

**“LA COMPLEJIDAD CONTEMPORÁNEA:
¿Sociedad de Control o Ética del Encuentro?”**

CLASE 3

Dra. Denise Najmanovich

Clase 3: La ética del encuentro

Occidente ha nacido y se ha desarrollado bajo la ilusión del cosmos. Es decir, de un orden invariable que puede ser representado por un discurso que lo refleja (que será siempre un discurso de dominación). Esa ilusión de un orden perfecto y armonioso se ha opuesto siempre al "Caos". La creación es una acción ordenadora-controladora que hace brotar la luz de las tinieblas gracias a una operación deliberada ejercida por un Demiurgo (Platónico), por un Dios Trascendente (religiones monoteístas) o por las leyes de Newton (Ciencia Moderna).

Esta idea de la lucha contra el Caos para crear-imponer un Cosmos está profundamente ligada a la noción de plan entendido precisamente como proyecto ordenador, y ha permeado muy diversas ideologías y modos de conocimiento desde "El plan divino del universo", hasta el "Plan quinquenal" de Stalin, sin olvidar el "Plan Marshall", y los pequeños y grandes nuestros de cada día.



Imagen Medieval de Dios planificando la creación

Abandonar la ética del control supone desactivar esta oposición "Cosmos vs. Caos", que es también "Control vs. Caos". Para lograrlo es preciso renunciar a la pretensión de que los seres humanos podemos reflejar la naturaleza tal cual es (una idea profundamente antropocéntrica al mismo tiempo que niega la producción humana del saber pretendiendo una universalidad y objetividad imposibles). Esta idea fue un invento europeo (etnocéntrico) por el cual las *élites* del viejo continente impusieron a todos los pueblos conquistados su mirada bajo el supuesto de que era universal (racional y objetiva) mientras que la de los indígenas era local y primitiva.

El "Cosmos" forjado por la *élite* europea (porque lo que llamamos Occidente no incluye a todos por igual) pretende haber sido creado a "imagen y semejanza" de la naturaleza. El pequeño gran problema es que la naturaleza no consiste en imágenes, sino en cuerpos en permanente producción, modificación mutua y transformación, en un proceso poiético infinito. Además, nosotros no estamos fuera de ella para reflejarla.

Desde la metáfora poiética la creación es continua y constante, sin interrupción, sin origen ni final por lo tanto si tuviera algún sentido hablar de orden independientemente de nuestra propia actividad ordenadora, si hubiera algo como un orden en la naturaleza, este sería necesariamente infinito y por lo tanto no podría ser representado por ninguna imagen ni saber finito. Consecuentemente, cualquier "cosmos" del que hablemos no será una representación (reflejo) de la naturaleza, sino un producto de una actividad implicada en ese mundo, un proceso configurador humano que es inevitablemente finito, sesgado (por nuestra peculiar forma de existir y por tanto de conocer), y localizado (en el espacio-tiempo-cultura que lo produce). No contemplamos el cosmos desde afuera (desde un lugar trascendente), sino que lo habitamos-pensamos desde dentro en los encuentros (de forma inmanente).

La naturaleza no obedece a los deseos, esperanzas, y/o criterios del ser humano, es actividad infinitamente productiva (poiética). La naturaleza no prefiere, ni privilegia, no tiene jerarquías, ni centro, ni trono, ni alturas, ni direcciones, no existe la falta, ni la falla.

Esta es una cuestión clave para comprender el poder subversivo (y también creativo) de esta metáfora poiética inmanente: no hay un punto de vista privilegiado, ni medida absoluta, ni escala de valores detentada por un soberano. Sólo hay una naturaleza (única y a la vez infinitamente diversa), eternamente productiva, que no exige nada de nosotros, ni tiene un rumbo hacia el cual dirigirse, meta a la que arribar ni verdad que demostrar. Todo lo que existe es pertenece a esta naturaleza, todos somos parte inextricable de ella y por lo tanto no podemos enfrentarnos a ella como presupone la cosmovisión occidental moderna. Nada es "anti-natural", ni "sobre-natural". No existe en este universo norma alguna, ni falta, ni pecado, ni defecto, ni ley, que son únicamente juicios humanos circunstanciales, variables y relativos (lo que no los hace ni menos importantes, ni menos peligrosos).

En nuestra cultura fue Spinoza el pensador que hizo existir con más potencia y gracia (a mi gusto, claro) esta concepción poiética. La subversión de su pensamiento radica en que no pretende construir una teoría que represente al mundo (que como he dicho es irrepresentable dado que es infinito). No construye una doctrina, ni inventa un cosmos, no promete panaceas sino que nos invita a dejar de lado los dogmas, credos, morales o principios universales *a priori* y a habitar la propia vida, experimentar lo que nos potencia en los encuentros, y ser capaces de pensar por nosotros mismos con la certeza de que nadie puede pensar por otro (lo que no significa que pensemos solos o que no tengamos una multiplicidad de influencias). Esta actitud a la vez cognitiva, afectiva y generativa es lo que me ha llevado a proponer la noción de una ética del encuentro.

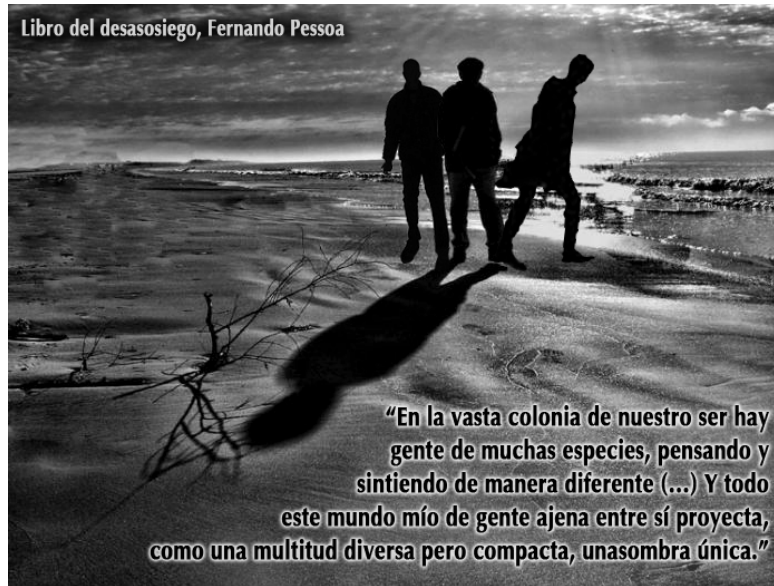
En esta naturaleza infinita que se produce eternamente a sí misma no hay nada trascendente, nada que esté más allá, nada superior. No hay creador, ni gobernante, no hay control, ni proyecto, no hay origen ni finalidad. Nuestra cultura es esclava de la trascendencia: de la autoridad, el mandato, el deber. En eso consiste una ética del control, en exigirnos sumisión a algo superior (Ciencia, Justicia, Revolución, Dios, Historia, Patria, Causa, Bien, Verdad, etc.) a quien reconocemos como soberano y de quien somos súbditos.

Al eliminar toda trascendencia incluida la de Dios, del Estado, o de la Razón, quienes piensan-sienten-actúan desde la metáfora autopoiética y la ética del encuentro no pretenden adoctrinarnos sino que nos convidan a experimentar, es decir, a habitar la propia vida sin estar obligados por ningún ideal, modelo, mandato o teoría *a priori*, sin encadenarnos a preconceptos o metodologías. Nos proponen vivir desde la exploración y no desde el juicio. Para un ser vivo no hay valor ni virtud superior a la vida misma. La vida no precisa de sentidos exteriores ni trascendentes. No hay por lo tanto un "deber ser" que no sea una invención humana para generar obediencia. La trascendencia es crucial para construir un poder de dominación, pues separa y disocia, enaltece y envilece. La Naturaleza no tiene moral, no da órdenes, ni define "normales". Éstos no son más que productos imaginarios que fundamentan la dominación.

En la modernidad la trascendencia divina tuvo que hacer lugar a un rival que pretendió crear un imposible imperio dentro de otro imperio (como suele decir Spinoza): el sujeto-individuo racional. Los humanos modernos nos concebimos como una "excepción a la naturaleza" (una tesis que comparto con Jean-Marie Schaeffer), es decir, creemos que nuestra razón no participa ni pertenece a ella sino que la trasciende. Al igual que Dios, la Razón resulta sobre-natural y también opuesta a lo natural (al cuerpo, a los afectos).

El enfrentamiento hombre-naturaleza se reduplica en nosotros como oposición mente-cuerpo. El hombre moderno no se concibe a sí mismo como un ser vivo entre otros, sino que imagina tener un estatus privilegiado por el cual es capaz de dominar tanto su propia naturaleza, como aquella que él ha definido como externa y separada de sí. Nuestro credo es el de la independencia absoluta y la autodeterminación (libre albedrío total), cuando apenas gozamos de una "autonomía relativa" o, como prefiero llamarla, "autonomía ligada" y no tenemos, ni podemos tener, un dominio absoluto sobre nosotros mismos o los demás. No podemos ser independientes, y por lo tanto no tiene ningún sentido decir que deberíamos serlo. Somos siempre co-dependientes, tenemos una autonomía parcial, y en nosotros

mismos no hay tampoco una autoridad central (ni siquiera el cerebro consciente), sino que cada uno de nosotros es también una comunidad.



Si pensamos a partir de la "Metáfora Autopoiética", la naturaleza en su conjunto es una matriz en la que todos estamos embebidos: nos constituye, nos atraviesa y nosotros la conformamos. Gracias a un intercambio fluido la matriz-trama-red se va transformando y nosotros en ella. Pensar complejamente ("*complexus*" significa entramado) supone reconocer nuestra pertenencia inextricable y nuestro destino común con el conjunto de la naturaleza. En esta matriz generativa-poiética no hay "individuos" sino singularidades, es decir, procesos de individuación por los cuales se gestan entidades con "autonomía" pero jamás independientes. No hay ya "partículas" independientes a ningún nivel (ni átomos, ni individuos, ni unidades elementales), porque no hay ni puede haber independencia. **Existimos en comunidad**, participamos y pertenecemos a la naturaleza en la que convivimos.

No es fácil cambiar de metáfora, y no lo lograremos sólo con esmerarnos intelectualmente, es preciso gestar nuevos modos de encuentro, inventar otras formas de habitar la experiencia (saber-hacer-sentir) y también legitimar aquellas que la

ética del control desvalorizó, invisibilizó o deslegitimó. Una tarea que, como veremos, nos convoca como seres vivos-afectivos y también como singularidades entramadas. En lugar de pensarnos como individuos que se asocian externamente se trata de pensarnos como miembros de una comunidad (de humanos y no-humanos) de relaciones siempre tensas e intensas. En esa comunidad-red activa que es toda la naturaleza que está siempre conformándose y transformándose, sin seguir ningún plan y sin propósito alguno, lo singular y lo colectivo están entramados, atravesados y enlazados en una incesante dinámica de intercambios. A diferencia de la noción de sociedad que presupone la existencia de individuos que se unen por contrato, en la metáfora autopoietica la red-comunidad nos constituye, la conformamos y nos configura.

La noción de comunidad es muy diferente a la de sociedad. Las comunidades no están formadas por individuos que creen ser capaces de forjar su propio destino por sí mismos. El nosotros no es una sumatoria de muchos "yo", ni la comunidad se basa en un "contrato libremente establecido" por el cual nos asociamos externamente, sino que es la trama misma del universo a la que todos pertenecemos (aunque existan modos muy diferentes de pertenecer).

Vivimos en la mutualidad, aprendemos a través de los encuentros, afectamos y somos afectados por el entorno de muchas maneras diferentes. Cada existencia es única y al mismo tiempo y sin contradicción, cada entidad comparte muchas cosas con otras en un juego vincular que puede adoptar infinidad de formas. No se trata de cambiar la polaridad clásica entre el individuo y la sociedad, ni pasar de la independencia absoluta a la dependencia total, sino de ser capaces de pensar en términos de lo que he nombrado como "autonomía ligada". No disolvemos al individuo en una masa indiferenciada, sino que lo concebimos en un proceso continuo de individuación en el intercambio permanente con su ambiente. En la metáfora autopoietica no hay posibilidad de independencia o imperturbabilidad, no hay materia inerte ni sujeto dueño de su destino, co-producción entre todas las entidades lo que supone siempre relaciones tensas, activas-afectivas entre ellas.

Es importante darnos cuenta de las dificultades que tenemos para comprender plenamente la metáfora de la autopoiesis (red, inmanencia, incluso tao). Todos nuestros conceptos han cobrado sentido dentro de la metáfora del control-mecanicísimo-trascendencia, y eso hace que sea preciso un delicado trabajo no sólo de deconstrucción sino más bien de des-adaptación. Algo que nadie puede hacer solo, pues las metáforas, los sentidos no son algo que esté en la lengua, o que nosotros decodifiquemos, sino que son parte de la trama en la que estamos embebidos y nos constituyen en nuestro modo de pensar-sentir-actuar. No podemos aprender a pensar juntos, a dar lugar a lo común, a explorar la potencia de los encuentros, a comprender la dinámica de los afectos, o a visibilizar las redes y modulaciones mutuas solamente estudiando o tomando un curso, porque no es una tarea meramente intelectual, ni individual, ni busca establecer una nueva teoría sino habilitar y habitar la experiencia desde un pensamiento sensible, situado y activo-poietico-performático (o como diría Francisco Varela: *enactuado*).

La mirada antropocéntrica que privilegia la racionalidad presupone un sujeto del saber que no se deja influenciar, que piensa sólo por sí mismo y sólo gracias a la racionalidad. Sin embargo, cualquiera que se detenga a pensar en su propia experiencia, sabe que somos afectados y modulados por los encuentros. Todos hemos experimentado encuentros potenciadores y otros inhibidores y hemos sentido como el clima de una institución o el estilo de trabajo nos permitían producir o nos coartaban. Más aún, no sólo los intercambios con nuestros semejantes nos influyen a la hora de pensar, también las tecnologías, los espacios en los que habitamos, y hasta el clima atmosférico, modulan nuestra vida en todos los niveles. Tengan en cuenta hasta qué punto ha variado su forma de pensar con la aparición de las TIC, para mencionar tan solo un caso, pero uno muy poderoso, de cómo somos moldeados en el encuentro. Prefiero no abundar en ejemplos, porque me parece más interesante que piensen y compartan en el foro los propios.

El modelo "teorizante" de nuestra cultura es parte de la ética del control, y si queremos salir de ella tendremos que comenzar a darnos cuenta que el teorizar no es ni remotamente el único modo de pensar, sino sólo aquel que privilegia la distancia

y la abstracción, que pretende describir el mundo "tal cual es" eludiendo el hecho de que sólo puede dar cuenta de lo que surge en el encuentro (motivo por el cual estandariza, restringe, protocolariza y controla los modos de indagación y expresión). La poesía, la pintura, el teatro, el cine, así como las asambleas y los diálogos curiosamente llamados "informales", no ofrecen proposiciones, abstracciones o doctrinas, sino que dan sentido a través de la acción encarnada y son modos tan legítimos de conocer y expresar el saber como la ciencia.

La ética del control nace de la ilusión de trascendencia e independencia y configura un modo de relación con los otros y, paradójicamente, también con nosotros mismos entendidos como meros recursos y objetos manipulables. Como forma de domesticación-adiestramiento para sostener la ilusión de independencia fue crucial invisibilizar y/o despreciar los vínculos y los afectos que no fueran funcionales al proyecto de control.

Ver [Video de Asch](#) Y [Video del Ascensor](#)

Me gustaría que después de ver los videos se den la oportunidad de pensarlos: ¿qué hubieran hecho ustedes?, ¿por qué creemos que haríamos o no haríamos lo mismo que el joven del experimento de Asch o el del ascensor?, ¿qué nos dicen sobre la influencia y la independencia?, ¿qué muestran sobre los vínculos?

Los vínculos, la afectación mutua, las mediaciones y la dinámica vincular a partir de la cual se nos hace presente el mundo en la experiencia han quedado en la zona de sombra que el Iluminismo nos legó. Cuando abandonamos el foco estrecho de la perspectiva mecanicista se abre ante nosotros un mundo en el que la diversidad y la unidad no se contraponen, lo singular y lo colectivo están siempre entramados y, el ser humano resulta ser una especie más entre todas las demás (tan única como cualquier otra, porque cada especie necesariamente lo es).

A partir de ahora nuestra travesía se dirigirá hacia las zonas invisibilizadas de la modernidad adentrándonos en la matriz autopoiética. Les propongo que en lugar de hacerlo desde el espíritu crítico, tan aclamado por nuestra cultura, lo hagamos

desde un espíritu lúdico y exploratorio, con la intención de construir una concepción dinámica, vital, y colectiva del ser humano en el seno de la naturaleza. Es decir, comenzar a pensar-actuar-sentir desde la ética del encuentro.

El pensamiento contemporáneo desde muy diversas expresiones nos da la oportunidad de cambiar nuestra concepción respecto del ser humano, la naturaleza y su mutua relación. Se trata de un tránsito desde una concepción maquínica a una comprensión de nuestra experiencia como seres vivos, afectivos, inteligentes y colaborativos. Al mismo tiempo, es imprescindible transformar nuestra concepción de los otros, y –en especial- de las otras especies y formas de existencia (incluidas las inorgánicas que solemos llamar materiales) que han devenido meros "recursos naturales" para la insaciable ansia de consumo de nuestra civilización.

Para abandonar la ética del control considero crucial cambiar simultáneamente nuestra forma de concebir y de relacionarnos con lo que solemos llamar "materia" a la que suponemos inerte y desvalorizamos como "bruta". Esta forma de relación con lo que hoy llamamos ambiente y consideramos que tan sólo nos rodea, es decir, que es pura exterioridad dado que somos completamente independientes, nació con la modernidad y más específicamente con el plan de "conquista" de la naturaleza. Al mismo tiempo, los hombres europeos empezaron a creerse individuos, negaron sus raíces, y se dieron a la tarea de construir una ciencia capaz de dominar a la naturaleza. Este proceso fue el fruto de un espíritu mercantil que se convirtió en capitalista y comenzó a expandirse por todo el planeta en un proceso imperialista que hoy perdura transmutado en globalización. Volver al otro objeto, considerarlo bruto, inerte, sin vida, facilitó y legitimó la empresa de manipulación, utilización y destrucción del conjunto de la naturaleza, así como la "deshumanización" y la "patologización" han sido siempre un prolegómeno de la destrucción de nuestros semejantes –que gracias a esa operación dejaban de serlo-.

La idea de que la materia es inerte no nació con la Modernidad, sino que se abismó con ella. Ya los antiguos Griegos, en particular Aristóteles, plantaron la semilla de la disociación entre "materia y forma", considerando a la primera completamente pasiva y la segunda como actividad formativa, de allí devino luego la

distinción radical entre lo "animado y lo inanimado". Es muy importante tener esto en cuenta porque nunca lograremos salir del dualismo mientras sostengamos alguna dicotomía: todas ellas están entramadas (aunque el modelo de conocimiento que las construyó –y en el que fuimos formados- sea incapaz de ver las tramas).

Desde la metáfora autopoietica todo es activo, la forma no proviene del exterior sino de la actividad misma de la materia modulada por los encuentros en los que participa. Pensar autopoieticamente, es decir, de modo inmanente, supone no aceptar ninguna distinción absoluta, ninguna dicotomía, ninguna discontinuidad. En un universo-naturaleza entendido como todo lo que existe en su producirse sin origen ni destino alguno, sin principio ni final, **todo es necesariamente activo** y partícipe necesario del proceso de producción (si existiera una mísera discontinuidad todo el proceso se aniquilaría). Las relaciones nos son exteriores, sino actividad de la trama misma en la que todos estamos embebidos, no hay mera interactividad sino actividad entramada lo que Karen Barad ha denominado "intractividad" (a mí me parece que esa denominación confunde un poco porque parece que del "inter" pasamos al "intra", cuando lo que está ocurriendo es que las fronteras se han vuelto permeables y dinámicas generando una continua co-producción mutua). Lo importante, en cualquier caso, es que quede claro que las afecciones no son puramente exteriores como en el mecanicismo sino que transforman globalmente a los que en ellas participan. Es por eso que, el paradigma mecanicista y el modelo de control invisibilizan los afectos: porque estos son expresiones de las inter-intra-acciones, de nuestra existencia profundamente ligada-entramada, de nuestro mutuo hacernos-deshacernos, porque muestran que no somos independientes sino co-dependientes, porque hacen visible todas las modulaciones y modificaciones y no sólo aquellas manipulables o estandarizables.

Trataré ahora de hacer visibles algunas dimensiones de la experiencia que habían quedado fuera del cono de luz de la modernidad. En particular, enfocaré los afectos, los procesos y los vínculos respetando su dinámica y su vitalidad. La propuesta es generar una mirada distinta a la de las oposiciones absolutas y

excluyentes entre lo subjetivo y lo objetivo, lo afectivo y lo intelectual, lo individual y lo colectivo, lo disciplinado y lo transgresor, la teoría y la *praxis*, la autoridad y la subordinación.

Los afectos y sus efectos

El sujeto cartesiano, como hemos visto, fue concebido como una razón desencarnada, un ser a-histórico, un artífice absoluto de su destino, en fin, como un átomo humano. Es libre en tanto no tiene ataduras y supone que tiene un imperio absoluto sobre sí mismo. Esta concepción se impuso como la creencia central de la modernidad, que muy pocos desafiaron desde el siglo XVII hasta hace unas pocas décadas. Entre las voces divergentes destaco una vez más la de Spinoza, que propuso una concepción del ser humano como parte inextricable de la naturaleza gestando una mirada sobre el entendimiento, los afectos y los encuentros que hoy las perspectivas de la complejidad están poniendo en valor. En su filosofía toda existencia toma forma y se transforma en los encuentros.

Antonio Damasio, uno de los neurólogos más destacados de nuestro tiempo, abandonó la concepción cartesiana y se dispuso a seguir el camino de Spinoza, desde una perspectiva neurofisiológica contemporánea. Su estudio *sobre* el caso Phineas P. Gage puede sernos muy útil para comenzar a entender el rol, el valor y el significado de la emoción en la vida humana.

Gage era capataz de una cuadrilla que trabajaba en la construcción del Ferrocarril. Un joven fuerte y sano que según sus jefes era el más eficiente y capaz a su servicio, en un trabajo que exigía tanto bravura física como inteligencia. Un buen compañero, amigo y vecino, apreciado por todos. Un día al manipular pólvora la carga le explotó en la cara y un hierro penetró por su mejilla izquierda, le perforó la base del cráneo, atravesó la parte frontal y salió a gran velocidad a través de la parte superior de la cabeza. Para sorpresa de todos, Gage habló a los pocos minutos de la explosión y el doctor que lo atendió cuenta que estuvo relatando la manera en que

resultó herido; que hablaba tan racionalmente y estaba tan dispuesto a responder a sus preguntas que lo interrogó preferentemente a él y no a sus compañeros que habían presenciado el accidente. Lo más llamativo es que su inteligencia no parecía menoscabada por el accidente sino completamente normal, mientras que su vida fue de mal en peor hasta que murió. Nunca más pudo tomar decisiones que fueran provechosas para su existencia, algo que contrastaba notoriamente con su situación anterior al accidente. Lo "extraordinario", desde el punto de vista de las expectativas del pensamiento dicotómico, es que lo que podemos llamar su "inteligencia racional" permaneció "normal" mientras que la "inteligencia del vivir" disminuyó hasta quedar casi anulada. Tan fuera de lo esperado fue esta discrepancia que tuvo que pasar un siglo hasta que alguien pudo empezar a pensarla. Damasio fue uno de los primeros en trabajar sobre esta anomalía que ponía en tela de juicio los paradigmas instituidos sobre el conocimiento y la emoción. El estudio de muchos casos semejantes al de Gage le permitió comprender el rol fundamental que tienen las emociones en la toma de decisiones. En las últimas tres décadas ha habido una avalancha de investigaciones que corroboran la importancia de las emociones en el conocimiento, lo que no nos extrañaría si en lugar de aceptar pasivamente los saberes instituidos tuviéramos la costumbre de relacionarlos con nuestra propia experiencia. Por el contrario, lo que nos llamaría la atención es el que haya podido negarse la afectividad o su valor cognitivo, algo que para mí sólo puede entenderse como parte de la normalización y control modernos.

En el comienzo del nuevo milenio los occidentales estamos empezando a dejar de vernos como una excepción en la naturaleza y a reconocer que al igual que todas las demás criaturas somos afectados por los intercambios en los que participamos. El pretendido estado neutro o ecuaníme es tan sólo una ilusión forjada por el modelo mecanicista. No es posible vivir ni un solo instante fuera de la emoción porque la emoción es, como su nombre lo indica, movimiento y éste es el modo de existencia de todas las entidades de la naturaleza poética. Para los antiguos griegos el término "movimiento" indicaba todas las formas de cambio: el

nacimiento, la muerte, la putrefacción, el desarrollo, y no meramente traslación que fue una reducción brutal producto de la concepción newtoniana-moderna.

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."

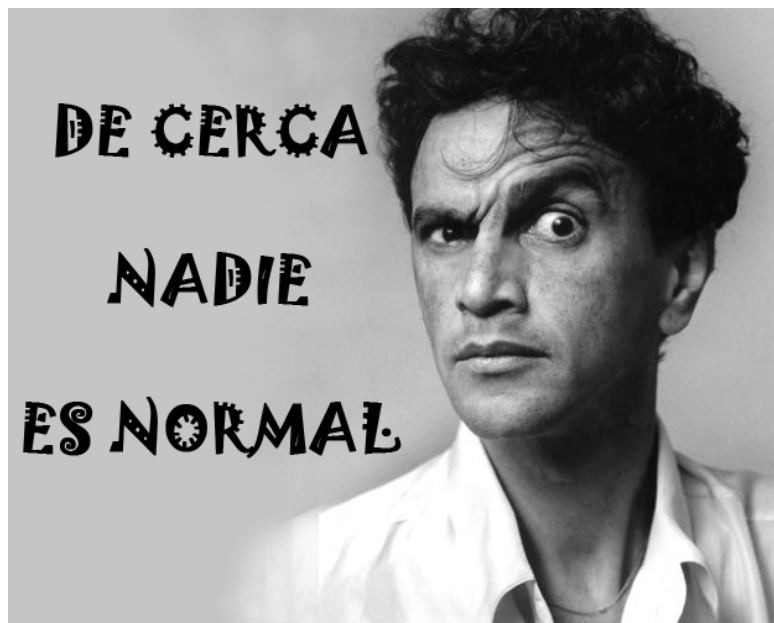
Tal vez al lector no le llame la atención, pues hemos sido formados pensando de ese modo. Sin embargo, quiero invitarlos a pensar si es posible que exista un ánimo neutro al que la emoción alteraría. ¿Qué clase de ánimo es aquel que no tiene animación? ¿No es un contrasentido pensar un ánimo estático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

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

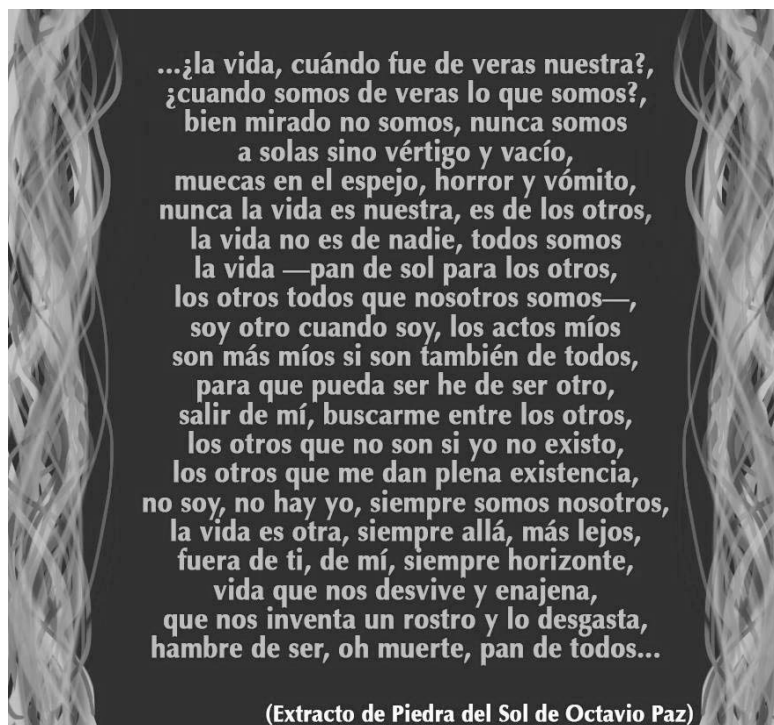
racionalmente. Estas creencias tienen enormes consecuencias, independientemente de su verdad o falsedad, puesto que las fantasías son motores de la acción humana tan o a veces más eficaces que las presuntas verdades. En este caso la quimérica neutralidad fue un invento de la cultura moderna en su proyecto de controlar todas las áreas del vivir humano para amoldarlas al ideal del "sujeto normal". Si una persona no encaja con el modelo es considerada desviada, patológica, asocial, culpable o anormal.



Cuando empezamos a focalizar de otro modo la experiencia humana, y sobre todo cuando no la comparamos con un modelo presuntamente "normal" (que no es más que una idealización imaginaria), encontramos que los afectos no son prescindibles, ni tampoco una mera decoración de nuestra vida, sino que su función es inestimable para la configuración de la experiencia y el bien vivir. Toda la gracia y el interés de la vida residen en ellos, aunque muchas desgracias también deriven de su existencia. En cualquier caso somos seres pasionales y pretender lo contrario sería como pedirle a un círculo que fuera cuadrado.

En las últimas décadas incluso la fisiología ha empezado a pensarse desde la perspectiva interactiva. La fisiología de la afinidad nos dice hoy con el lenguaje de la

ciencia lo que muchos ya sabían reflexionando sobre su propia experiencia: que los vínculos configuran la existencia del ser humano. Cada día son más los investigadores que coinciden en que la fisiología humana es una disposición de circuito abierto (al menos en parte): que las personas no pueden regularse sólo por sí mismas; no se trata de que deban o no, es que no pueden. Hoy la fisiología está comenzando a admitir lo que todos los seres vivos saben en su vivir y los poetas han cantado desde tiempos inmemoriales



Los científicos mecanicistas no desconocían la existencia de los sistemas abiertos, sino que las restricciones metodológicas de sus paradigmas sólo les permitían pensar en términos de sistemas cerrados. Esos modelos ya no son los únicos legitimados en la ciencia ni en el imaginario social más amplio. Sin embargo, al igual que toda transición, estos cambios conllevan un grado importante de dificultad ya que en muchos, si no en la mayoría de los casos los nuevos hallazgos quedan encorsetados en el lenguaje y la mirada de los viejos paradigmas. Peor aún, muchas de de las investigaciones en neurociencias y psicología afectiva están siendo

dirigidas hacia una nueva forma de control muy diferente de la disciplinaria: la del rendimiento y el éxito. Un nuevo control de los afectos, ya no regido por el arquetipo "normal" sino por el "exitoso feliz" se ha puesto en marcha y está en plena expansión a partir de los kits de "inteligencia emocional" y otros programas de amaestramiento afectivo.

La ética del control puede tener muchas formas, en la "Modernidad Sólida" se caracterizó por la estética mecánico-disciplinaria caracterizada por la estandarización, la jerarquía, los roles rígidos, la vigilancia externa panóptica, la obediencia y la normalización. En la modernidad líquida (que algunos gustan llamar tardomodernidad) el control se ha hecho ubicuo, lo que lo hace más sutil y al mismo tiempo más poderoso, se ha internalizado y diversificado, ha tomado formas aún más perversas porque se ha disfrazado de búsqueda de la felicidad. Una nueva domesticación de los afectos está en marcha y es el centro de la construcción neoliberal. Al mismo tiempo están surgiendo una gran diversidad de modos de resistencia y de creación colectiva que considero afines a la ética del encuentro. Pensar de otro modo supone complejizar nuestro saber y no sólo extender nuestras fronteras teóricas o disciplinarias. Para lograrlo necesitamos ampliar y diversificar nuestras formas de afectar y ser afectados así como los modos de pensar(nos) y organizarnos en la dinámica del vivir y convivir. Ya no con la ilusión de conseguir un saber absoluto, sino para expandir la vida personal y colectiva. Muchos han contribuido a difundir la idea de Foucault instándonos a "pensar de otro modo", pero muy pocos han notado que para lograrlo es preciso también vivir de otra manera. Menos aún son los que en el medio académico se han puesto en acción para crear nuevas formas de organización colectivas diferentes a las instituciones universitarias o afines en las que el saber por principio está desligado del hacer y se supone que hasta del sentir.

Comprender el rol fundamental de los afectos no sólo en la vida personal, sino también en la política es crucial para todos los proyectos de control (que siempre han trabajado sobre ellos, negando su valor y también imponiendo una "escala de valores" como estrategia de dominio). También es clave para habitar la vida, pensar,

actuar y producir desde la ética del encuentro, pero no ya para reprimirlos o dominarlos sino para modularlos y aprender a guiarlos en la construcción de una convivencia fructífera en la diversidad.

En Occidente los afectos han tenido muy mala prensa desde la antigüedad, y también –por suerte- maravillosos defensores. Es uno de los temas en los que podemos encontrar los mayores contrastes. Bien lo dijo Diderot:

“Se habla sin cesar contra las pasiones. Se las considera la fuente de todo mal humano, pero se olvida que también lo son de todo placer”.

Ese olvido está muy relacionado con el hecho de haber enfatizado las pasiones tristes como el odio, la competencia y la envidia, relegando, cuando no directamente omitiendo, otras como la ternura, la solidaridad, la confianza. En particular, el énfasis en la competencia como móvil de la acción ha sido el fruto de una peculiar (y a mi gusto perversa lectura) de de la teoría evolutiva darwinista que redujo la vida a una feroz competencia donde presuntamente sobreviven los más aptos. El foco de esta lectura, muy difundida por el periodismo y los manuales escolares; presupone que la aptitud para vivir es algo ínsito a cada persona o animal. Sin embargo, la supervivencia no depende de virtudes individuales sino de la relación en un momento y en un contexto entre el ser vivo y el ambiente en el que se despliega su vivir. La adaptación tampoco es unidireccional sino siempre y necesariamente, multidireccional: sólo hay co-adaptación y co-evolución.

La inmensa variedad de juegos vinculares que configuran los ecosistemas fueron invisibilizados por el modelo atomista-mecanicista que sólo fue capaz de comprender-producir un modelo jerárquico, rígido e ilusoriamente cerrado. Ni el ser vivo ni el ambiente son fijos. Ninguno define la dirección de la evolución, sino que ésta surge de la adaptación mutua en una danza caleidoscópica de inter/intracambios.

Borges destacó la importancia de los énfasis y omisiones. La forma en que se ha enseñando la teoría evolutiva es tal vez uno de los mejores ejemplos de lo que

puede hacerse manipulando el foco de atención. Tan triste como potente. Junto con la tradición hobbesiana del *"hombre lobo del hombre"* triunfó una interpretación de la teoría evolutiva que sólo fue capaz de ver la escasez y la competencia. Entre una infinidad de escenarios y miríadas de estilos vinculares que van desde la simbiosis a los cuerpos colectivos (como en muchos insectos sociales) los seres vivos han sabido desplegar una inmensa variedad de estrategias vinculares que en el ser humano se amplían en una siempre renovada siembra y cultivo vincular. Sin embargo, los sistemas de control sólo legitiman los que coinciden con su proyecto: en el caso de la modernidad occidental son la familia patriarcal, la estructura piramidal, las relaciones centro-periferia, etc. Los otros modos de vinculación son invisibilizados por los sistemas de control.

El sistema de premios y castigos, basado en la manipulación sistemática de los afectos del miedo y la esperanza, fue el modo habitual en que la cultura moderna (que aún persiste a pesar de todos los que han declarado su muerte) ha intentado hacer eficaz su modelo. Extremando el individualismo y promoviendo la competencia este sistema basado en la profecía de *"el hombre lobo del hombre"* fue cumpliéndola hasta donde le fue posible, que por suerte nunca lo es totalmente pero por desgracia ha costado enorme cantidad de sufrimiento. Esta situación no es el resultado de una "ley de la naturaleza", sino de una opción cultural dentro de la naturaleza. El propio Darwin se inspiró en Malthus, uno de los primeros académicos de economía, para desarrollar su teoría de la evolución. Su planteo puede resumirse así: la población tiende a crecer en progresión geométrica, mientras que los alimentos sólo aumentan en progresión aritmética (lo que significa que la población aumenta muchísimo más rápido que sus fuentes nutritivas). Algo que puede ser cierto en un determinado momento y lugar, pero que de ningún modo es una regla universal (si es que existe algo semejante). No voy a concentrarme aquí en los innumerables errores de la teoría malthusiana, sino que quiero destacar la importancia de la metáfora de la escasez que nació a partir de su obra y se consolidó con la teoría darwiniana y con la posterior lectura que hizo el "Darwinismo social" de la teoría de la evolución. Lo que quiero enfatizar es el hecho que una hipótesis

económica que inspiró la investigación biológica luego fue completamente naturalizada para imponer la idea de la inevitabilidad de la competencia.

Por supuesto que hay otras interpretaciones muy diferentes del fenómeno evolutivo, entre ellas la del propio Darwin, que planteó la selección natural como uno de los mecanismos evolutivos y no como el único. Tampoco puso el acento en la "aptitud" como algo intrínseco, sino entendiéndola en la dinámica de interacciones. La forma esencialista de concebir la aptitud y la mirada focalizada en la competencia es propia de las *élites* de nuestra cultura, aunque no todos la compartamos. Hemos sido educados en esa forma de pensar y la escuela jugó un rol primordial en la tarea. La competencia por recursos escasos, lejos de ser la situación habitual, es más bien inusual (aunque la sociedad capitalista ha hecho que sea más común, funcionando como una profecía autocumplida). Además, si sólo hubiera competencia encarnizada las madres matarían a los hijos y las parejas se destruirían entre sí, lo que nos hubiera llevado a la extinción hace ya mucho tiempo. Competir es una de las muchas formas en que los humanos nos relacionamos, pero una que sólo puede existir sobre un fondo básico de colaboración, particularmente entre los seres humanos que nacen muy inmaduros y tienen una vida gregaria. La modernidad puso el foco en la competencia y la hostilidad dejando en segundo plano la confianza, la colaboración, la ternura, la necesidad mutua. Pensar en el otro como un enemigo hace imposible la convivencia, en esto Hobbes no se equivocó. Por otra parte, como señala Maturana, no podemos hacerlo ya que la vida existe en la confianza y, por mucho que esta haya sido erosionada desde la ética del control jamás ha podido ser eliminada completamente. Sin embargo, como ni Hobbes ni sus continuadores, pudieron salir del encierro de sus propios presupuestos, la única opción que encontraron frente a la violencia fue la del control externo a partir de la abdicación total de la soberanía del ciudadano a favor del Estado (de los subalternos respecto de la autoridad constituida en cada nivel). Spinoza, que fue capaz de ver los afectos humanos en su inmenso despliegue, complejidad y sutileza, nos da la posibilidad de pensar de otro modo los vínculos y la organización política. La diferencia crucial entre estos dos pensadores radica en que el segundo no sucumbe

al temor y puede percibir y pensar simultáneamente las tendencias integradoras y las disociadoras, la violencia y la ternura, el valor inestimable de los otros en la vida de cada persona y, al mismo tiempo, puede admitir el peligro de algunos encuentros. La propuesta de Spinoza no intenta definir el bien y el mal, lo correcto o lo incorrecto, no moraliza la naturaleza, sino que nos invita a habitar la experiencia, y pensar en situación para promover nuestra singular potencia de vivir y la del colectivo en la que estamos embebidos.

Para comprender la peculiar relación entre el individuo y el Estado es preciso entender los modos en que el miedo fue afrontado. El pánico a una guerra civil eterna llevó a Hobbes a creer que la única solución posible para acabar con ella era un férreo control social capaz de dominar las tendencias violentas de la naturaleza humana. Forjó así la idea de que la Ley Civil sería capaz de imponerse absolutamente a lo que él denominó como "Ley Natural" que según su punto de vista es la de la competencia mortal. Esta lucha es del todo semejante, a nivel social, a la que Descartes estableció entre la razón y los instintos en cada individuo. Dado que sólo el miedo y la violencia desenfrenada estaban en el foco de su atención, Hobbes, fue incapaz de pensar ninguna otra forma, entre las muchas que podemos desplegar los seres humanos, para gestionar los conflictos.

El control puede ser relativamente eficaz (aunque siempre en menor medida que lo que esperan quienes apuestan a él), pero tiene un altísimo costo personal y colectivo. Reduce la calidad de vida al acentuar la desconfianza mutua, dificulta la sinergia colectiva, promueve la burocracia y limita la creatividad. Más aún, el modelo de control se basa en la obediencia y la obligación y no en la comprensión, elaboración y aceptación a partir del pensamiento propio. Además, la disciplina puede lograr su cometido pero siempre a costa de desaprovechar la potencia que nace de la alegría, el entusiasmo y la empatía.

La filosofía de Hobbes, y en general el pensamiento moderno, se estructuraron fuertemente a partir de las oposiciones dicotómicas entre orden y caos, entre la ley civil (la civilización) y la ley de la selva (que para nuestra cultura es sinónimo de barbarie). Esta mirada nos presenta a la naturaleza como caótica. Ahora

bien: ¿Desde qué punto de vista la naturaleza puede considerarse caótica? ¿Respecto de qué orden se establece ese juicio? Tan acostumbrados estamos a pensar-sentir la naturaleza como extraña y anárquica que ni siquiera nos hacemos estas preguntas. Cuando finalmente las formulamos, la respuesta resulta obvia: ese presunto caos no es más que un tipo de orden que no coincide con lo que Hobbes, Descartes o los sectores dominantes comprenden o consideran deseable.

En esta dicotomía -gestada por las *élites* europeas- lo civilizado quedó asociado tanto a la racionalidad humana (en su reducida versión cartesiana), como al Bien (sinónimo de los valores morales del discurso eurocéntrico). En el extremo opuesto del ring: los animales, el cuerpo, los instintos y el mal (todo lo que no coincide con la ética del control moderno).

Me gustaría que no fuera necesario aclarar que cada pueblo, o incluso cada grupo social, ha considerado el orden de forma diferente (que, además, cambia con el tiempo). Sin embargo, todavía es necesario hacerlo porque nuestro proceso de descolonización mental está recién en sus albores. Volvamos ahora a la pregunta: ¿Tiene sentido decir que la naturaleza es caótica? Aprovecharé el ejemplo de la selva para considerar esta cuestión. Hace unos años comencé a sospechar de la metáfora de la "ley de la selva". Guiada por esta curiosidad investigué un poco sobre el ecosistema selvático para encontrarme con la sorpresa de que es el modo de vida de mayor diversidad y productividad de la tierra. En las selvas tropicales conviven la mayor cantidad y diversidad de seres vivos de todo el planeta. Aunque ocupan sólo el 6% de la superficie terrestre, se estima que allí cohabitan más de la mitad de las plantas y especies animales. Obviamente en el Amazonas no encontraremos el tipo de orden geométrico y regular que adoraba Descartes y que los urbanistas modernos se ocuparon de edificar. El orden que manifiesta es muchísimo más complejo, dinámico y vital que el que la geometría euclidiana, o cualquier otra puede albergar.

Cuando abrimos nuestro pensamiento y afectos comenzamos a encontrar otros mundos en el mundo y a darnos cuenta de que la ley de la selva, no sólo no parece nada mala; sino que algunos aspectos son sumamente atractivos, al mismo tiempo que otros pueden resultarnos pavorosos. Lo que el pensamiento mecanicista

no podía ver en la selva es que su vitalidad y diversidad son el fruto de los procesos de autoorganización del ser vivo y la co-evolución conjunta en una dinámica vincular que nadie dirige. La cultura del control que sólo piensa en términos mecánicos, es decir de relaciones externas, roles fijos, procesos conservadores está intrínsecamente impedida para comprender la potencia y vitalidad de la autoorganización porque ha sacralizado y universalizado sus valores que no admiten la paridad en la diversidad, la confianza en la tensión, ni el juego vincular no reglado.

La cultura occidental moderna supuso que la razón (entendida exclusivamente desde la perspectiva disociada de Descartes) podía guiarnos mejor que la naturaleza (el cuerpo, los afectos, la intuición). Dio por sentado que la ley y las instituciones civiles eran siempre mejores que la autoorganización y las acciones promovidas por los afectos. Tanto la izquierda como la derecha temen la espontaneidad de la multitud y de las personas singulares (porque no son domesticables, porque eluden el control, porque no son revolucionarios sino, en todo caso, rebeldes es decir, no abdicar de su potencia). En la modernidad sólida se buscó controlar los afectos, normalizarlos, moderarlos, para que se adecuaban a las pautas del "deber ser" de la sociedad competitiva, individualista y rígidamente jerarquizada y regimentada. El temor y la obediencia fueron cruciales para el modelo de control disciplinario, pero también la esperanza de ascenso social y reconocimiento. Al ser un proceso de estandarización bajo el hechizo de la racionalidad pura y las "pasiones frías" del lucro y la utilidad mercantil, el conjunto de los afectos fue desvalorizado para poder ser controlado más fácilmente.

En las últimas décadas, los afectos y las emociones han pasado al primer plano. El discurso del sacrificio (que aún sigue vigente) está compartiendo espacio con el de la felicidad y la inspiración. Al mismo tiempo, los neurocientíficos publican cada día nuevos "descubrimientos" sobre la importancia y el valor de los afectos que han llevado a un gran auge de la noción de "inteligencia emocional", mostrando las dificultades de abandonar el privilegio de lo intelectual y, al mismo tiempo, generando proyectos de "alfabetización" emocional que buscan renovar el

control que se ha salido de sus cauces en la sociedad contemporánea. Desde la metáfora autopoiética celebro la visibilización de los afectos, pero al mismo tiempo advierto con gran preocupación que este reconocimiento de su valor es parte de un proyecto renovado de control. Por eso creo que es crucial, comprender los aportes, pero sin "llevarnos de regalo" las interpretaciones usuales que siguen operando desde las perspectivas mecanicistas.

Quiero destacar especialmente la importancia de la investigación de una red neuronal denominada "Neuronas Espejo" cuya participación se considera clave para la gestación de la empatía y la imitación. Estas neuronas se activan cuando un animal ejecuta ciertos movimientos y también cuando contempla a otros hacerlo. Gracias a esta red neuronal entendemos a nuestros semejantes y a otras criaturas. Más aún, investigadores respetadísimos como Vilayanur Ramachandran plantean que son cruciales en la construcción de nuestra conciencia de nosotros mismos.

La historia del estudio que condujo al hallazgo de las neuronas espejo nos muestra las dificultades de nuestra cultura para focalizar y comprender las mediaciones e interacciones. Pero no nos adelantemos, veamos primero cómo sucedió. Todo comenzó cuando un equipo de investigadores italianos estaba trabajando en el estudio de una zona del cerebro de unos monos. Específicamente un área que se denomina F5 y se ocupa principalmente de los movimientos destinados a asir y 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 encontraba ningún 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 *debía* ocurrir cuando el mono agarraba algo. Pero el mono estaba allí sentado y quieto, sin pretender 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, a diferencia de lo que suele hacerse en la ciencia "normal" (como la denomina Kuhn), el equipo de Rizzolatti no descartó el dato

porque no entraba en su paradigma. Marco Iacoboni, uno de los investigadores claves de este proceso, relata en su libro *"Las neuronas espejo"* el modo en que el paradigma instituido procedía restringiendo el foco de la investigación y las dificultades que atravesaron para ampliar, diversificar y reconfigurar el campo de investigación:

"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 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" (Marco Iacoboni, *"Las neuronas espejo"*).

Gallese, otro de los investigadores del equipo, destaca la importancia del cambio del modo de enfocar para poder dar sentido y comprender lo que estaba sucediendo. Cuando estaban tratando de entender qué relaciones había entre la propia acción de asir un objeto y la observación de la acción, sin encontrar ninguna clave de interpretación, 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 tomando algo con la mano 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 desarrollamos una acción como cuando vemos a otros llevarla a cabo. Esto ha llevado a que muchos (aunque no todos) acepten las ideas aportadas por la teoría de la simulación. El núcleo central de esta concepción plantea que entendemos a los demás simulando estar en su situación. Gallese, describe esta situación diciendo que *"es como si el otro se transformara en otro yo"*. Otros autores tienden a interpretar la acción de las neuronas espejo planteando que el cerebro lee las "intenciones" o decodifica la "mentes" de los otros. Yo considero que la propuesta de Gallese es mucho más adecuada porque no se circunscribe a la fisiología sino a la interacción entre seres vivos íntegros.

Muchísimos investigadores contemporáneos están comenzando a hacer visible hasta qué punto los vínculos nos constituyen, nos configuran a través de los encuentros, y también nos transforman en el tiempo. Sin embargo, como ya he comentado, los hallazgos suelen ser incrustados a presión dentro de los supuestos del modelo del control que no ha sido abandonado. En el mejor de los casos la situación es la de la curiosidad, y creciente revalorización de los afectos, en los peores el de una nueva modalidad de control más sutil y más perversa también.

Es por eso que he intentado construir este seminario enfatizando la importancia de la metáfora autopoiética y de la ética del encuentro, puesto que considero imprescindible el trabajo de reinención de nuestro modo de comprender la naturaleza y nuestro lugar en ella. Mi propuesta es dar lugar a otros modos de pensar-sentir-actuar desde una lúcida empatía y una ternura activa como motores para la creación de nuevos modos de vivir-convivir capaces de aceptar las tensiones de la existencia en lugar de demonizarlas moralmente y reprimirlas socialmente.

Ante la encrucijada contemporánea en la que nuevas formas de control conviven con los que la modernidad nos legó, considero crucial crear nuevos modos de comunidad en las que todos quepan. No se trata de crear nuevas teorías políticas, sociológicas o psicológicas, pues todas ellas estarán siempre gestadas desde el modelo explicativo universalista propio de las academias, sino que la propuesta se dirige hacia la creación de sistemas generativos de pensamiento que nos permitan pensar en situación, habitando la experiencia de todas las formas que podamos, sin *a priori* que nos encorseten y sin proyectos determinados que nos capturen. Por eso el acento está en la ética del encuentro siempre abierta al pensamiento-afecto-acción que promueva la vida comunitaria.