semejanzas y las diferencias, la atracción y la repulsión, y el modo en que se conjugan para dar lugar a la infinita diversidad de la existencia.

No se trata de cantar loas al stress, sino de comprender el papel fundamental de la tensión en la vida. Este cambio nos llevará a concebirnos a nosotros mismos de modo de no quedar coagulados en etiquetas (ni estigmatizadoras, ni redentoras). Al mismo tiempo, habilita la posibilidad de pensar una gran variedad de formas vinculares y modos de pertenencia. No desde el mandato sino desde la opción vital de cultivar los encuentros que nos potencian y alejamos de lo que nos daña.

La complejidad no puede encasillarse, no podemos pensar lo singular a partir de modelos a priori. Para comprender mejor esta afirmación es preciso distinguir lo singular complejo de lo particular mecánico. En la perspectiva mecánico-analítica lo particular es tan sólo un caso de lo general. Desde esa mirada externa, a priori y teorizante, siempre estamos hablando de arquetipos abstractos y no seres vivos singulares. Para los enfoques complejos ninguna persona es un caso particular de la clase general “humanidad”, excepto en el mundo de las abstracciones (lo mismo es válido para todas y cada una de las entidades de la naturaleza).

En el pensamiento de la potencia y el encuentro que han cultivado tanto Spinoza como Morin, aunque con algunas diferencias interesantes, lo singular no surge de la comparación ni puede entenderse a través de ella, no refiere a clase ni arquetipo alguno. Las clases, son apenas un modo útil de organizar la experiencia de cada persona-colectivo y no entidades del mundo.

Los abordajes de la complejidad nos invitan a jugarlos a fondo en una actitud exploratoria, que nos lleve a producir distinciones, que nos permita habitar un mundo fluido, sorprendernos y aprender sin término. Para hacer honor a la complejidad es preciso saber conjugar de múltiples maneras las distintas configuraciones vinculares, explorar sus articulaciones, construir itinerarios según las problemáticas particulares que se presenten en cada indagación específica, para dar lugar a la singularidad de cada sujeto, familia, comunidad o colectivo. Es por eso que desde esta perspectiva se promueve meramente la construcción de nuevos paradigmas, métodos o modelos, sino el despliegue de una multiplicidad de figuras del pensar que funcionen como horizontes de sentido o herramientas para crear historias y

20 MORIN, E (1988). *El Método*. Vol. I. Madrid: Editorial Cátedra.



narraciones que hagan honor a los contextos y singularidades que generan las búsquedas de sentido.

Hacer lugar a la complejidad supone abrirse a una actitud exploratoria que abarca tanto el plano cognitivo como el ético, el estético, el práctico, el emocional, ensayando nuevas formas de experimentar el mundo y producir sentido, de interactuar y de convivir. Se trata de una transformación multidimensional en permanente evolución. Es por ello que quiero "inconcluir" este texto planteando que la necesidad urgente de pensar la singularidad y el lazo social enraizados en la vida y no según modelos abstractos. Se trata de ampliar la percepción y el pensamiento para albergar los juegos afectivos que siempre están creando y disolviendo configuraciones, pues en el vivir hay encuentros, así como desencuentros. En la complejidad el conocimiento ya no es reflejo de un mundo externo, ni proyección de un discurso, sino diálogo activo y productivo en múltiples dimensiones.

Nuestro gran desafío es crear nuevas cartografías que nos permitan abandonar los "tipos ideales" a que separan radicalmente lo dado y lo creado, lo natural y lo elegido, lo instituido y lo instituyente. No será fácil dejar de pensarnos como individuos y aprender a sentirnos participes de una comunidad abierta y creativa, que no ha sido establecida por un mandato divino o porque la sangre lo exija, sino porque comprendemos nuestra pertenencia a la naturaleza y nuestro destino común, que no está establecido, sino que vamos cultivando día a día en la convivencia. No será fácil, pero es un proyecto pleno de sentido, que amplía nuestro horizonte, potencia nuestra vida y apuesta a la alegría compartida, en la medida que vamos construyéndolo y no como promesa lejana de un mundo perfecto sino como realización cotidiana en los territorios productivos de la vida.



UNIVERSIDAD  
DEL ZULIA

---



Utopía y Praxis  
Latinoamericana

Año 22, n° 78

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en  
septiembre de 2017, por el **Fondo Editorial Serbiluz**,  
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

[www.luz.edu.ve](http://www.luz.edu.ve)  
[www.serbi.luz.edu.ve](http://www.serbi.luz.edu.ve)  
[produccioncientifica.luz.edu.ve](http://produccioncientifica.luz.edu.ve)