

La articulación de saberes y la invención de mundos posibles

- entre la enciclopedia y la inteligencia colectiva ¹

Por Raúl D. Motta

Resumen

El presente artículo se propone poner en debate la cuestión de la transdisciplinariedad como un requisito para hacer frente a los desafíos curriculares de la educación superior. El producto de una articulación de saberes puede ser una transitoria red de frágiles puentes entre los problemas y desafíos transversales al contexto de la vida humana o la metamorfosis de los conocimientos y sus objetos. Se señala que para arribar a ella, más que un método, se requiere una nueva disposición del sujeto para crear la organización de los conocimientos y saberes más adecuada a los desafíos y las urgencias de la humanidad.

Palabras claves: *transdisciplina -poíesis- enciclopedia- filosofía*

Abstract

This article intends to debate the question of transdisciplinarity as a requirement to meet the curricular challenges of higher education. The product of a joint knowledge may be a transient network of frangible bridges between the transverse problems and challenges to the human life context or the metamorphosis of knowledge and its objects. It is noted that to arrive at it, rather than a method, a new disposition of the subject is required, to create the organization of knowledge and skills best suited to the challenges and urgencies of humanity.

Key words: *transdiscipline -poiesis- encyclopedia- philosophy*

¹ Una versión preliminar de este artículo fue presentada en el V Congreso de Transdisciplinariedad, Complejidad y Educación. "Emergencia de una educación integral de calidad para la transformación social". Organizado por la Universidad Simón Bolívar. Barranquillas, Colombia. 29 al 31 de agosto de 2012.

1. Introducción

Encuentro una relación intrínseca entre la capacidad colectiva de un sujeto de inventar un mundo para vivir humanamente y la necesidad de articular los saberes que hicieron posible ese mismo mundo y que tal vez lo trasciendan. Toda ruptura o destrucción creadora de un mundo humano, requiere de una *poíesis* de mundos alternativos y de una enciclopedia que organice los saberes dispersos de su cultura y de aquellos que se heredan, crean y se transforman cotidianamente.

Una enciclopedia no es una colección de libros para lucir en una sala, sino la dinámica social y política de poner en circulación, relacionar y socializar los saberes necesarios para la educación y la resolución de problemas que la vida individual y colectiva requieren en un contexto determinado. Por ello por ejemplo, la Revolución francesa como nuevo sujeto histórico, requirió un nuevo orden de ideas: la Ilustración, y de saberes: la Enciclopedia.

La *poíesis* como actividad creadora, en la naturaleza en general y en la naturaleza humana en particular, se despliega en todos los órdenes de la actividad social y como tal se halla en las transformaciones históricas e institucionales de los saberes y de la experiencia de las comunidades, que buscan conocer y transformar su entorno. El arte de articular saberes es un proceso creativo en el ámbito de esta transformación, dentro y fuera de los campos de conocimientos establecidos, y tiene sus efectos performativos en la comprensión del mundo, cuyo producto siempre requerirá de una crítica filosófica profunda.

Entiendo por articular saberes a una disposición del espíritu individual o colectivo, de no fijarse y clausurarse en una estructura determinada de la organización de los conocimientos y las disciplinas que, sin renegar de la transitoria eficacia productiva de las estructuras y campos de saberes vigentes, las atraviesa para explorar (inventiva y creativamente), una nueva y posible rearticulación de aquellas, en función de los desafíos que la necesidad y la inquietud de una vida humana imponen a un sujeto en permanente búsqueda de su cultura, la verdad y la sabiduría para vivir. Como afirmó Roger Caillois:

No podría ser de otra manera [el espíritu articulador]. Lo cual no significa que para la búsqueda misma, no traiga inconvenientes que cada cual, como topo eficaz y miope, limitado a su corredor particular, opere como franco tirador absoluto, como minero que profundiza su galería en la ignorancia casi completa de los descubrimientos que los obreros fraternos hayan podido hacer en galerías vecinas, con mayor razón de los resultados adquiridos en obras lejanas. Sería menester que existieran en todo nivel, relevos, anastomosis, puestos de

coordinación, no sólo donde el botín se encontrara reunido, sino sobre todo donde las gestiones fueran confrontadas. En la investigación rigurosa, el genio consiste casi siempre en pedir prestados un método que se reconoce bueno o una hipótesis fértil y en aplicarlos donde aún nadie había imaginado que pudieran servir (Caillois ,1980:52).

La fuerza de una vida cualquiera y la inquietud que entrelazan los sujetos ávidos de soluciones y respuestas satisfactorias a sus problemas e interrogantes, hace que cada fijeza estructural de la organización del conocimiento (y su institucionalización entendida como verdad política y epistemológica), se pague con la ocultación de cuanto ignoramos y con el acrecentamiento de la reiteración de viejos éxitos que puedan ornamentar terrenos estériles y ocultar aquellos desconocidos favoreciendo la pereza del entendimiento.

En el ámbito académico y de la investigación científica, la convergencia exitosa de conocimientos y disciplinas coronados con el saber y la verdad, por una articulación interdisciplinaria feliz, no garantiza su perduración ni como saber ni como vínculo interdisciplinario. Porque tarde o temprano, se transformará en un fósil organizacional o pedagógico, convertido en un probable obstáculo epistemológico: orden, estructura, signo, norma, concepto, ley, institución, disciplina, método o precepto. En este caso, la disociación y la divergencia audaz pueden, con fortuna, donar la felicidad de la aguda articulación de ayer. Porque, como dice el poeta, *toda fijeza es vértigo* y en el conocimiento como en la vida, *todo nuevo refugio* termina siendo *una antigua trampa*.

Hay saberes que parecen eternos por reiterativos, pero su relativa fugacidad se halla asociada a la precariedad humana de toda verdad y de toda universalidad. Frente a ello, el producto de una articulación de saberes puede ser una transitoria red de frágiles puentes entre los problemas y desafíos transversales al contexto de la vida humana (el conocimiento, la vida, el universo, la historia, la naturaleza, la mente, la muerte, etc.) y la metamorfosis de los conocimientos y sus objetos.

Así como sólo hay método en la estéril vigilia de la búsqueda del momento de lo nuevo (inspiración, hallazgo, invención y creación), también lo hay en la disipación de las ilusiones y en la determinación de los errores. Para responder a la pregunta ¿qué transdisciplinariedad se precisa para los desafíos del presente? tal vez, sea necesario más que un método, una poética que impulse las disposiciones del espíritu para crear la organización de los conocimientos y saberes más adecuada a los desafíos y las urgencias de la humanidad.²

² Para una aproximación específica al tema ver Morin Edgar 2007 y Motta Raúl D. 2008.

No hay duda sobre que la necesidad de dicha organización se relaciona con la urgente comprensión del destino de la humana condición planetaria, con la finalidad de superar los peligros de su supervivencia en la Tierra. En este sentido, digo poética y no metódica porque este desafío implica la inauguración de un camino y un destino planetario.³ Una poética que atravesase las ruinas de antiguos castillos de arena, que sólo sirven para una pedagogía de cenotafios y para un mercado de souvenirs. Esta poética tal vez y sin quererlo, ponga en evidencia la voluntad de efemérides de muchas instituciones políticas, que no puede reemplazar la ausencia de una verdadera decisión política con la fuerza de una acertada convocatoria de alternativas autónomas para el cambio. Porque, por más que repitamos las palabras “complejidad” y “transdisciplinariedad” como poderosos talismanes, o reemplacemos viejos términos, esquemas y discursos con ellas, seguimos disociando la disposición de la posición, los conceptos del lenguaje y su pensar, la complejidad del método y el método de la experiencia. Como una vez afirmó Emerson:

La filosofía que necesitamos es de los flujos y la movilidad [...] Necesitamos un abrigo tejido de acero elástico, sólido como lo primero y flexible como lo segundo. Necesitamos una nave en estas olas que habitamos. Una casa angular y dogmática se haría lascas y astillas en esta tormenta de múltiples elementos.[...] Somos proporciones áureas, estabilidades volantes, errores compensados o periódicos, casas cimentadas en el mar (2008,137).

Porque no puede haber ni creación ni innovación por decreto o resolución, como tampoco puede haber transdisciplinariedad por decisión académica y furor evaluativo, cuando las propias universidades como organizaciones transdisciplinarias, se ignoran como tales. De esta manera, estamos muy lejos de crear las condiciones efectivas de posibilidad de un sujeto articulador, de acuerdo con un proyecto que no confunda el mapa con el territorio, como le sucedió a aquel emperador chino que Jorge Luis Borges halló en una imaginaria enciclopedia⁴.

³ Un desarrollo de la noción de humana condición asociada al tema de la planetarización de las sociedades ver Morin Edgar y Motta Raúl D. 2008 b.

⁴ Cuenta Borges que en la antigua China existió un emperador que quería tener un mapa real de su extenso imperio. Para realizar su deseo puso a trabajar hasta el último de sus súbditos. Pasaron los años y muchos viajeros dice Borges, comentaban que de aquel imperio sólo quedaron sus áridas tierras, con retazos casi ilegibles, del gigantesco mapa imperial.

Tampoco podemos desconocer, por un lado, la historicidad de la noción de disciplina y de las propias disciplinas; y por el otro, la relativa presencia de dinámicas multidisciplinares e interdisciplinares, que caracterizan la actividad de todo campo científico, con su correspondiente tensión entre la voluntad de autonomía y la necesaria búsqueda transfronteriza de nuevos componentes.

La posibilidad de construir un sujeto transdisciplinario, como quieren algunos reformadores de la educación, implicaría un esfuerzo permanente de desconstrucción creadora de los aspectos prosaicos y reductivamente funcionalista que toda cultura contiene, que incluso debería contemplar también a las propias ideas, creencias y métodos educativos. De otro modo, este discurso aparentemente innovativo, apenas oculta una cultura académica de la reproducción pedagógica funcional de lo dado, bajo un corpus esquemático y acrítico, asumido como representación de lo real, que cohibe toda voluntad regeneratriz y toda búsqueda de autonomía responsable⁵.

En las actuales propuestas de reformas universitarias, este problema no tiene lugar porque se observa en ellas, que lejos de una búsqueda de sus bases regenerativas y de un cuestionamiento del orden político, social y laboral, promueve el aumento de la eficiencia y la eficacia de sus subsistemas, en función de indicadores de producción y performatividad, totalmente alejados del actual malestar social y cultural de la mayoría de las personas que habitan nuestro planeta.

Por otro lado, en las distintas reuniones de rectores de universidades que se realizaron en varios países de la Unión Europea durante el año 2009, se observó la insistencia de reclamos de más recursos económicos para adecuar sus instituciones al “éxito” de las políticas de mercado e internacionalización de la economía y a la producción innovante, como motores del “desarrollo” y el “progreso”, dos valores modernos, hoy muy cuestionables. Nadie duda que las universidades necesiten de una reforma, de hecho desde su nacimiento institucional las reformas han sido connaturales a sus fines, lo que sí se puede poner en duda, es si estas reformas deben hacerse sobre la base exclusiva del paradigma productivista, global o no, que hoy se halla en crisis en gran parte de Europa. Considero que esta situación debe ser una nota

⁵ En este ensayo la expresión “articular los saberes” no es sinónimo del término “transdisciplinariedad”, dado que el segundo término puede estar cargado preconcepcionalmente, con la idea de disciplina como eje primordial organizador de saberes y excluir de esa manera, saberes y conocimientos que no han adoptado esa configuración académica y que, sin embargo, son relevantes para la comunidad.

de atención para los países de América que quieran realizar una reforma de sus universidades⁶.

Se suma a ello, el desfondamiento del discurso específico de las ciencias sociales y humanas (como parte de la ausencia general de fundamento para el conocimiento que desde Martín Heidegger caracteriza a nuestra época), que ha llevado a una búsqueda de nuevo rumbo, muchas veces, incursionando en el viejo terreno -en un principio negado- de la filosofía, encausando sus conceptos para sus propios objetivos o inscribiéndose en alguna línea de investigación filosófica, pero sin reconocerla como tal; como por ejemplo, puede observarse en temas como el sujeto, el conocimiento, la ética, la lógica y otros.

Otro aspecto que complica el panorama es que estos mismos temas, también son objeto de estudio de otras disciplinas, que incluso, exceden su campo y elaboran opiniones y teorías semejantes al discurso filosófico, pero sin el rigor del mismo, como por ejemplo, científicos provenientes de la biología y la física que luego, son tomados como base y fundamento de los discursos en otros campos del saber, como es el caso de las llamadas “ciencias de la educación”. Un ejemplo de ello, y tema de moda en el ámbito académico, es justamente el problema de la transdisciplinariedad de los saberes y conocimientos, como un borroso espacio de intercambio de discursos fragmentarios, con muy poco peso específico, que pretende replantear el orden y la organización de los conocimientos, muchas veces asociados a la urgencia de transformación de los programas de las instituciones educativas.

Incluso ya se postulan especialistas en el tema y se proponen líneas “disciplinares” de investigación “transdisciplinaria” que lo mezclan con los viejos discursos de siempre, sumándose sin quererlo, a los infructuosos esfuerzos para resolver el problema de la inercia hiperespecializada de los conocimientos científicos y su consecuente esclerosis mental. El especialista aislado y descontextualizado, según la conocida fórmula de Chesterton, sabe cada vez más de un campo cada vez más pequeño, en marcha hacia ese límite catastrófico en que lo sabrá todo de nada.

Es cierto que en muchos campos científicos existe una tendencia reorganizadora, cuya finalidad es integrar dos o más campos disjuntos y desconectados entre sí, a la espera de una mejor producción de conocimientos, *la unión hace la fuerza*. También es cierto, que no todos

⁶ Un verdadero testimonio sobre el problema social de las juventudes europeas y su formación en relación con los problemas sociales del presente en Europa se puede ver en el documento titulado “Manifiesto Juventud Sin Futuro” incorporado a la Edición Especial “Pensar Europa” de la revista electrónica Complejidad de mayo de 2012. www.complejidad.info

los proyectos de articulación y cooperación han dado los mismos frutos. Un buen ejemplo del primer caso, son las ciencias de la tierra y la neurociencia; y del segundo, la sociobiología y las ciencias cognitivas.

Pero la convergencia de los campos científicos no es eterna ni lo puede ser, porque su finalidad no es la integración por sí, sino la búsqueda de la verdad. En ese sentido, puede suceder que una divergencia exitosa de un campo otrora integrado, pueda retroactuar sobre aquel y producir una escisión o fractura del mismo. De igual manera sucede con la integración de los campos tecnológicos, cuyo objetivo es la eficiencia a través de la innovación con su concomitante producción de fracturas y divergencias, que como señala Jean-Francois Lyotard (1984), incluso hasta se favorecen e impulsan.

Tampoco se debe confundir interdisciplina con transdisciplina, y en el caso de la utilización de este último término, una cosa es hablar de una actitud transdisciplinar y otra cosa de la constitución de un metasistema transdisciplinar, como más adelante en este ensayo, afirma críticamente Georges Gusdorf. Si conformar una cooperación multidisciplinar en torno a un desafío o una urgencia, es un laborioso esfuerzo, a pesar de que las partes no tienen nada que perder, ya que no sufren ningún tipo de perturbación en un proceso que suma sin transformar. En el caso de una articulación interdisciplinar exitosa, el esfuerzo ha sido mucho mayor y su impacto también, ya que una de las partes articuladas ha sufrido una modificación profunda, sea por una fecundación proveniente de una idea o por la transformación de su método, un ejemplo de esto, ha sido la biología evolutiva. Otras veces las articulaciones son prematuras y en vez de ayudar conducen al fracaso.

Con respecto a entender la transdisciplina como un objeto metasistémico permanente, además de ser peligroso, en muchos casos, esta propuesta se ve contaminada acríticamente de holismo, panteísmo y gnosticismo. Por otro lado, no se entiende muy bien si ese objeto metasistémico es a su vez, un sistema que comprende a los conocimientos científicos o también, incluye a las ideologías del pasado y el presente, a las creencias y a los saberes en general. En caso de decidirse por lo anterior, la cuestión no deja de ser oscura, porque tendría al menos, que demarcarse sus diferencias y luego mostrarse con rigor, los aspectos articuladores en el contexto de las mismas. Pero parece inviable porque dicho objeto sería, en caso de ser posible, un monstruo fugaz, causado por el propio historicismo de los conocimientos y sus verdades. La persistente dificultad para encontrar metaconceptos articuladores o integradores no reductivos entre las ciencias humanas, las ciencias de la vida y las fisicomatemáticas nos persuaden de ello.

Sin embargo, existen problemas transdisciplinarios tanto parciales como abarcadores, que pueden articular e integrar algunos campos disciplinares adyacentes o problemas que afecten a todo el sistema científico, como por ejemplo, la incorporación del modelo sistémico al enfoque metodológico de base en cada disciplina, sobre el supuesto de una visión compleja de los fenómenos en general. De todos modos, el mayor desafío de toda integración y articulación de los conocimientos es su constante metamorfosis y su consecuente historicismo, que descalifica tarde o temprano, la permanencia de cualquier proyecto transdisciplinario que conforme a ello, debería declararse biodegradable.

Lo anterior, recuerda el proceso de desgranamiento interior de la filosofía, donde se experimentó la tensión entre la autonomía y la futura escisión de sus subcampos y la posterior necesidad de articular aquellas fracturas según una visión unificada del mundo. Aristóteles, Santo Tomás, Hegel y otros han elaborado con objetivos y contextos distintos, cada uno en su tiempo, una propuesta de síntesis de los conocimientos y experiencias por medio de instrumentos que ellos mismo crearon y aplicaron para tales fines.

Platón, San Agustín, Descartes, Kant y Heidegger se enfrentaron con momentos epigonales y al mismo tiempo regenerativos, donde la crisis de la visión unificada de un mundo, convivía con la emergencia de conocimientos que desplazaban la organización epistemológica heredada y creaban alternativas ontológicas a las que había que dar respuestas lógicas, éticas y políticas. Todas criticables y discutibles en el marco del ágora trascendental de la filosofía, entendida esta como proyecto de autonomía del pensamiento, de parte de un sujeto que se autoafirma como reflexivo, autónomo y crítico.

2. La filosofía y el desafío de la articulación de saberes

Antiguamente era la filosofía la que se consideraba la madre de todas las ciencias o al menos eso era lo que postulaba, ello bastaba al menos, para que la visión articuladora sobre la unidad del saber y su relación con la sociedad, sea vista como un problema esencial para la realización de la vida política (cultural y económica) de las sociedades o en todo caso, más específicamente y como precisara Spinoza, para el que piensa y vive una vida humana. Pero paradójicamente, la dificultad que inmediatamente sale al paso, cuando se intenta realizar un panorama crítico del estado de la filosofía contemporánea, es la dispersión de esta modalidad de pensamiento en una diversidad de escuelas y líneas de investigación (en permanente conflicto y exclusión), que presuponen que ésta es una disciplina académica entre otras. Otro aspecto negativo son las reiteradas tendencias a descalificar su presencia en los estudios

secundarios y universitarios sobre la base de los valores utilitaristas y de economía curricular⁷.

En su época, el filósofo alemán G. W. Leibniz (1646-1716), incansable constructor de modelos de organización de los conocimientos y promotor e integrador de academias de sabios, observaba las características de uno de los principales obstáculos para el encuentro y la organización de la dispersión de los saberes y conocimientos, pertenecientes a los distintos espacios de producción del sistema social:

El género humano, considerado en relación con las ciencias que sirven a nuestra felicidad, me parece semejante a un rebaño de gente que marcha en confusión por las tinieblas, sin tener ni jefe ni orden ni palabra ni otro signo con que regular la marcha y reconocerse. En lugar de caminar de la mano para guiarnos y asegurar nuestros pasos, corremos a lo loco y de través, chocando unos contra otros, lejos de ayudarnos y sostenernos [...]. Vemos que lo que más podría ayudarnos sería aunar nuestros trabajos, compartirlos con ventaja y regularlos con orden; pero, por el momento, apenas se llega a lo difícil y que nadie ha esbozado aún, y todos corren en masa a lo que otros ya han hecho, o se copian e incluso se combaten eternamente ... (Leibniz, 1982)

El antiguo problema de la construcción del árbol de las ciencias como unidad del saber, hoy es reeditado por la cibernética y los desafíos de la gestión del conocimiento de las empresas que compiten en el mercado, es un problema político y no meramente académico y científico. La “Casa de Salomón” de la “Nueva atlántida” de Bacon publicada en 1627, proponía la existencia de un espacio de investigación transdisciplinario al servicio de la humanidad, esto implicaba una política. Jean Amos Komenski (Comenius), teólogo, filósofo y pedagogo, casi en la misma fecha se refirió al grave problema del aislamiento y egoísmo epistemológico de las disciplinas e ideó una pedagogía de la unidad que denominó *panshophia*. Incluso, el sistemismo (Teoría general de los sistemas), al que hacemos referencia en este trabajo, no deja de ser parte de una aspiración permanente por encontrar modelos y formas abstractas y transversales que contengan las multiplicidades de aquello que observa y pretende modelar. Puede decirse que el místico catalán Raimundo Lulio (1235-1316), procuró encontrar el *ars magna*, un arte del pensamiento que permitiría el descubrimiento genético de las raíces comunes del árbol de la ciencia. Así, el *ars magna* se asocia a toda una tradición que incluso,

⁷ Para más detalles sobre la situación de la enseñanza de la filosofía y su estatus en las sociedades contemporáneas ver Motta Raúl D. 2011 y Roger Ciurana Emilio 2012.

involucra a los cabalistas judíos y cristianos, a los herméticos, la poesía moderna y contemporánea, hasta llegar a la cibernética de nuestros días, pasando desde luego, por el arte combinatorio de los leibnizianos y la búsqueda de la lengua universal o de la “característica” universal (antecedente entre otros, de la semiótica).

Desde los enciclopedistas hasta la epistemología de Jean Piaget y el proyecto transdisciplinario de Edgar Morin, vulgarmente conocido como “Pensamiento complejo”, se intentó dar cuenta del problema de la unidad del saber o al menos, de sus condiciones de posibilidad efectivas regionales y globales. Un ejemplo de transdisciplinariedad como modelo transversal de la ciencia y de una determinada relación con la sociedad, ha sido la filosofía positivista y su epistemología hegemónica. Modelo en franco retroceso y que está siendo reemplazado por el sistemismo, aunque muchas veces, este no supere un neopositivismo de la estructura, la visión funcionalista y un materialismo ingenuo.

Otro aspecto que no hay que olvidar son las diferencias de los contextos sociales, sobre todo conforme al estatus, la legitimación y los factores sociales que condicionan la dinámica de los saberes y conocimientos, su articulación, exclusión y jerarquización en relación con los intereses económicos y productivos. Porque es preciso comprender que el problema de la organización de los conocimientos y los saberes de la humanidad, no se reducen a una cuestión de orden pedagógico, o a un desafío de gestión del conocimiento para decisores comprometidos con la organización de entidades productivas.

Tampoco se reduce a la comodidad de los expertos de bases de datos extraviados en la multiplicidad de ontologías, que dicha heterogeneidad organizacional implica, sino que en rigor, es un problema de bien común y de lo que se entienda por ello. Porque en principio, hemos empezado por entenderlo mal y reducirlo a la idea que la llamada visión neoliberal tiene sobre “servicios públicos”.

Mientras tanto, la futura organización transdisciplinaria que desde los años 70 se pretende construir, como bien ha señalado Georges Gusdorf, en los estudios publicados por la división filosofía de la UNESCO a principios de los 80, sigue siendo hoy un “sillón vacío”. En efecto en aquellos estudios afirmó:

...la noción de transdisciplinariedad enuncia la idea de una trascendencia, de una instancia científica capaz de imponer su autoridad a las disciplinas particulares; designa quizás un hogar de convergencia, una perspectiva de objetivos que reunirá en el horizonte del saber, según una dimensión horizontal

o vertical, las intenciones y preocupaciones de las diversas epistemologías. Puede tratarse de un metalenguaje o de una metaciencia, pero, en la estrategia del saber, el orden transdisciplinario define una posición clave, con cuya posesión soñarían todos aquellos que están atormentados por las ambiciones del imperialismo intelectual. El matemático está inclinado a pensar que la matemática es la ciencia de las ciencias; el historiador reclama el mismo título para su propia disciplina, a pesar de que otros pueden reivindicar esta prioridad para el conocimiento biológico (historia natural, biología, psicología, medicina). La transdisciplinariedad, tal como se practica, es un sillón vacío en el que todos ambicionan sentarse; corresponde a uno de los principales fines en la feria de las vanidades intelectuales (Gusdorf, 1983).

Pero en el fondo, lo que pronto se descubre en los intentos de construcción de estos enfoques, es que no conviene tratar los problemas epistemológicos de la articulación de los saberes, sin una decisión sobre qué significa pensar lo real y cuál ha de ser el valor de su verdad y de las verdades parciales y transitorias que la ciencia aporta a las sociedades. No es posible separar la epistemología de una ontología y tampoco de una relativa relación con los supuestos y las consecuencias políticas.

El actual dominio maquinal de la razón (como una modalidad del espíritu humano entre otras), sobre el conjunto de las acciones de los hombres, sus productos y actividades, convergen en una tecnociencia depredadora y cómplice de los excesos del mercado. Esa tecnociencia fragmentada y fragmentadora que no debe confundirse con las aspiraciones que tiene el campo científico, tal vez, no se pueda revertir mediante reuniones de sabios que promuevan la reforma del entendimiento y de académicos, los cuales merodean en torno al tema, con sus fantasías sobre la unidad del saber. Ambos (sabios y académicos) se sitúan en su mayoría, en universidades que han extraviado hace tiempo, la idea de *universitas* del conocimiento y de los saberes, según la evaluación y la presión exógena sobre la eficacia de sus ofertas y de la extensión de sus consultorías.

En general, el problema transdisciplinario se encuentra asociado, implícita o explícitamente a una concepción del mundo y de la sociedad (ideología). Pero concepción del mundo, ideología y filosofía no son lo mismo y gracias a ello, una verdadera revisión transdisciplinaria desde la filosofía, debería conllevar una profunda crítica a la concepción del mundo presupuesta acríticamente en esta idea, ya que es esta concepción del mundo la que sirve de soporte al imaginario que configura las dinámicas de la fragmentación de los conocimientos y de los saberes como complemento de la división del trabajo productivo.

Hace unos años se refería a esto Louis Althusser, cuando afirmó que las insistencias en consignas interdisciplinarias, a pesar de su necesidad específica o realidades objetivas consideradas importantes, también podrían obedecer a razones ideológicas, para inmediatamente señalar, en primer lugar, que *la filosofía no es una disciplina interdisciplinaria ni la teoría general de la interdisciplinariedad* (1985).

En segundo lugar, que aunque las razones que pretendan justificar la objetividad de la necesidad de un esfuerzo interdisciplinario, como por ejemplo, la existencia de problemas globales, no pueden dejar implícito el asunto y no tratar críticamente sobre de qué tipo de globalidad estamos hablando, etc., buena parte de estos razonamientos son válidos en el presente para las propuestas de la transdisciplinariedad.

Pero en los hechos, gran parte de la filosofía se encuentra atrapada en este maquinismo racional y mutilador, como muy bien lo supo ver Martín Heidegger. No es otra cosa que lo señalado por Jean-Francois Lyotard, sobre la situación del conocimiento en su informe al Conseil des Universités del Gobierno de Québec, a mediados de los ochenta, y más tarde, conocido como *La condición postmoderna*. Al respecto afirma:

Se puede, por consiguiente, esperar una potente exteriorización del saber con respecto al “sabiente”, en cualquier punto en que éste se encuentre en el proceso de conocimiento. El antiguo principio de que la adquisición del saber es indisoluble de la formación (Bildung) del espíritu, e incluso de la persona, cae y caerá todavía más en desuso. Esa relación de los más a revestir la forma que los productores y los consumidores de mercancías mantienen con estas últimas, es decir la forma valor. El saber es y será producido para ser vendido, y es y será consumido para ser valorado en una nueva producción: en los dos casos, para ser cambiado. Deja de ser en sí mismo su propio fin, pierde su “valor de uso” (1984,16).

Un ejemplo de ello son las afirmaciones de los expertos sobre gestión de los conocimientos, que intentan aproximarse al problema de la transdisciplinariedad y a las discusiones sobre reforma de las universidades, conforme a la existencia de una sociedad del conocimiento en proceso, que convoca a estas últimas, a la globalización de sus estructuras curriculares. Pero estos olvidan que las universidades se fundaron sobre la base de la idea de la *universitas scientiarum*, en directa relación con un *globus intellectualis*, dentro de una configuración imaginaria surgida del relativo y conflictivo encuentro de dos tradiciones: la griega y la judeo-cristiana, y que por cierto, fueron reemplazadas por la expansión de una ratio productiva

occidental y moderna, que en el presente, se denomina globalización. Expansión que implicó, entre otras cosas, la transformación de las universidades en estructuras modernas cuyos fundamentos hoy llegan a su fin y requieren de una revisión crítica profunda.

También olvidan o no toman en cuenta, que cuando se habla de sociedad del conocimiento no se sabe muy bien a qué tipo de sociedad se hace referencia y a qué tipo de conocimientos y modalidad organizativa se refieren. Por lo tanto, tampoco se sabe muy bien qué significa en el contexto de esos discursos, la palabra transdisciplina, salvo una idea totalmente economicista de la organización y producción de los conocimientos.

Como señala Cornelius Castoriadis:

Los peligros enormes, lo absurdo del desarrollo en todas direcciones y sin ninguna verdadera “orientación” de la tecnociencia no pueden ser superados por “reglas” establecidas de una sola vez, ni por una compañía de sabios, que finalmente se volvería un instrumento, sino ya el sujeto de una tiranía. Lo que se requiere es más que una “reforma del entendimiento humano”; es una reforma del ser humano en tanto ser sociohistórico, un *ethos* de la mortalidad, una autosuperación de la razón. No necesitamos a algunos “sabios”. Necesitamos que la mayor cantidad posible adquiera y ejerza la cordura -lo que a su vez requiere una transformación radical de la sociedad como sociedad política, instaurando no solamente la participación formal, sino la pasión de todos para los asuntos comunes [...] ¿Qué quiere entonces? ¿cambiar la humanidad? No, algo más modesto: que la humanidad se cambie a sí misma, como ya lo hizo dos o tres veces (1993, 58).

En definitiva, el desafío de la articulación de saberes como tensión permanente entre la dispersión que produce la creatividad científica, artística y cultural (que incluye la innovación tecnológica), y la necesidad de una visión que dé cuenta de la unidad del mundo en que vivimos, es legítimo aunque problemático desde sus orígenes.

En el presente las fuerzas reduccionistas (como el caso de la fuerte presión transversal para la mercantilización de los conocimientos, saberes y experiencias vitales de los individuos) y las transformaciones sociales en curso, cuyas consecuencias políticas son la creciente exclusión y disparidad económica de la mayoría de las sociedades del planeta (donde ni siquiera se ha podido cumplir con los objetivos de la erradicación del analfabetismo), no parecen ser las condiciones más propicias para el logro de un modelo dinámico de articulación que dé cuenta de la unidad en devenir de los saberes y conocimientos, como bien común accesible a todos.

Pero tampoco nada está dicho para siempre, porque también es cierto que en la historia se verifican divergencias que tal vez en algún momento, puedan reconfigurar la apariencia determinista del actual estado y rumbo de la humanidad, aunque sus resultados sigan siendo inciertos.

3. La *inventio* y las Humanidades:

Para la tradición humanista que en Italia se inicia en la época de Dante y que también está presente en Shakespeare, Vico y Gracián, invención es el arte de relacionar lo disjunto, encontrando o haciendo surgir articulaciones inéditas y conjeturas ingeniosas para tal fin (agudeza).

Hay una cierta paradoja entre la idea de Humanismo que Heidegger y otros pensadores como Edgar Morin tienen, (y que critican acertadamente como visión antropológica ingenua), y la tradición a la que hacemos referencia. Porque esta última, coincide plenamente con el esfuerzo que estos autores realizan en la búsqueda de una alternativa a la relación y mediación racionalista entre el pensar y lo real, que por cierto, en Heidegger suele conocerse como la diferencia ontológica. Esta paradoja se observa en la ambigua relación que ellos establecen con el propio término “humanismo” y “humano”.

La razón es que la idea más conocida sobre Humanismo, que llegó hasta nuestros días, parte de las tesis de Burkhardt, Voigt, Cassirer y Garin que centran su mirada en el redescubrimiento del hombre y de sus valores inmanentes. También sitúan sus inicios con las traducciones de Platón por parte de Ficino, al final del siglo XV y el neoplatonismo que de ello se desprende, muy alejado de la otra tradición mencionada más arriba y poco conocida.

La paradoja consiste en que el humanismo que parte de Dante hasta Vico, centra la mirada en la preeminencia del pensar poético sobre el lógico en la construcción social y del arte de la articulación o *inventio*, como actividad estratégica para la vida humana. No es otra perspectiva la que propone el Pensamiento Complejo, cuando frente a la creciente fragmentación de los conocimientos del presente, insiste en hacer más énfasis en los procesos de articulación que en los de análisis, sin desmerecer a estos últimos, pero cuya finalidad complementaria, es separar para conocer. Por ello y sin conocer a fondo esta otra tradición donde se destaca la idea de *inventio* y lo que se juega en ella, el proyecto de Edgar Morin de reconfiguración epistemológica de las ciencias humanas en los '70 se denominó *Scienza*

Nuova, que es el título de la principal obra del mencionado Giambattista Vico, quien realizó una severa crítica al proyecto analítico de Descartes⁸.

Pero como señala Morin en varias partes de su obra haciendo referencia a su propio camino, para iniciarse en los caminos de la creatividad y la invención de cualquier propuesta de articulación, primero es preciso situarse en una actitud indisciplinar, consistente en asumir aquel ejercicio que según el poeta Roberto Juarroz, denominó como “las tres rupturas” con el modo ordinario de relacionarse con el mundo, que faciliten el reencuentro con lo originante y con la *jactura* de toda conjetura, la poíesis⁹. Ellas son: la ruptura con la escala convencional de lo real (la ingenuidad realista); la ruptura con el lenguaje estereotipado (la poesía fósil decía Jorge Luis Borges) y la ruptura con el modo esclerosado de vivir¹⁰.

Por ello, antes que el descubrimiento de un nuevo paradigma o método es preciso una decisión: situarse en lo indisciplinado como condición de posibilidad de la emergencia de lo originario, la poíesis, con la finalidad de poder inventar un camino y un destino. Porque toda vuelta al origen no es la vuelta al pasado, sino a lo originante y regenerante que fluye antes y entre cualquier taxonomía, orden, ley u organización de las cosas. El origen siempre se encuentra en el futuro porque es lo regenerante, por esa razón todo creador es un precursor. No hay mejor proyecto educativo que el fomento de las condiciones iniciales de toda innovación, combinando los estudios clásicos en letras, música y danza, con la vanguardia de los conocimientos y problemas científicos y tecnológicos, porque ello implica el esfuerzo indisciplinado de articular la historia, la experiencia humana, el saber, el desafío del error, la incertidumbre y lo originario/originante.

Como se sabe desde la antigüedad el ejemplo es el mejor educador, en este sentido la presencia permanente de los grandes creadores pertenecientes a todas las culturas de la humanidad y a toda diversidad de saberes y género, en las estrategias educativas, permite la relación directa con los maestros iniciáticos y no con los dogmáticos. Lo que implica retomar

⁸ Para una visión actualizada del proyecto de Edgar Morin y su esfuerzo de articulación indisciplinado para repensar el “objeto” de las humanidades ver Morin (2003).

⁹ *Jactura* (*iactura*) se relaciona con conjetura que quiere pérdida y sacrificio. La conjetura es aquello que en el lenguaje no existe pero que este permite que emerja. Aquello según Nicolás de Cusa que no proviene del mundo de Dios ni pretende fundarlo en su efecto. Porque todo lenguaje humano no es más que un estancamiento luego del silencio del deseo. El ser humano crea ontologías conjeturales mediante golpes de fuerza (creaciones) cuyo vehículo es el lenguaje.

¹⁰ Conferencia dictada en el Iº Congreso Mundial de la Transdisciplinariedad. Arrábida, Portugal, noviembre de 1994. El poeta Roberto Juarroz es fundador del Centre International de Recherches et d’Etudes Transdisciplinaires (CIRET).

la tesis central de los humanistas mencionados más arriba (no los neoplatónicos del Renacimiento), que postulaban la preeminencia, en lo originario, de lo poético frente a lo lógico. Porque la transformación de lo “inmundo” en un espacio habitable para una vida humana (mundo), requiere de voluntad de metamorfosis y no de voluntad administrativa o leguleya. Esta afirmación no implica el desprecio por lo lógico ni lo jurídico, sino el reconocimiento de su lugar posterior a todo esfuerzo de fundación. Por ello, la deducción lógica requiere, primero, de principios que no se originan en ella, sino en la voluntad de conjetura y de invención, y por sobre todas las cosas, de creación histórica y social.

Lo poético no es un adorno de la realidad, sino aquello que crea el *ornatus* necesario para afrontar la resistencia de lo real (las selvas, las fieras y la barbarie de ayer y de hoy). O como en la naturaleza, aquello que seduce (separa) a una de las partes de la reunión de lo habitual, con la finalidad de concebir. Tampoco se reduce a ser un complemento irracional de la racionalidad burguesa para mayor felicidad, ni un entretenimiento de tertulias de té o café. Como dice Georges Bataille:

Es necesario, es bueno percibir lo que es la poesía desde afuera (lo aceptemos o no, estamos codo a codo con la masa irreflexiva de los hombres), pero el sentido de la poesía no deja de ser íntimo. En ese plano, la poesía es también para nosotros la literatura que ya no es literaria, que escapa de la huella donde generalmente la literatura se empantana. Para nosotros es “poético” aquello que no podemos apreciar apaciblemente, como podemos hacerlo con un vino de Anjou o el tejido inglés; “poético” es lo que corta en nosotros el deseo de reducirlo a la medida de la razón. El hombre de negocios aprecia una tela, sus apreciaciones no puede modificar el orden valores de donde procede su seguridad. No ocurre lo mismo con la emoción poética, que le quita por un instante la seguridad -o bien- no existe. Sé que una emoción así, que no deja de mantener dentro de mí un trastorno en el trasfondo, me impide responder a las razones que gobierna los negocios. Me priva incluso de disfrutar el placer literario como se debe. No puedo ser al mismo tiempo un aficionado de la literatura y sentir el sobresalto de la poesía [...] la poesía no puede ser un pasatiempo, menos todavía un enriquecimiento: es el acto del hombre fuera de sí y su poder consiste en comunicar el estado del poeta a quienes lo escuchan (Bataille, 2001: 32-33).

El paulatino ocultamiento y reducción de esta preeminencia poética y fundadora, por la colonización pseudoestabilizadora que proporciona la ratio y su obsesión lógica y analítica funcional, generó la condiciones efectivas de un modelo de vida prosaica y la expansión de un

lenguaje que ya no expresa la experiencia histórica ni el deseo individual y colectivo de construcción de mundos posibles, sino el imperio esterilizador y mortuorio del signo. El signo, contemple o no al símbolo y su corte de hermeneutas, siempre oculta la profunda y precaria relación entre el lenguaje, el mundo, lo humano y la naturaleza: *rit(m)o*.

...en el habla existe una posibilidad independiente del sentido de los términos, una cadencia ronca o suave a voluntad, una voluptuosidad de los sonidos, de su repetición y de su impulso: y ese ritmo de palabras - que incluso puede ser musical - despierta la sensibilidad y fácilmente la agudiza. Recíprocamente la emoción nos lleva a servirnos de las palabras (entonces ya no hacen saber sino ver, que no afectan la razón sino los sentidos) como si ya no fueran signos inteligibles sino gritos, que podemos modular ampliamente y de diversas maneras (Bataille, 2001:16).

Por ello, cuando Giovanni Pontano (1426-1503), discute la compleja relación entre *res* y *verba*, señala que el lenguaje poético (no el verso ni el poema) posee una capacidad fundacional, que se vuelve a confirmar cada vez que el ser humano experimenta el horror ante lo nuevo y lo desconocido (maravilla), y en vez de huir atemorizado, lo conjura poéticamente creando condiciones para lo sacro y lo mundano. Lo poético es previo a lo gramático y funda las condiciones de la invención en el sin fondo de lo in-mundo. También crea las condiciones para todo método (camino hacia un destino), porque funda sus inicios y para todo argumentar, porque inventa las conexiones con sus principios o en todo caso, los crea. Por ello dice Shakespeare el arte que imita a la naturaleza pertenece al arte que forma la naturaleza. Afirmación contundente en su verdad a condición de que se entienda por “naturaleza” a la *physis* y por su devenir la *poíesis*. Pero para ello es preciso otra idea de naturaleza y de producción.

Bibliografía:

Althusser, Louis (1985) *Curso de filosofía para científicos*. Barcelona. Planeta.

Bataille, Georges (2001) *La felicidad, el erotismo y la literatura. Ensayos 1944 - 1961*. Buenos Aires. Adriana Hidalgo.

Caillois, Roger (1980) *Intenciones*. Buenos Aires. Sur.

Castoriadis, Cornelius (1993) *El mundo fragmentado*. Buenos Aires. Altamira.

Emerson, Ralph W. (2008) *Hombres representativos*. Madrid. Cátedra.

Gusdorf, Georges (1983) *Pasado, presente y futuro de la investigación interdisciplinaria*. AA. VV. Interdisciplinarietà y Ciencias Humanas. Madrid. Tecnos/UNESCO.

Leibniz G. W. (1982) *Escritos Filosóficos*. Buenos Aires. Charcas.

Lyotard, Jean-François (1984) *La condición postmoderna*. Madrid. Cátedra.

Morin, Edgar (2003) *El Método. La humanidad de la humanidad. La Identidad humana*. Madrid. Cátedra.

Morin, Edgar (2007) *Articular los saberes. ¿Qué saberes enseñar en las escuelas?* (Reedición con notas). Buenos Aires. Ediciones Universidad del Salvador.

Morin, Edgar y Motta, Raúl D. (2008) *De la condición humana a la humana condición, el desafío de la educación planetaria*. Nuevo León. IIPC/CIUEM/UANL.

Motta, Raúl D. (2008 b) Complejidad, Educación y Transdisciplinarietà, en *Filosofía, Complejidad y Educación en la Era Planetaria*. Nuevo León. IIPC/CIUEM/UANL.

Motta, Raúl D. (2011) “Repensar la enseñanza de la filosofía en el siglo XXI”. *Revista Complejidad* n° 11 abril - junio 2011. www.complejidad.info

Roger Ciurana, Emilio (2012) “La filosofía como ayuda al arte de vivir”. *Revista Complejidad* n° 15 abril - junio 2012. www.complejidad.info