

**EL SUJETO UNIVERSITARIO: FORJA EXISTENCIAL/HISTÓRICA DEL SÍ MISMO. UNA
APROXIMACIÓN A LA PRÁCTICA DE LA SUBJETIVIDAD**

Requisito para optar por el título de Doctora en Ciencias Humanas

Presentado por:

Silvia P. Orozco Tobar

ASESOR:

Germán Vargas Guillén



Universidad
del Cauca

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

DOCTORADO EN CIENCIAS HUMANAS

POPAYÁN

2024

DEDICATORIA

A las almitas dulces que con su espíritu me cuidan...

En memoria y honor a su valentía y determinación; bondad y ágape;
serenidad y sabiduría; protección y cuidado.

Clemencia

Rosa

Rafael

Vicente

AGRADECIMIENTOS

A toda esa constelación de autores con quienes fue posible la sobre mirada en horizonte, postura/tiempos y llamado al conocimiento en comprensión de los cambios de modulaciones que vienen ocurriendo entre el humano y el educere de los tiempos actuales movido en medio de múltiples enjambres de información emergente (Bibliografía).

A los profesores que elaborando señaléticas marcan la vida de sus otros próximos y dotan de natalidad esos nuevos comienzos, avizorando el despertar de conciencia en alerta responsable del paso hacia el principio de la vida asociada y lo que todavía no somos en responsabilidad civilizacional de nuestras relaciones de humanidad (Germán Vargas, Rafael Buelvas, Magnolia Aristizabal, Cinthia Robles, Ernesto Contreras, German Darío Velez).

A mis personas favoritas pedazos de la estrella fugaz maternal, que en cuidado constante de crearse y renovarse, protegen el espacio para salvaguardar la existencia generacional en germen de elaboración planetaria esperanzadora y en procura de trascendencia de la condición de sujetos en bios de humanidad y despertar sensible.

A quienes por lazos de sangre no me pertenecen y en cambio sí, por la hermandad del camino en inquietud constante del quiénes, cuántos, somos, fundante de maneras bondadosas para abrazar la vida y dotarla de caricias emocionales que acompañan y prolongan la existencia.

A los otros, lo otro y nosotros que significan toda la comunidad de vida presente y futura en mutua pertenencia, a través de los cuales se manifiesta el cuidado de sí, que forja

anudamientos de historicidad y movimientos de subjetividad en devenir de la vigilancia del socius y la afectación del estado de conciencia del “nosotros”.

Silvia Paola

Índice

Introducción	10
Capítulo I	
Auto, Bios y Graphos.....	15
Auto	
.....	17
Bios	37
Graphos	50
Capítulo II	
El sí mismo entre las racionalidades clásico-moderna y contemporánea.....	59
Racionalidad clásico-moderna.....	63
Racionalidad contemporánea.....	85
Habitancia del humanismo en la universidad (criticidad y apertura)	86
Individuación y Subjetivación (criticidad/complejidades)	105
Multiversidad: (complejidades/desafíos de civilización)	111
El pensar complejo (lo post).....	123
Capítulo III	
Subjetividades emergentes y universidad	136
Aproximación a la expectación.....	138
Hilatura y enlaces germinales	166b

<i>Episteme poiésica</i>	177
Consideraciones finales	187
Bibliografía	203

Resumen

Esta tesis propone un horizonte para el *educere* del porvenir elaborado a partir de la comprensión de las subjetividades emergentes en el ámbito de la universidad considerando tres cuestiones fundamentales: el desafío emergente por la inquietud autobiográfico, las racionalidades clásico/contemporáneas y las artes del subjetivarse en la universidad. Los tres dominios se componen de la mirada crítico/creadora, el despertar de conciencia expandida y la dimensión del aún en compromiso de historicidad y de transversalidad —cualidades— que motivan el paso de las categorías semánticas constitutivas modernas a las semánticas constitutivas contemporáneas, permiten la colocación del sí mismo y la elaboración del *ethos ecosófico* responsable de construir el común en tránsito desde el sujeto individual con todo su reservorio de lo inagotable de la especie hacia un sujeto plural en toda su auto-organización viviente.

Dicha comprensión se compone de una metódica centrada en la indagación hacia la inquietud autobiográfica en compromiso con la inteligencia del contexto en bioterritorio —encuentro subjetivo—, erovital creadora que trabaja en *complexus* de theorós–logos–ethos potenciadora de la aproximación del sí mismo con su dimensión histórica/existencial en observancia de sus desplegamientos o rupturas por el territorio del mundo físico y humano, inteligencia que en sus tres ámbitos se direcciona a fundar la **episteme del despertar**.

Finalmente, el horizonte del *educere* del porvenir vincula el presente potencial a través del entendimiento del *post* como praxis de resistencia en la que el *ethos* es impactado por la historia del sujeto en doble ontos —de singularidad y de la diferencia—, hecho que lo lleva a elaborar su propia cartografía del existenciario donde historia y existencia son distintivas. Ese *educere*

acontece en el territorio vivo de la universidad y se constituye en el espacio de cruce de los sí mismos en el que actúan las fuerzas de reconstitución para el pensamiento y la acción de composiciones y construcciones colectivas.

Palabras clave: Inquietud autobiográfica, metódica, *episteme*, educere del porvenir.

Abstract

This thesis proposes a horizon for the *educere of the future* elaborated from the understanding of the emerging subjectivities in the university environment considering three fundamental questions: the autobiographical challenge, the classical/contemporary rationalities and the arts of subjectivizing in the university. The three domains are made up of the critical/creative gaze, the awakening of expanded consciousness and the dimension of the still committed to historicity and transversality —qualities— that motivate the passage from modern constitutive semantic categories to contemporary constitutive semantics, allow the placement of the self and the elaboration of the *ecosophical ethos* responsible for building the common in transit from the individual subject with all its inexhaustible reservoir of the species towards a plural subject in all its living self-organization.

This understanding is made up of a method focused on inquiry in commitment to the intelligence of the context in the bioterritory —subjective encounter—, creative erovital that works in complexus of theorós-logos-ethos, promoting the approximation of the self with its historical/existential dimension in observance of its deployments through the territory of the physical and human world in the direction of founding an *episteme* of awakening.

Finally, the horizon of the *educere of the future* links the potential present through the understanding of the *post* as a praxis of resistance in which the *ethos* is impacted by the history of the subject in double *ontos* —of singularity and of difference—, a fact that leads it to elaborate their own existential cartography where history and existence are distinctive. This *educere* occurs in the living territory of the university and is constituted in the space of intersection of the

selves in which the reconstitution forces act for the thought and action of collective compositions and constructions.

Keywords: Autobiographical, methodical, episteme, educere of the future.

Introducción

La presente tesis doctoral se enmarcó en la comprensión de las subjetividades emergentes y su configuración según los postulados educativos de la Universidad. La observancia estuvo direccionada hacia las subjetividades que están emergiendo dentro del ámbito universitario para indagar por las semblanzas estables y cambiantes de la subjetividad en el sujeto que transita por los territorios y los tiempos del claustro universitario. Metodológicamente la tesis es una postura combinatoria que contiene el rasgo de la autobiografía en vínculo con la dimensión de la inquietud, entendida ésta como posibilidad para tatuar la propia historia con nuestras propias señales, donde ambas (autobiografía - inquietud) se constituyen de la pregunta por la condición de humanidad que se está cultivando en el espacio universitario y por el modo de proceder de esos sujetos que se han permitido salir de aquello que normaliza y obstaculiza la necesidad vital de preguntarse por el sí mismo, contenida en la inquietud autobiográfica. Contiene la comprensión del durante del tiempo de la indagación y se constituye en un ensamble vibrante, movido entre las aptitudes para la observación radial y volumínica que se corresponde con la amplitud de la mirada y engloba la lectura del espacio y en beneficio de nuestra condición de historia.

Esta tesis se compone de tres capítulos. El primer capítulo enuncia, a manera de contextualización, una serie de comprensiones que invitan al lector a ampliar sus horizontes en dirección a la inquietud por el sí mismo. Este apartado presenta tres núcleos comprensivos de los cuales uno define el interés por el preguntar que no se orienta estrictamente hacia un fin cognitivo desde el que se elaboran las ideas, creencias, símbolos y mitos en tanto, capacidades y valores cognitivos con lo que se hacen construcciones mentales, sino un preguntar cognitivo con

todo su anclaje, que está movido por fuerzas de unión/cohesión sociales, de naturaleza gnoseológica porque está constituido por el movimiento vinculante en el que confluye todo el drama sensible de los sujetos cuando participan en la escena de la indagación. No se trata solo del efecto de la sociedad de la información¹ o la cognición de datos únicamente, sino de un efecto de formación en la base de aprendizajes sensibles como resultado de acciones y movimientos que estimulan el posicionamiento y la necesidad de asumirnos como sujetos cognoscentes y no de conocimiento². El preguntar cognitivo y el preguntar gnoseológico, tienen que ver con la capacidad de cultivar la imaginación receptiva que debe asentarse tempranamente en la vida porque, en gran medida, permite comprender los motivos y opciones de personas diferentes a nosotros, sin que ese entendimiento pase por sentimientos de amenaza sino que entre en sintonía con la naturaleza de lo humano que se comparte. Estos dos asuntos que componen el preguntar, marcan el núcleo de la relación entre los significantes en umbral que contienen la inquietud esencial y los significados que se concluyen y sustentan por el dato. El segundo núcleo, presenta el desafío hacia lo autobiográfico en/desde la propia óptica del comprenderme como sujeto en continua subjetivación y en provocación del movimiento de los

¹ según Sibilia (2006), en esta actual sociedad de la información la fusión entre el hombre y la técnica parece profundizarse y por eso mismo se torna crucial y problemática, esto señala que ciertas áreas del saber se constituyen en piezas claves de esa transición por lo que se necesita de esas nuevas ciencias de la vida, cuya base y ambición común, es la hermandad con el horizonte de digitalización que signa nuestra vida.

² Para referir que es todo evento cognitivo que necesita de la conjunción de procesos energéticos, eléctricos químicos, fisiológicos, cerebrales, existenciales, psicológicos, culturales, personales individuales colectivos, que se engranan unos en otros y que comprenden las condiciones biocerebrales. El conocimiento como fenómeno multidimensional. Morin, E. (1994)

contextos de tiempos umbral, tiempos solicitud y tiempos ocasión contenidos en el aún potenciador del biotopoi gnoseológico. Este núcleo habla de la inquietud a partir del cuestionamiento del bios³ con toda su potencia para ampliar ese posible histórico que está implícito en el espacio universitario, en tanto es significativo necesario para ecosituar la mirada y resistir el acoso global. Y el último, es una interpelación doble del plano de la vivencia, que tiene nexo con el preguntar como inquietud gnoseológica que se funda en el arte interpretativo del movimiento como resultado de tejidos conversacionales, exploración bibliográfica, exposición a los lugares discursivos con sus ligaduras entre la indagación y las exigencias de lo humano, lo cual permite actuar en pro del favorecimiento que, en calidad de sujetos asociados con otros, nos debemos procurar en compromiso de hominización y de un educere no cristalizados que sean antídoto contra la ira egocéntrica.

El segundo capítulo presenta dos núcleos en visión histórica aprehensiva: por un lado, ilustra la racionalización total aplicada a las formas orgánicas de civilización a lo largo de los tiempos modernos y por el otro, muestra el pensar complejo que indaga por lo multipolar de la cuestión sujeto durante las temporalidades abiertas de la contemporaneidad, revelando señales del movimiento epistémico de apertura a la creación, en posibilidad de tránsito a partir de las epistemologías postmodernas.

³ comprendido como categoría liminar eco-trans- formadora. Hace diferencia de los determinismos de la especie que están expresados en los estratos de lo biológico: soportes, supervivencia; lo biótico: manifestaciones, expresión; porque los excede en un orden de complejización obrando como cemento de la pulsión poiesica que entrelaza y armoniza lo viviente y lo societal. Morin (2011)

El tercer capítulo articula tres dominios como metódica para la indagación: una figura formal de imágenes de pensamiento, una imagen viva de las artes de la indagación y una representación que prospecta en volumen de desafío la prosecución de la hominización y el *educere* en porvenir.

Finalmente, en las consideraciones finales se aborda una invitación al lector caminante de la universidad, para no interrumpir la explora-acción delicada de sus entornos y vecindades moviéndose en la geografía irregular de sus circunstancias, continuar reconociendo sus opciones de inscripción en la historia viva de sus tiempos, sus ópticas no-tautológicas frente a la imagen de su sí mismo leída como provocación no narcisista y potenciar los vínculos entre la silueta planetaria de la *ética afirmativa*, propuesta por Braidotti, (2020) en conjunto con la decisión personal constante para potenciar la figura del nosotros. (Confluencia de lo singular, de lo micro-asociado y lo esperanzado).

Capítulo I

Auto, Bios y Graphos

En este capítulo se abordarán tres núcleos comprensivos que están presentes en la forja existencial/histórica del sí mismo dentro del ámbito universitario: *auto*, *bios* y *graphos*, que son en sí los rasgos constituyentes de todo sujeto en voluntad de conocimiento y permanente cuestionamiento. La voluntad de la que se trata aquí no es sólo la voluntad de un sujeto, sino que refiere las fuerzas que se expresan en la creación gnoseológica, la voluntad en tanto voluntariedad de la acción que da el carácter de perteneciente. Los tres nodos, en cuanto se conjugan significan: *auto* la mirada puesta hacia el sí mismo que, a la vez encarna el *bios* en tanto movimiento del sujeto en continua subjetivación y capaz de fundar su *natalidad*⁴ mediante la escritura.

Es la inquietud lo que funda el *graphein* y abre la posibilidad para la emergencia del sí mismo, esto abarca ese tránsito en permanente gestación o inconclusión contenida en el devenir humano en ascenso estético, lo que para Barthes (1985) indica una manera de pasar del concepto a lo vivo.

⁴ Entendida para Bárcena, F. (2006) sobre la concepción de una filosofía de la vida y desde una antropología orientada hacia el nacimiento, es decir, hacia la facultad de iniciar algo nuevo. Presenta tres momentos que la sostienen: una preocupación y una obligación por la apertura a las cosas del mundo y con ello los asuntos humanos; la muerte no como elemento de nuestra finitud, sino como aquello a lo que nos enfrentamos: el ejercicio totalitario que vuelve superflua la vida humana; y como tercer momento está la idea del comienzo como natalidad frente al impulso totalitario de la destrucción de cualquier rasgo de espontaneidad. La natalidad que es la condición ontológica de la acción. lo que permite entender el mundo común tal como este aparece al otro.

[Escriba aquí]

Este ejercicio tiene como naturaleza la inquietud como potencia – por lo que actúa como impulso vital en el constante preguntar-, y cuyos lindes están por encima de la descripción y análisis de sucesos ocurridos a manera de autobiografía⁵, en tanto que se adentra en el acontecimiento como condición central de posibilidad para la reflexión y la constante configuración.

El primer núcleo se comprende a partir del criterio rector que permite establecer tanto miradas semiológicas y gnoseológicas⁶ lo que implica disponer la mente ampliando la lectura de signos a la vibración del cerebro no sólo en organicidad o cuerpo. Se trata del cerebro espíritu, que se va haciendo capaz de poner los signos del mundo en modo sensible de relación entre la frase, la vida y la acción y recurre al esfuerzo del sí mismo para potenciar las dimensiones superiores del pensamiento.

El segundo núcleo se constituye de la fuerza perceptual y espiritual establecida en el sí mismo como rasgo constituyente, ese centro personal espiritual a su vez constituido por sus dos fuerzas: inteligencia y voluntad, está en permanente movimiento que permite el contacto con el

⁵ Técnica del enfoque clínico, de gran importancia porque permite registrar de forma orgánica la representación histórica que tiene el sujeto sobre la configuración de su subjetividad. Es una de las vías más importantes para rescatar la subjetividad como dimensión esencial de la investigación social. Es un elemento esencial para comprender las fuerzas motrices de una época y su significación social real, la cual no solo se define por los logros tangibles de la época sino, por el sentido concreto que la época tuvo para los hombres que la vivieron. González, F. (2007).

⁶ Las miradas gnoseológicas que contienen el circuito de despliegue del ser ahí en medio y junto a otros y otras: procedencia- ascendencia – consistencia – inmanencia – rescendencia. Morin vol IV (2006)

nos-otros y potencia la amplitud de la mirada en dirección a lo que podemos llegar a ser como historicidad y existencia.

El tercero es la condición de posibilidad para la puesta en marcha de la rostridad en construcción, en donde la escritura es el lugar vivo que recrea su emergencia.

Así mismo, hay en este primer capítulo ciertas señales de interpelación gnoseológica y semiológica que invitan a permanecer en constante inquietud autobiográfica y contacto con la vivencia a partir de la comprensión de la propia formación. Veamos en detalle cada uno de estos núcleos.

Auto

La categoría *auto* está referida a la necesidad interna humana para mantener una interrogación vital en actitud de iniciativa íntima permanente. Acudir a etapas anteriores de la vivencia, no solo tiene que ver con reconstruir hechos que cuentan la versión interiorizada de quién los evoca, sino que se constituye en el instrumento esencial para identificar los espacios y tiempos en los cuales histórica y vitalmente se nace, lo que marca el comienzo reflexivo y consciente hacia la inquietud autobiográfica.

Pero, más allá de la descripción de una serie de hechos provocada por la interrogación vital, el primer elemento contenido en el ejercicio narrativo del *auto* tiene que ver con el criterio reconstructor que incluye la acción de construir y reconstruir. Este asunto consiste en la propia comprensión del estar siendo de un alguien, que debe acudir a su ser imaginativo y narrador para comprometerse a indagar por lo que está detrás de esa terapéutica dócil⁷ y lograr remitirse por sí

⁷ La terapéutica dócil se relaciona con el llamado a permanecer alerta a las diferentes formas en la que se ha condicionado el cuidado y acompañamiento hacia el sentido por la vida en sus distintas etapas, así como, las

mismo⁸ y hacia sí mismo en la búsqueda de un significado vital interior, que no abandona su ser histórico y existencial.

El ejercicio narrativo se comprende como la cualidad estructurada de la experiencia entendida y vista como un relato en el que las múltiples pautas y formas de construir sentido, que se dan a partir de acciones temporales personales, pueden ser descritas y analizadas como datos biográficos, pero también como reconstrucción de la experiencia por la que mediante un proceso reflexivo se da significado y sentido a lo sucedido o vivido.

Así mismo, narrativizar la vida consiste en hacer un autorrelato como medio de inventar el propio yo y crear el sentido de la propia vulnerabilidad para darle una identidad a partir de la propia reflexión de lo que ha sido y será trasegar a la vulnerabilidad común.

maneras contradictorias de controlar la perseverancia de cada uno en el aquí y en el ahora. Indica el cuidado del sí mismo desde el sí mismo, que es un cuidado subjetivante porque compromete una decisión ética. Hay que entenderla en razón a la tensión histórica exploratoria que definió la psique cosificada y convertida en objeto de intervención, cuya utilización de herramientas ha estado ajustada al orden de una terapéutica intervenida o psicotizadora. Lo que requiere comprenderse es su espacio de amplitud, en tanto, se está frente a una psique dramática que se sitúa en el juego de los tiempos vitales como suma de mínimos eventos en articulación y se la observa relatándose o inconclusa por el drama mismo del que se compone. (Basaglia, F. 1986)

⁸ Esta labor de “construcción de sí mismo” es una exigencia colectiva fundamentada en el mensaje humanista, que hace hincapié en la ineludible dimensión por la que las personas sólo pueden realizarse plenamente siendo miembros de una comunidad de seres humanos vinculados entre sí. La construcción del sí mismo, entendida en conjunto y bajo la concepción de que las culturas del mundo entero conforman una sola civilización humana. Bokova (2010).

De acuerdo con Nussbaum (2005) y comprendiendo la narrativa con base en las metodologías de interpretación literaria, la construcción del carácter de los personajes, la tragedia nietzscheana y a partir de los supuestos de la poética aristotélica:

El arte de la narrativa tiene el poder de hacernos ver las vidas de quienes son diferentes a nosotros con un interés mayor al de un turista casual, con un compromiso y entendimiento receptivos y con ira ante la forma en que nuestra sociedad rehúsa a algunos la visibilidad (p. 121).

Es así, como la narrativa ligada a la interrogación vital no representa una descripción acerca de la identidad, la vida y los problemas, sino que constituye cada uno de estos aspectos. Por tanto, el proceso de su reescritura permite modificarlos, siendo las narrativas personales la constitución de la identidad (Carr, 2005). Nuestra identidad, entonces, puede verse como construida a partir de múltiples elementos, así, la identidad es trágica, somos agentes y sufrientes. Entonces ¿Cómo y de qué manera los estudiantes de la universidad se están narrando a sí mismos para constituir su identidad?⁹ A través de la palabra que funda la proximidad y abre

⁹ La pregunta se encamina a la palabra que responde al cómo, es tomada no sintácticamente sino en el sentido de una pieza de búsqueda: ¿De qué manera se narra la palabra para que pueda acontecer la configuración de la subjetividad?. El cómo significando el límite semántico, lo que se agota en una economía del control que reclama un paso a paso. El interés semiológico contenido en la manera, es lo que conserva abierto el sentido en la narración de la palabra, es la aventura en cuanto se compone del territorio y tiempo, en esta dirección, el sujeto de la enunciación está en aventura semiológica abierta. Esta comprensión está referida a la semiología Barthesiana y es el asunto que demanda el interés central de la pregunta.

el posible en los territorios vivos de la universidad en tanto, es el espacio para contarse historias y dar cavida a lo otro potenciando la capacidad de apertura y sensibilidad.

La narración anudada a la reflexión hacia lo que está detrás de la terapéutica dócil permite retrotraerse, para mirar el pasado desde el presente, pero en preparación para comprenderlo. Lo que Michel De Certeau (1990) menciona en relación a que la huella del acontecimiento es la que organiza el presente, es decir, el pasado se actualiza en el presente, siendo el presente originado en el pasado. Dicho en palabras de este autor podría afirmarse que, las narraciones son historias que proporcionan a las prácticas cotidianas el joyero de una narratividad.

La terapéutica que aquí se enuncia, se refiere al mecanismo psicológico interno que actúa por debajo de la conciencia y de manera sutil, pero que determina la manera de comprender nuestro sí mismo. Estar alerta frente al asunto de lo que contiene esta cuestión, activa los sentidos para observar todas las formas con las que hemos venido siendo intervenidos en nuestra vida interior. Esta terapéutica se distancia de la terapia psicológica, por cuanto, no representa una aplicación específica de técnicas interventivas que responden a la patología mental, sino que persigue mediante el ejercicio narrativo derivado del logos, poder desentrañar todo aquello que llega directamente a la imaginación, la palabra, la conducta personal y las acciones, es decir todo lo que está en el espacio de lo inconcluso, donde es posible llegar por la narrativa, para potenciar la colocación -en tiempo y espacio-, de cada historia personal haciendo un auto-reconocimiento reflexivo de la existencia dentro de los microsistemas más próximos llámese familiar, escolar y social para favorecer la singularidad.

La función de la narrativa permite cuestionar esa terapéutica dócil en la que nos situamos, además nos prepara a ponernos en contacto con nuestra sabiduría interna para ir directamente a

los puntos de conflicto, donde a la vez que nos acerca, también nos aleja a realizar el ejercicio del mirar comprensivamente, y leer los signos que están allí. Es similar a lo que expresa Kristeva (2001) respecto al papel de la literatura en el lector:

La literatura despliega intimidad con su Zeitlos ('fuera-del tiempo', inscripción de una grieta, de una brecha, sobre el tiempo lineal de la conciencia) y el perdón. Éste es uno de los procesos que permiten el arribo de la intimidad. Y el despliegue de ésta en la literatura sería la condición de la 'revuelta', de la literatura 'revuelta'. La 'revuelta' es el desplazamiento del pasado, a través del cual el sujeto logra autonomía y renueva su vínculo con la otredad. (p. 17)

Así mismo, la terapéutica dócil puede situarse en una etapa prerresponsiva en la que al descubrir lo común en ese otro a quien voy a responder, puedo a la vez, comprender la realidad que se nos impone y percibir al otro en su singularidad (Campana, 2010), y "percibir al otro es adquirir conciencia de una realidad exterior intencionalmente expresiva" (Laín, 1968, p. 80) que se da en un acto psíquico unitario y complejo donde siento la vivencia del otro como "semejante" y me nutro de ella. Campana, (2010, p. 33)

La expresión "una vida sin examen interior no vale la pena" (Nussbaum, 2005, p. 42) reafirma la necesidad del permanente *auto* que simboliza el ejercicio de indagación crítica propia, como exigencia intelectual cuestionadora de quien se educa en los territorios vivos de lo educativo. En tal sentido, este examen crítico prepara a las personas en la tarea de comprenderse en sus emociones y pensamientos pudiendo mirar hacia sí mismos, ampliando el nivel de conciencia y construyendo la personalidad de modo profundo, modelando las motivaciones y la lógica.

Para Bárcena (2006) poderse mirar hacia adentro consiste en la conversión hacia un ser libre. Según este autor el proceso consiste en sentirse en el mundo como en la propia casa, por lo

que la *natalidad* consiste en comprender que estamos aquí para actuar y para nuevos comienzos en el mundo.

Cuando se acude al griego *auto* como sí mismo o hacia sí mismo, y se analiza bajo la figura del criterio reconstructor, lo que se indica son dos movimientos: el descubrimiento y el posicionamiento. En el primer caso, se trata de hallazgos acompañados de la evocación de las etapas anteriores a la vivida, para indagar la manera con la que se inscribe cada persona en el mundo, pero teniendo desde el principio, la clara diferencia de que no se trata de una competencia en relación a la mirada hacia los otros, y no lo es, precisamente porque se aleja de la necesidad de ser mejor por encima de todo y no representa la idea de los otros como potenciales obstáculos para la superación propia. Al pensar en la edad primera, se abre paso al posible histórico que contempla la natalidad de ese ser imaginativo y narrador de la infancia para empezar a reconocerse en un espacio del cosmos a partir de la mirada hacia las coordenadas y las propias lindes de nuestra vida. En el segundo caso, el criterio reconstructor significa posicionamiento porque se constituye en el campo histórico existencial desde el cual se afirma la identidad del sí mismo al concatenar los descubrimientos íntimos, y en el que se configura un horizonte de horizontes (futuro) para la reconstitución y/o reconstrucción de la subjetividad (Vargas, 2019).

Regresar a los significados construidos en lo más temprano de la vida, deja de ser perturbador, cuando se logra entender que es menos doloroso el permanecer ignorantes del sí mismo, que regresar a él y someterse a la auto-indagación (Vargas, 2006). A la infancia, se la puede examinar a través del juego y los lenguajes, -incluyendo los del cuerpo-, en tanto, es la etapa del ciclo de la vida que está más nutrida del criterio estético de la imaginación narrativa (término acuñado por Nussbaum), cualidad que, junto con la llegada a la institución escolar,

marcan las primeras pautas para adentrarse en el ejercicio rector demandado por la inquietud de lo autobiográfico (ABG).

La participación de los objetos en la historia de la infancia y las conexiones con el mundo a través de éstos, logra poner en contacto al sí mismo con lo común y universal, de manera tal que al aflorar las imágenes de pensamiento, se activa el espacio para el posible y se van destrabando y haciendo presentes realidades concretas en las que se percibe lo invisible a los ojos físicos y al mundo para leer las múltiples conexiones entretejidas en ese contacto con la vida de lo otro, de los otros y del sí mismo.

El retorno que produce la narrativa hace necesario acudir a la voluntad y confiar en la memoria para ir tras la huella de historicidad de cada quien, lo que compromete el sentido ético y estético a partir del cual se puede comprender la historia propia, como aquello que permite ir tomando conciencia respecto a las circunstancias vividas y ser capaces de liberar la emoción contenida en el aún del pasado que se hace presente. El *auto* de lo biográfico deviene acompañado de fragmentos de historias atemporales de la primera edad, producto de la convivencia en un núcleo parento-filial, desde el cual, se emprenden grandes conquistas y batallas responsables de todo tipo de resonancias, las que en común unión, fundan las interacciones adultas. Las imágenes de pensamiento instituidas en la memoria infantil, contienen espacios repletos de signos aquietados por el tiempo que representan los sentidos subjetivos configurados a partir de las relaciones con cada una de esas figuras cercanas, significativas y benéficas o no. Esa imagen, es responsable de la narrativa histórica con la que el sí mismo se va arrojando al mundo en un territorio sobre el cual decide hasta donde puede llegar y qué situaciones tiene derecho a intentar comprender, Steiner (2016), cuestión que demarca la manera como cada quien se comprende en su posicionamiento vital.

El mundo emocional infantil encuentra en el yo adulto, el espacio para volver a los signos y sentidos a través de los objetos. De cierta manera, se trata de las cosas desafiando al tiempo y evocando la común presencia en la tierra, en tanto, es acontecimiento y a la vez la historia que nuestros muertos pudieron andar al fundar el nosotros. Estos signos, pueden leerse como una búsqueda propia del posicionamiento, que es la que acerca al centro de gravedad de la tierra y de uno mismo para conectar con las raíces, comprender la brevedad de los límites, el privilegio del encuentro con lo nuevo y los rasgos que deja cada paso.

Lo *auto*, a su vez, está integrado por las miradas semiológicas y gnoseológicas las cuales amplían los horizontes de sentido del mundo a través del cuestionamiento de la existencia sin inquietud autobiográfica. Estos dos rasgos constituyen la mirada estética o mirada en ángulo que implica distancia de lo que acosa, anuncian la manera en que cada ser se comprende en su emergencia y posicionamiento en el mundo y los sentidos conferidos a ese camino de entrada y encuentro territorial.

Por un lado, se trata de una legítima interrogación semiológica, la cual permite leer los signos del mundo en medio de la tensión entre dos umbrales: el de la ceguera señala una falta de distancia entre lo íntimo y lo público, lo que en la actualidad se viene agudizando con la influencia de lo mediático y digital, asunto que tiene que ver con lo que a cada quien su configuración subjetiva le permite ver; y el umbral de lo permisible, que indica los espacios a los cuales es posible acceder dependiendo del lugar ocupado y la capacidad interna para irnos posicionando dentro de una sociedad.

Esta noción de mirada de los signos del mundo, se cuestiona por aquello que distrae de mirarnos íntimamente, junto a la actitud asumida y comprende lo que va desde un cierto auto - olvido que actúa como un escudo de pasividad construido de forma voluntaria y trazado

interiormente bajo la potestad del deseo disuasorio del mirar hacia el sí mismo; hasta una especie de inquietud, que indica dos aristas: quietarse para ser capaz de comprender el propio proceso de mirar los signos en actitud de paciencia y agitación para responder al movimiento del haciéndose, en tanto ruptura de estructuras fijas y de lo que está sobreviniendo en el sí mismo y ponerse en marcha para hacerse acontecimiento y no quedarse asido en el tiempo.

Por otro lado, está la mirada gnoseológica encargada de dotar de horizontes los diferentes modos y formas en que se manifiestan las interacciones con todos sus condicionantes. Es la lectura de los signos más allá de lo semiológico. Así mismo, funda y a la vez contribuye a conformar la calidad de las relaciones con los otros e interviene en la comprensión de la evolución y las posibilidades de realización de toda forma de vida, así como la actitud para asumir un posicionamiento, elaborarse y colocarse de frente al mundo. Esta elaboración es el reflejo de los sentidos de mundo y contiene la fuerza, la voluntad y el deseo para fundar un conocimiento capaz de salvaguardar los vínculos estrechos con la capacidad de un nacer permanente o *natalidad* a la vida, que se establece y arraiga a través de la escritura. Las nociones de lo semiológico y gnoseológico entendidas como vibraciones de lo humano en el sentido de ser plurales y radiales, se apartan de los grandes tratados o grandes teorías al servicio de ideologías y catecismos que fragmentan el sentido profundo de la vida, y en cambio, se nutren de los horizontes en amplitud para impulsar los fundamentos del conocimiento humano imprescindible en el territorio educativo.

Las miradas semio y gnoseológicas se configuran a lo largo de toda la vida, por lo que sus signos y símbolos permiten ampliar los horizontes de sentido. Como diría el poeta: “La imagen, en su potencia y desde la memoria donde ha quedado almacenada, desata las fuerzas psíquicas que luego configuran lo consciente o se repiten en la historia” (Martínez, 2018, p. 22).

El espacio y tiempo transitado desde el momento inaugural de despertar humano que junto a las figuras representativas reciben la naciente presencia y la impactan, inician una particular sensibilidad que confronta la condición de humanos compartida y demarca el yo frente al mundo exterior trazando los límites relacionales de la dimensión social, así como su evolución.

Se despierta la primera pertenencia y se inicia el horizonte en el que confluyen las diversas maneras de ser de una vida, se produce el estremecimiento primario al contacto con cada nueva existencia produciéndose la amplitud del espacio de acogida en el que subyace la fuerza esencial del sustento de lo humano, que entra en agitación al ponerse en contacto con los otros y lo otro. Esa fuerza esencial subsiste como lo inagotable y está contenida en la alternancia de emociones complejas y contradictorias que marcan la convergencia humana. Esos otros con quienes hoy en día tengo conciencia de la enorme deuda, representan los pasos dados que ya no han de andarse bajo las mismas circunstancias, ni en igual amplitud, pero sí son, quienes entran a conformar su propia natalidad a través de esa otra vida para entregar la constitución del “nosotros” en toda su expresión humana. Quizás, se trata de cierto instinto que resguarda la responsabilidad hacia todo recién llegado al mundo, lo que Bárcena (2006) ha llamado como una pedagogía del mundo, refiriéndose a esa capacidad de todos para proteger el elemento de novedad - que se erige contra el pensamiento circular porque es círculo de círculos - anidado en el que nace en la forma de principio de esperanza, que representa el nuevo ser y que vale resguardar. Es en esencia la condición de posibilidad de fundarse como ser social en los modos de vida humanos con toda su cotidianidad, sus realidades y su drama. La novedad que es manifestación irrepitable no es compatible con los sistemas cerrados, aboga por una filosofía

abierta, no definitiva y versa sobre condiciones materiales abiertas al surgimiento de lo nuevo, cuestión en la que insiste Bloch (2004) como el principio esperanza.

Los signos presentes en las relaciones originadas en el mundo infantil, asoman trastocados del germen de las relaciones humanas adultas, en las que ya hay toda una naturalización de prácticas que se transmiten hacia los seres menos vividos, que no solamente afectan el sentir de la vida temprana sino, que se instalan en la memoria sin el consentimiento de la razón acomodándose en la infancia y causando vivencias emocionales profundas desencadenantes de muchas de las subsiguientes fracturas, arraigos y ensamblajes sociales.

Hay entonces, la necesidad de situarse en el pensarnos semio y gnoseológico, para captar nuestras primeras intuiciones: si estamos arrojados a la vida en lugares y espacios no elegidos, debemos comportarnos en calidad de dignos invitados haciendo necesario cultivarnos como participantes de la vida, aprendiendo a visitarnos los unos a los otros porque lo contrario podría destruir los rasgos esenciales de xenofilia con los que nos presentamos en calidad de extrajeros al hacer nuestra llegada al mundo.

Esos signos del mundo que la infancia ha ido entretejiendo, se muestran como categorías reveladoras cuando se vuelve al tiempo de los afectos y los miedos, lo que al lado de un sentido vital cargado de novedad y los cambios por las múltiples pérdidas y renunciadas del drama que conforma la vida, van al reencuentro con el tiempo de ese otro en tránsito y delatan los contenidos emocionales ignorados por la conciencia y la racionalidad. La cercanía con los objetos y su mediación en conjunto con esas figuras importantes acompañadoras de la infancia, conduce a un mayor entendimiento del otro y lo otro al compartirse el sentir en multiplicidad y proximidad con las demás criaturas vivas, lo que amplía la trayectoria semio y gnoseológica intelectual personal constitutiva de lo *auto*.

La vida infantil, al estar rodeada de figuras poderosas y decisivas las cuales conforman el tiempo de gesta de las primeras relaciones, permanentemente se está dotando de cualidades humanas el encuentro con las demás vidas. Esas figuras, transitan ampliando su propia *natalidad* a la vez que, su experiencia psíquica se configura permanentemente para la acogida a ese otro iniciado, creando alternativas de actuación y restauración del espacio psicológico propio y de los otros. Los movimientos psíquicos organizados según la aparición de las figuras vitales, marcan los inicios de identificación o sustitución, por lo que hay la necesidad de preguntarse por el cómo de su ocurrencia en la vida adulta debido a su influencia determinante en la configuración de la subjetividad. En esta dirección, es necesaria la inquietud hacia la ley del padre y la madre dado su rigor frente a la conformación de la conciencia moral, vigilancia y dominación cultural, así como la ampliación de posibilidades a la resolución de la ambivalencia afectiva, por cuanto son responsables de la configuración del psiquismo infantil que a la voz de sincretismo sin acompañamiento adulto, resultan insuficientes para afrontar las demandas adaptativas de la emocionalidad.

Así mismo, el susurro provocado por la fantasía que llevan las historias escolares y familiares contadas en fábula, representa un lugar para las disquisiciones y la curiosidad propia de la edad que anida la imaginación infantil la que, al ponerse en contacto con los relatos de la vida real que acontecen en la institución familiar, representan la acogida inicial para las subsiguientes interacciones en comunidad, las que a la vez que preparan para la empatía hacia las necesidades del otro y sus circunstancias, también son un factor importante que marca la acción a la que el niño se adapta diferenciadamente que le permite comprenderse como un ser con derecho propio. A esto es lo que Nussbaum (2005) llama como la resonancia compasiva que se despliega de la imaginación narrativa. Las palpitantes narraciones, que reposan al interior de los

libros guardados bajo el recelo de muchos otros pertenecientes a otras generaciones, están llamadas a atizar la sensibilidad lectora propia de la edad primera que con su *animismo infantil* permite internarse en el sí mismo como experiencia estética que potencia la adquisición de capacidades de interacción moral, interpelación y reconocimiento: características *sine qua non* para la construcción de los saberes y valores intelectuales en sociedad, que primero deben ser interiorizados de manera individual actuando en pro de la configuración del sí mismo, para luego desplegarse en las interacciones sociales.

Ahora bien, el criterio reconstructor contenido en el auto, potencia la cualidad de la imaginación, creando una inquietud de alerta al cuestionarse por esa terapéutica dócil que da cuenta, a través de la historia, de la manera cómo se ha incorporado en el sujeto, primero con las tecnologías del yo, luego desde las tecnologías de la subjetividad y ahora a través de las tecnologías de la conciencia, quitado fuerza a la indagación crítica. El criterio reconstructor a través de la narrativa logra que ésta se convierta en una especie de salida de todos esos mecanismos psicológicos represados, los que, gracias a la “imaginación narrativa” (Nussbaum. p. 123) , cuando se ponen en contacto con las historias de otros, a la vez, que se acercan al drama presente en ellas, también se alejan de él comportándose en oposición, pero atribuyendo la complejidad psicológica e histórica necesaria para encontrar cierto eco recíproco que contiene muestras de humanidad y que se aplica a la vida real de manera imperceptible ante el sí mismo pero definitivo para la conciencia de la vida interior.

La confrontación de la imaginación —en la que no hay un antes ni un después— con el mundo real que se visibiliza a través de esos otros que son pares, permite ir configurando las primeras formas de contención, regulación y sostén de las siguientes interacciones con aquellos con los que se cruza en espacios y tiempos, convertidos en referencias cercanas que

desvinculados por parentesco y ajenos de sangre, también trazan nuevos lugares de arraigo en el mundo y forjan el carácter individual y colectivo en formas distintas con las que se señala una mutua comprensión de la intimidad con y del otro.

La narrativa es el medio de acción con el que a través de la terapéutica dócil y mediante los mecanismos de recepción y devolución, se enfoca en la “externalización” de situaciones vividas y la exploración de acontecimientos que posibiliten liberar la angustia provocada por el desplazamiento de las narrativas reflexivas sobre aquellas mantenedoras de situaciones problemáticas.

Cada persona que decide asomarse al mundo, lo hace por sí misma en coexistencia y esto exige hacerlo hacia sí misma en su existencia, es decir, es el proceso de “el sí mismo” en tránsito con el “hacia sí mismo” que indica el camino de adentro hacia afuera y viceversa. Esto anuncia una natalidad en ritmo estético: cuando las voces que llegan al oído trasladan las ideas y recrean la imaginación entre las conversaciones, avanzan hacia el estremecimiento ético y fundan las bases de la existencia. De tal manera, la traducción de todos los signos de mundo abre la posibilidad de identificación y posicionamiento lo que permite ampliar cada *seguir siendo*, descubridor de destinos distintos del propio y potenciador de los nuevos.

Habitar el ámbito escolar, también representa el posible para la configuración subjetiva en tanto, es espacio de acogida para subjetividades provenientes de múltiples formas en las que los sistemas familiares se han conformado y es escenario en el que, se manifiestan las construcciones sociales – producto de la violencia estructural – y se visibiliza un contexto sociocultural caracterizado por la pobreza, la exclusión social y la segregación espacial (Narvaez. 2019).

La escuela entendida como microsistema social y comunitario donde se tejen interrelaciones es lugar de confluencia y exposición a situaciones socioambientales, está condicionada por estructuras sociales que influyen en la emergencia de los vínculos formadores del sostén emocional necesarios para el desenvolvimiento y ocurrencia de todas las múltiples formas humanas con las que se construye la convivencia que transcurre entre situaciones familiares y comunitarias y que significan el espacio escolar posible para el control emocional y la autoeficacia académica, aspectos que contribuyen a la configuración subjetiva. Las relaciones detrás de los lazos afectivos emergentes por aprobación de la institucionalidad benefician la expresión de tensiones internas, por lo que la escuela, es el espacio que permite la constante recomodación a partir de las interacciones que son una especie de descarga que abre el paso a la configuración de formas distintas de mirar el mundo.

A juicio de Nussbaum (2005), la escuela como núcleo de las interacciones, posee un poder que administra y modela la vida para acomodarla a todo tipo de relaciones bajo las cuales se determinan los modos de ser y se modifican acciones dañinas, esto se ve como el posible si se recarga la educación inicial de espacios para que la “imaginación narrativa” pueda potenciar la fantasía en los relatos de la vivencia y genere los primeros vínculos hacia la reflexividad que encarna esta primera etapa de la infancia, es decir, “el drama presenta sus propios recursos (...) y en su totalidad cultiva el tipo de visión compasiva”. Nussbaum (2005. p. 119).

Las coordenadas trazadas por el conductismo en la educación tradicional, dejaron como herencia el manejo de una autoridad unidireccional, el currículo inflexible y percepciones de la educación centrada en un interés semejante al de la producción en fábricas, éstas cuestiones provocan la afectación de la sensibilidad del ojo infantil para la lectura del mundo y la creación de enormes distancias hacia ese tipo de educación que busca hacer protagonista al estudiante y

proporcionarle más elementos para la construcción de una vida emocional que trace el horizonte de la existencia de manera ética y estética. Los bordes de dicha educación, reflejan la influyente especialización y el arraigo de fuertes academicismos derivados de las prácticas disciplinares, producto de fuertes estructuras mentales condicionadas por esta educación. Para Sloterdijk (2008), este tipo de ideas han obrado a la manera de sumos sacerdotes de los campamentos de base: tomarse de forma errónea, como la cima, y en los que los seres humanos más perezosos tienden a estancarse cómodamente.

Los maestros arraigados a esa educación tradicional se han posicionado a distancias enormes de sus otros creando lejanías emocionales amplias reflejo de las relaciones verticales heredadas de la educación bancaria. Este asunto tiene que ser comprendido en razón a que al igual que en la relación materno-infantil propia de nuestra condición de mamíferos culturales se alimenta el germen de las relaciones venideras, así mismo la relación entre maestro y discípulo constituye el foco desde el cual se pueden generar más experiencias armónicas o más experiencia conflictivas en función de que culturalmente se aprenda a abordar los conflictos conflictivamente o se aprenda a abordarlos armónicamente.

Esta distancia de roles educador y educando, ha representado enormes brechas en la comprensión de la responsabilidad que tiene la formación propia en comunión con la educación de los otros, sobretodo porque se ha desplazado el elemento de relación con los demás o cualidad relacional, asunto que según Freire (1968) supone todo crecimiento personal dentro de una comunidad porque compromete la posición central de la persona en el proceso educativo, a la vez que también se va transformando a lo largo de una educación mutua.

Las tensiones más cercanas provienen de ese encuentro con los otros y lo otro, que están en continua generación cotidiana, en los diferentes tiempos y espacios de coincidencia, donde

salen a la luz las carencias, el desborde de la sensibilidad, el brote de armonía o no con lo ecológico, el cuidado del cuerpo y el descubrimiento de los rasgos característicos de los contextos: rurales, urbanos, que expanden la conciencia hacia los matices de la diferencia. Las visiones uniformes de la escuela persisten a través de las categorías sexistas e incómodas del vestuario, que ocultan formas de poder, altamente visibles en los contextos escolares.

Esa fuerza interior que habita lo humano a manera de supervivencia emocional, transforma permanentemente la mirada perceptual, involucra el deseo, la ira, el vacío, la indiferencia, las preguntas y las ausencias develadas, para sumarlas a las vivencias que van siendo configuradoras de la subjetividad. Esto, será el sustento para el logro de la capacidad de verse a sí mismos en una perspectiva posibilitadora de reconocimiento, en cuanto, seres vinculados con otros.

La revolución causada por la transición adolescente contenida en la llamada crisis del ciclo vital individual (CVI) descrito por Cadavid (1994) abre el camino para indagar por las condiciones propias de la vida adulta y es agudizada cuando se le suma la categoría social femenina que por su potencia se ve afectada por las ordenanzas señaladas a las mujeres. Quizás ese gesto existencial de situarme siendo mujer y mirar el mundo desde esa posibilidad, por el que tuve que pasar en mi condición femenina, ¡hoy creo fielmente! fue la intuición que me cambió la vida. Fue ese palpito vital, el que me hizo comprender el propio horizonte para ir entretejiendo mi vida intelectual inseparable de mi vida humana, afirmando lo que Morin (2011) refiere en la arena: no soy de quienes tienen una carrera, sino de quienes tienen una vida.

Las conversaciones a la medida de las interacciones con los pares, facilitadas por los escenarios narrativos escolares, se constituyen en las lindes necesarias para la construcción de lo que la psicología atribuye en el desarrollo de la empatía adulta, en tanto lo que se potencia

cuando se está al frente de esos otros que se encuentran frente a mí con sus emociones, es esa capacidad de comprender al otro, basada en el reconocimiento de lo otro como similar, asunto que ocurre al otorgar mayor fuerza al componente afectivo que al cognitivo. Royzman y Rozin (2006). De igual forma, la evolución de las trayectorias académicas familiares que pocas veces representa un retroceso generacional -si se observa desde la mirada gnoseológica-, arroja un abanico de posibilidades para moverse en el mundo, las cuales se expanden a los siguientes relevos a la manera de trazos de existencia, anclados a nuevos matices de natalidad educativa y vivencial.

Ocurre entonces, que se van alojando nuevos arraigos producto de necesidades biósicas¹⁰ afinadas por la lectura del mundo,- de la que el mundo mismo nos provee-, con todos sus signos asidos al sentido estético y la existencia de esos otros cómplices de sangre que, entregan sus pasos académicos a las nuevas vidas para acogerlos y dar forma a sus mundos internos e insertar los nuevos comienzos de apertura a su natalidad. Las experiencias que conllevan a insertarse en el mundo, junto a los escenarios escolares reproductores de múltiples formas de interacción social, representan las grandes tensiones de la vida que transcurre en el *entre* de la infancia y la siguiente etapa para señalarnos la dimensión profunda de la civilidad que es responsabilidad común por lo humano.

Como lo mencionara Gabriel García Márquez en *El coronel no tiene quien le escriba* (2003), cuando alude al hecho de que los seres no nacemos el día en que nos alumbran nuestras madres, sino que es la vida la que nos obliga a parirnos una y otra vez, ese parirse indica

¹⁰ lo biósico entendido como la fuerza constituyente en cada quien sujeto y en cada quien socius.

compromiso vital en la tarea de estar continuamente acercándonos a la comprensión de nuestras propias vivencias para encaminar su elaboración y estar en permanente configuración.

La escuela, por ser el ámbito de confluencia humana, recibe la multiplicidad de formas en las que se encarna el reflejo de lo cultural. Es así como cuestiones relacionadas con el lugar de procedencia: del campo o urbano, el entorno social y los modos en que se manifiesta nuestra violencia, se constituyen en asuntos determinantes frente a la manera de asumir la aceptación y reconocimiento del sí mismo, asuntos que aportan a la construcción subjetiva nutriéndose del contacto con la escolaridad, posibilitando con ello la neutralización, potenciación o reducción de dichas manifestaciones. Esto pone en consideración que tanto las concepciones de lo urbano y lo rural, los contextos con sus dinámicas y los factores socioculturales contienen más que el juego entre superioridad e inferioridad y en cambio señalan una radical influencia de las marcas sociales y las amplias brechas entre quienes pueden acceder a la escolaridad como opción íntima libre y los que están condicionados por el entorno.

Los espacios educativos se constituyen en escenarios narrativos ampliados y significan el *posible* como oportunidad en cuanto son lugares de desintoxicación informacional o también de intoxicación voluntaria, entendiendo que significan aprendizajes mediados por las interacciones que afloran con y por los otros en el acto de dialogicidad. Su trascendencia, indica la comprensión de las múltiples relaciones que emergen de la interacción a través del conocimiento en diálogos de mentes atentas porque son precisamente esos espacios donde se hace presente el proceder del ejercicio del poder. Esta cuestión, lleva a pensar en la elaboración del pensamiento y su trascendencia, por cuanto en el ámbito educativo es donde se gestan las diferentes formas de dominio, donde el conocimiento ha ido perdiendo su carácter de pregunta sobre la constitución del mundo y en dirección al ser Lerner (2012), al no ser cuestionadas a partir de procesos

reflexivos, estarán condenadas a reducirse al dato y el adoctrinamiento con su ambición de poner en una forma lo humano, restringiendo con ello la posibilidad de acercamiento a las diversas formas de ver el mundo.

Así entonces, las huellas de la tradición educativa con sus fuertes legados, desembocan en las múltiples formas de poder reproducidas en la institucionalidad perturbando la elaboración subjetiva, en tanto, reducen el ámbito de mirada a la adopción de cánones sociales atractivos que a los ojos egocéntricos del adolescente que está a las puertas de la desescolarización de segundo nivel, todavía se hacen invisibles.

Finalmente, como lo anuncia Sábato (2006), estas reflexiones en torno a mi propio auto son la expresión irregular de una mujer de nuestro tiempo, que se ha visto obligada a reflexionar sobre el caos que le rodea y con fervor se rehúsa al anonimato. De esta manera, la búsqueda, se encamina a indagar por el fantasma de uno-mismo, que hay que perseguir embarcándose hacia la profundidad de cielos que creemos lejanos, cuestionar la naturaleza, ansiar el conocimiento de los hombres, inventar seres de ficción y buscar un Dios para llegar a la reflexión última y un posicionamiento que oponga resistencia a sucumbir ante tantos dispositivos de control del cuerpo y la subjetividad, obstaculizadores de esa trascendencia del sí mismo, los que más que cualquier otro asunto, reglamentan el tiempo e incluyen todo tipo de artificios de sujeción a la norma impuesta por un sistema que se piensa desde la industria global del anonimato¹¹.

¹¹ Este concepto según Sloterdijk (2012) es el imperativo absoluto en la actualidad. La persecución de falsas excelencias o, sencillamente, la satisfacción hedonista de nuestros vicios políticamente correctos, pero perniciosos para el devenir civilizatorio (piénsese en el consumismo), el autor localiza este asunto como el origen de la máxima tensión vertical contemporánea en el problema de la crisis global.

Bios

En el terreno del elemento llamado *bios*, el cuestionamiento sobre el sí mismo sugiere la toma de distancia, en aras de comprender el propio posicionamiento vital, que no solamente contiene lo especializado orgánico y su descripción desde la biología cuyo dominio abarca los poderes espontáneos que estimulan la vida, sino la amplitud de la semblanza de lo que hay de lo vivo en el mundo contemporáneo. Además, su concepción se aleja de disminuir o desvalorizar nuestra animalidad, que impide comprender la naturaleza de nuestra humanidad, en cambio, indica aquello que está en movimiento, abierto y dándose o inconcluso, refiere lo que no es determinista como sí lo es el concepto de lo biológico, y además incluye la escasa o abundante conciencia que vamos elaborando sobre lo que está emergiendo desde ese tránsito biológico hacia lo que aún persiste de lo vivo y lo que en ese transcurrir va elaborandose. En el texto *La educación después de Auschwitz* (Adorno, 1966) se hace mención a que:

En efecto, es característico de los estados perniciosos de conciencia e inconsciencia que el hombre considere falsamente su facticidad, su *ser* así el *ser* de tal índole y no de otra, como su naturaleza, como un dato inalterable, y no como algo que ha devenido (p. 8).

El *bios* en sentido amplio, es la inquietud vital que indaga por la pregunta: ¿Qué va de lo biológico a lo vivo? para identificar los planos constituyentes de ese orden de lo vivo y señalar que consiste en una especie de tránsito por los lindes de lo humano. En gran medida, el espacio entre lo biológico y lo vivo, está formado por el umbral de resistencia en el que cada ser se sitúa junto a los demás seres del mundo y en comprensiones distintas de lo que constituye a lo vivo hoy en día. De esta manera, el concepto del *bios* en tanto espacio para pensarse en perspectiva histórica, se enfrenta a diferentes umbrales individuales de resistencia, desde donde debe

responder a lo que implica una realidad permeada de una especie de asedio global, que codifica lo vivo y clasifica sus diferentes manifestaciones.

El acoso biológico al que está expuesto el *bios* Morin (2006), le demanda la acomodación a unas reglas globales o patrones establecidos de sometimiento estadístico, que impactan el ser físico haciendo presión constante para que el sí mismo se atenúe - en su deseo de lo aún o del movimiento- desistiendo a la batalla contra el estándar y se reduzca en su propia desmaterialización. Es decir, lo que hay actualmente es una condensación de asedios hacia el *bios* contemporáneo, expresado como un genoma de clasificación o cifra sociocultural estándar que nos está mostrando la actual industrialización del *bios*.

Junto al asedio, el segundo elemento del *bios* es el *movimiento*, que simboliza la fuerza con la que se resguarda la acción de lo vivo dentro del sí mismo y que habita en permanente batalla contra la esquematización persistiendo en defensa del aún; es en sí la acción entendida como ese impulso que es estimulado por la naturaleza humana. Además, es concebido como potencia espiritual en anticipación mediante la cual se genera una especie de fuerza favorecedora del autocontrol y apalancamiento disuasorio de las múltiples demandas sociales concentradas en el *bios* moderno.

El movimiento señala posibilidad continua de configuración, donde antagonismo y complementariedad son polaridades entre las que oscilan procesos vivientes, en tal sentido el *bios* indica un estar siendo o *trans* que es temporal. Lo humano se presenta en movimiento permanente y como abierto, por eso es posible la constante auto-configuración, fundada desde la estética del dándose.

El movimiento del *bios* indica colocación humana en devenir persona, es decir, auto-ecoposicionamiento en equilibrio constante. Esto, se traduce como un espacio posible de salvación,

que señala la defensa del aún por cuanto representa un viático para emprender esa especie de batalla a la que se debe hacer frente cuando se empieza a comprender la necesidad de luchar contra el estándar.

El *bios* es *movimiento* en constante emerger, es potencia que impulsa la capacidad para historizarse y establecer conexiones en el aún, a través de las reminiscencias. Es en sí, la fórmula perfecta para que el sí mismo se vaya elaborando socialmente fuerte. El *bios* al mismo tiempo que es objeto de asedio global contiene la potencia que permite resistir por el deseo del aún en continuo movimiento de colocación y descolocación, este deseo se salva gracias a los apegos y emociones con los otros, es en sí, el deseo como potencia y potencial.

Esa energía dinámica estremecedora del sí mismo vivo, va ligada a un tercer elemento llamado *fuerza perceptual y espiritual* de *bios*, el cual está relacionado con el impulso interior que se resiste a no sucumbir ante el acoso de las orgánicas de la propaganda y del consumo global, alimentadas por la red de redes de la publicidad, la medicación, el entretenimiento invasor del tiempo libre y demás cuestiones del mundo moderno que se expresan estructuralmente como un ensamble entre una serie de lógicas del conformismo generalizado y ciertos constructos que promocionan el ascenso hacia falsas significancias. La tensión permanente del *bios*, significa mantenerse en una especie de equilibrio imperfecto entre *agón* – *hybris*¹², en tanto de lo que trata es de conservar la armonía, para que ante el impulso del

¹² Agón (en griego clásico ἀγών) significando acto de superación. La *hybris* (en griego antiguo ὕβρις *hýbris*) no hace referencia a un impulso irracional y desequilibrado, sino a un intento de transgresión de los límites impuestos por los dioses a los hombres mortales y terrenales, por lo que indica un exceso que puede desbordarse y

consumo y la disonancia moral producida, que según Sloterdijk (2008) genera la incubación de una gran cantidad de biomasa humana que sirve de mano de obra y, posteriormente, de boca de consumo, no se pase por encima del otro y no se desborde el sí mismo.

El *bios*, que contiene la tensión entre dos magnitudes *agón*- batalla, lucha, conquista, frente al principio de la *hibrys* conjugación e ímpetu, se traduce en autocontrol, por lo que se trata de apalancamiento y no de encubrir al sí mismo para hacerse autoresistente. Ese control del sí mismo necesita del nos-otros para no desbocarse, de manera que son los otros los que a través de la sujeción y el empuje orientan al *bios* en dimensiones de armonía.

Cuando se alude al *bios* colocado en tamaño humano, lo que se indica es el devenir persona que gesta el: *nos-otros*. Este elemento, muestra esa común humanidad que une a todos los seres pero que también traza una distancia espacial contra la homogenización. Su estrecha relación con la emocionabilidad favorece el proceso de contención y creación de vínculos por lo que conecta con los apegos hacia los otros sirviendo de sostén común.

El nos-otros se piensa a partir de dos connotaciones: como un escudo societal que prepara al *bios* para desplegar toda su fuerza y como ámbito en el que es viable colocar ese despliegue al servicio de lo aún no dicho de lo vivo. La esfera del nosotros es lo que precede al desarrollo de la dimensión ética y política que aun resiste a las estrategias globales de consumo dirigidas y diseñadas para quebrantar todo aquello que en la especie aún pervive en comunidad. Es un elemento importante en el corazón del *bios*, porque se presenta como una reserva colectiva

ponerse por encima de los otros o lo otro. El agón es propio de la sociedad de hombres libres que en tanto tales, son también rivales entre sí, o potenciales rivales al menos. Sonna, M. (2012).

instaurada en una especie de cadena viva, cuya utilidad se relaciona con el hecho de hacer frente a la actitud de anonimato que amputa la capacidad para visibilizarse.

En esa residencia o ese nosotros, hay una reserva de fuerza interior a la cual se debe apelar para hacer frente a la tensión en la que permanece el *bios*. El nosotros implica acción y movimiento en el sentido de la permanente construcción de vínculos en el espacio de lo público, los que adquieren una fuerza o raigambre que simboliza el horizonte vital del ser en el mundo, alejado de repeticiones reproducibles de un mismo modelo y próximo a la estética de los signos del otro (Bárcena, 2006). Nos-otros es rostro compartido, implica las relaciones entre los otros y la posibilidad de hacerse rostridad¹³, entendido esto en el sentido de lo que indica elaborarse un rostro bajo las semblanzas compasivas de los otros, los indicadores de entendimiento, y la aptitud para la intimidad como semiosis. Es el juego dionisiaco de los rostros que no se refugia en las lógicas clasificatorias, sino que se exponen con todos sus atributos.

Los rostros se exponen a la confianza de la proximidad que se hace projividad y nos constituye. El *nosotros* también se describe como nos-intimidad reflejada en la poemática de

¹³ rostridad en tanto posibilidad de expresión, no como rostro rostrificado en el que se instala la segmentariedad dura del aparato del Estado basándose en las nuevas tecnologías de la dominación y del poder posibilitadas por la rostridad y rostrificación bajo el contexto del capitalismo (Mil mesetas 176 y 192). El rostro visto en su tensión conceptual indica por un lado, el rostro que envuelve mundos posibles, y por otro, el rostro rostrificado que anula la categoría de lo posible. “La cabeza está incluida en el cuerpo, pero no el rostro” (Mil mesetas 175). Así entonces, todo intento por sacar la cabeza es en verdad un intento por hacer aparecer el posible contenido en el rostro y diferenciarlo de la rostrificación, cuya búsqueda es la producción de lo nuevo, de nuevas máquinas; nuevos roles, percepciones, afectos, deseos, creencias. la rostridad encambio, vista como nuevas maneras de afectar y ser afectados, un nuevo orden del sentir y lo sensible. Borja, C. (2017)

Benedetti, Galeano y Octavio Paz, donde se dibujan claramente la relación entre proximidad, intimidad y proximidad del concepto de rostridad.

Es la nostridad que, como categoría central del *nos-otros* descrita por Campana (2010) y asociada a la perspectiva de proximidad por el encuentro con el otro, insinúa el hombre concreto que está frente a mí, con el cual puedo o no relacionarme, tener un encuentro dilectivo o conflictivo establecido en sentido bidireccional y abierto a la posibilidad de transformación de un tú o de un él, en descubrimiento de lo universal o común con ese otro que interpela e irrumpe nuestra vida, lo que abre posibilidades con el *nos-otros*, a la forma de interacciones que se mueven entre el límite y el conflicto para volver la mirada hacia nuestras propias vidas y ocupar un lugar de encuentro desde el cual pueda irme reconfigurando. Ese *nos-otros* contiene el deseo de comunidad y reclama la viva conciencia de ello en un encuentro de apertura que conlleva no solo al co-existir sino a podernos expresar en nuestro propio ser.

De acuerdo con Laín (1968) la categoría del nos-otros enuncia:

Carácter genitivo, carácter coexistencial, carácter dativo y expresivo, carácter compresencial e imaginativo de la existencia humana: he aquí, en orden sistemático, los principales supuestos de la relación y, por tanto, del encuentro que me descubre un análisis atento del ser que yo soy (p. 44).

La educación descrita a partir de la *paideia* y simbolizando excesos de codificación, de ideal, sobrepedagogizada y en hastío de la métrica grecolatina, al llegar a la escena de Auschwitz colisiona con su ideal. Ese desencanto industrial se extiende a sus soportes racionales, entre ellos la pedagogía. Quizás el posible de humanidad al que puede darse lugar desde el espacio educativo universitario, tenga luces en la inquietud autobiográfica en tanto, es ethos biósico en

aptitud para la coexistencia sobre la tierra que permite ir cofigurando el ser en conjunto y transitar entre proximidades (entre iguales y diferentes), rostridades no como sistema rostro (los mas allá de los registros y adulaciones), territorialidades (ecotransitar) y transversalidades (ligas).

Otro elemento esencial, se define como el *asomo al posible histórico y posible existencial*. Estos dos conceptos forman una unidad constituyente del *bios*, donde el posible se traduce en el estar siendo, es decir, el *bios* como un complejo biósico que siempre está conformándose y en paralelo simultáneo también se está elaborando. Lo anterior indica, el alcance de una conquista para volver a comenzar otra. El desafío, consiste en poder ligar los tiempos del posible histórico con el existencial, entendido como la lectura interpretativa de conjunto de las circunstancias con las que un ser humano hace su encuentro con la vida, las cuales le permiten llegar a la toma de perspectiva de su horizonte histórico formando una sabiduría para la adhesión con los demás.

Los vínculos sociales se constituyen desde el interés auténtico por el y lo otro. Este asunto, podría conceptualizarse como el interés por formar ciudadanos del mundo (Nussbaum, 2005). Esto señala para lo educativo la necesidad de formar seres humanos vinculados a los demás seres por lazos de reconocimiento y mutua preocupación (p. 29).

Los obstáculos que se enfrentan en la relación de lo histórico y lo existencial están mediados por la noción de incompletud de la vida en tanto, parte de ella transcurre entre infinitud de dramas experienciales, mediante los cuales se pone en juego esa especie de “conciencia de la finitud” que nos define como especie. En efecto, siempre se tiende a estar atrapado en el propio

drama psicológico, el que al estar representando un beneficio secundario¹⁴ mantenedor de cierta satisfacción anclada, se distancia del drama mismo que conlleva la vida, distrae la brújula para preguntarnos acerca de quiénes somos y enfrentar las interacciones que demanda el mundo, impidiendo desarrollar una sabiduría de la incompletud.

La comprensión del posible es urgente por la simbología del entendimiento de la realidad como un estar siendo, que alejado del drama propio permite mirar lo que nos suprime de entender la experiencia de la vida como acontecimiento eco-biótico que funciona a la par con el universo. La pérdida de control provocada por ese proceso psicológico que nosotros mismos convertimos en drama, hace que se comprima el sentido de lo otro y se envuelva la vida en el propio drama psicológico. He aquí, la necesidad de apertura de ese nos-otros en la generación actual para que se haga responsable de las que vienen transitando en búsqueda de su posible histórico y el posible existencial.

Ahora bien, el *bios* está frente a las estéticas de la sustentabilidad y de la rescendencia. La concepción de sustentabilidad se entiende como interrogante abismal situado desde lo limítrofe, en el sentido de mirar la vida en sus mesetas de conquista en tránsito hacia mesetas de desaparición, lo que se resume en que nos estamos contaminando permanentemente de todo cuanto nos ofrece la época y siempre estamos de frente a la fuerza del bios que nos orienta hacia el encuentro de ese equilibrio que nos mantiene en constante ritmo estético, dado que, nos sostiene permanentemente frente a desequilibrios vitales con los cuales debemos entrar en interrogación acerca de la posición en el mundo, lo infinito y el impulso de la vida, necesarios e

¹⁴ se entiende como beneficio que designa toda satisfacción directa que un sujeto obtiene, se halla en el síntoma, es secundario porque se utiliza como ganancia suplementaria. (Laplanche, J. 1977)

inevitables. Podría verse como esa batalla contra las pseudo-libertades y la vida mercantil que demanda la vida actual, a la cual se debe dar la cara y estar alerta para llegar a la soberanía vital. Esto comprende, poder entender cómo es que se amalgaman las lógicas de la durabilidad con las gramáticas de lo fugaz, desde una estética de la rescendencia que incluye la vida sin inmediatez.

La rescendencia¹⁵ se comprende como vitalidad en plenitud vinculada con la conciencia poética expandida, está íntimamente asociada a la voluntad de poder en tanto, es expresión suprema de lo humano. No obstante, ambas estéticas están —como ya se sabe— sustentadas por la posibilidad de un cuerpo.

La pregunta de Spinoza (1990) ¿qué puede el cuerpo? Eminentemente de tipo filosófico, sugiere una forma de convivir con la pregunta y no de responderla definitivamente, se presenta como el cuestionamiento a la especie homínida acerca de si ha trascendido de las consideraciones biologicistas, hacia ese otro lugar que pregunta por lo estético en relación con el poder atribuido y significado en el cuerpo. El sentido acerca de qué es lo que puede el cuerpo,

¹⁵ se entiende como componente del circuito en plenitud sobre la tierra por el que todos desplegamos nuestro ser ahí, en medio de otros y otras: es integrador de las sísmicas rítmicas comprometidas en la configuración autobiográfica de un sujeto en lindes de mundo que al desplegarse recompone su energía constituyente, la reconfigura y potencia: procedencia como estado de nuestra singular llegada al mundo, ascendencia en tanto nacer a lo humano de y en el mundo, consistencia es la meseta de la altura media, espacio para conservar los equilibrios, inmanencia en tanto ser ahí al cuidado de lo que se comparte y lo que no, y rescendencia como tránsito último de un orden de autocomprensión hacia un orden de soberanía.

connota su trascendencia en el ámbito de la historicidad¹⁶ lo que indica que es una interrogación eminentemente histórica y filosófica, en tanto simboliza el lugar desde el cual asumir el cuestionamiento entorno al enjambre de multiplicidad de mecanismos de dominación tendientes al control del cuerpo y la gama mas amplia de técnicas para modelar cuerpos y subjetividades, que venden la idea de actualización permanente en ámbitos educativos llamados abiertos, fluidos, continuos y flexibles desde los que se exigen decisiones políticas y éticas difíciles de asumir si no hay un equiparamiento que oriente la inquietud por la propia naturaleza de la realidad humana, pero cimentada en la libertad para elegir el propio camino y buscarle sentido.

Damasio (2005) expresa que Spinoza es uno de los primeros filósofos de la modernidad que se ocupó de pensar el cuerpo, dado que rompió con las ideas que planteaban la oposición entre cuerpo y alma, para concebirlas como dos sustancias que constituyen al hombre. Al afirmar que: “La mente humana no sólo percibe las modificaciones del cuerpo, sino también las ideas de dichas modificaciones” (p. 5), no se intenta mostrar el alma como lo únicamente esencial, sino recalcar su potencia y resistencia a cualquier intento de ser destruida. Este autor, considera que el

¹⁶ Negri (1999) entrega luces para recordar el pensamiento político deleuzeano al definir lo político como una cuestión clave de la vida humana, donde se conectan historicidad y naturaleza: La única manera de pensar la política para Deleuze sería pensarla como englobando todos los procesos de subjetivación. Procesos de subjetivación que son individuales, colectivos, que viven siempre en el interior de una complejidad productiva e interaccionante. Y eso es lo político. Lo político es el momento más alto de la ética. Lo político, en Deleuze, es la capacidad de afirmar la singularidad en tanto que absoluto. Borja, C. (2017)

cuerpo y el alma son una y la misma cosa, en tanto allí ocurren procesos paralelos y correlacionados donde se da la formación de “ideas de ideas” y ello significa el camino para representar relaciones y crear símbolos.

Según Ramírez (2011) para Spinoza, el cuerpo y el alma como constitutivos de lo humano, actúan en el mismo sentido y son unidad por lo que el mundo de los cuerpos y el mundo mental no son diferentes. Considera, además que alma y cuerpo son dos aspectos de una realidad única: el aspecto extenso y el aspecto racional, el uno accesible por medio de los sentidos y el otro accesible por medio del entendimiento. (...). De esta manera, todo lo que sucede en el cuerpo tiene una correspondencia ‘mental’, es decir, que todo lo que sucede en el cuerpo es comprensible. Sin embargo, que sea comprensible no significa que nosotros lo comprendamos de hecho.

El cuerpo y sus matices van configurándose en los sistemas micro y macro de todas las instituciones acompañantes de cada edad vivida. Así entonces, el cuerpo como morada del sí mismo, se hace vulnerable a la actual época, resiste a los asedios globales que someten sus lugares más íntimos, a la vez que, también debe doblegarse a cambios de toda índole, algunos en pleno convencimiento del beneficio propio y otros —aún en crisis— que le demandan la pérdida de su singularidad en tanto, debe cumplir con los cánones de los cuerpos disciplinados, dóciles y útiles.

En el ámbito del *bios*, la construcción de los vínculos humanos ocurre a través del cuerpo. Los sentidos y órganos neurosensoriales con su carácter material juegan un papel determinante en la construcción de todos los procesos que integran lo biopsicosocial. Por ejemplo, la dimensión corporal del olfato, siendo el único y mas importante entre los sistemas sensoriales que no hace su primer relevo sináptico en el tálamo, sino en el nucleo basolateral de la amígdala

(órgano del sistema límbico), donde se conecta el aroma con la emoción para pasar al hipocampo y relacionarlo con un recuerdo que van directamente a la memoria. Al ser este, el centro integrador de las respuestas emocionales y las reacciones afectivas, representa para el aprendizaje el punto clave porque los acontecimientos al ser codificados paralelamente con detalles y ser usados consecuentemente como señales en la recuperación de esos detalles, remanrecan lo patrones influyentes en la emisión de pautas conductuales determinadas que se encuentran y aposentan en la memoria, constituyéndose por excelencia en la zona del cerebro donde se generan unas respuestas vegetativas en nuestro organismo que por ser imposibles de controlar, condicionan las interacciones sociales con otros, la proximidad emocional y desencadenan emociones responsables de realizar los movimientos íntimos constructores de las huellas de humanidad, que van configurando la historicidad individual.

La comprensión en torno al *bios*, tiene que llevar al entendimiento de que lo biológico no se concibe como exclusivamente determinista, en cambio, se concibe como un *complexus biósico*, conformado por planos constituyentes del orden de lo vivo, que nunca excluyen lo biológico, pero si se lo considera con un perfil no repetitivo, que tiene que reflejar ciertas semánticas diferentes y que impulsa al posible, es decir, al estar siendo.

De esta manera, se tiene la necesidad de mirar lo vivo en vínculo con lo ecológico a partir de la comprensión de éste como un sistema de relaciones que posee un umbral de resistencia con el que se hace frente a todas las políticas globales de desaparición y sometimiento del *bios* al estándar, dotándolo de fuerza para que sea capaz de equilibrarse. La potencia que salvaguarda lo vivo hoy en día, tiene que ver con lo *trans* que ilumina el comprender y abre la necesidad de la mirada radial porque concibe lo vivo de lo humano como abierto o inconcluso, que además, hace viable impulsar las sutiles artes del movimiento con las cuales y desde las cuales el sujeto vivo se

hace bio-sujetho¹⁷ colocando su sí mismo en sus propias manos para estimular su obra de vida en vínculo ecológico. Esto es lo que se comprende como auto-ero-con-figura-acción sin pausa y conlleva el estar siendo.

Las esperanzas, están puestas en quienes sean capaces de pensarse desde su propio ser natural en su deseo de afirmación de lo vivo, que debe transitar en medio de tanto asedio que provocan todas estas transformaciones nuevas y conflictivas producto de la industrialización del *bios* con todos los mecanismos de aprisionamiento que invaden el propio estar siendo: la salud, las artes, la alimentación, la comercialización de la conducta, el tiempo y la vida misma, lo que se ha convertido en las formas actuales del acoso industrializador del *bios* para clasificarlo y masificarlo socioculturalmente.

En este orden de ideas el *posible histórico* y *posible existencial*, se complementan con ese estar siendo que conforma lo histórico y actúan como una unidad constituyente del *bios*. El posible existencial, se entiende como esa lectura interpretativa del conjunto de circunstancias favorables y no favorables con las cuales todos nos encontramos en la ruta vital, significa esa potencia que hay en cada sujetho¹⁸ para desarrollar una sabiduría del movimiento fundada en ese nos-otros. De allí se desprende una inteligencia para la solidaridad y el interés auténtico por lo

¹⁷ para indicar la diferencia entre lo que para Simondon es el sujeto como categoría límite que persigue la individuación vital, tiene una problemática propia, y se representa como elemento y como dimensión del mundo, y la trascendencia de ese sujeto que se comprende a través de los otros. Sujetho, en tanto composición del componente biótico - existencial y el ético.

¹⁸ Es la invitación a pensar al sujeto en unión con lo ético. Indica un sujeto obligado a mantenerse despierto y cultivarse como un ethos vivo que le permita desenmascarar el acoso en el que se encuentre y superarlo.

otro y por el otro, sabiduría a la que sin duda, la educación tiene que acudir para minimizar todo aquello que se cuece continuamente en la sociedad de hoy, donde se predica que el otro no es de interés particular y se viene trascendiendo en los discursos de la indiferencia aumentando el desconcierto existencial.

La cualidad potente del *bios*, es el estremecimiento y emerge para todos los posibles que tiene la vida, sin embargo, esos posibles que se amplían en el ámbito educativo, son de carácter ambiguo, entre tanto, pueden continuar dando lugar a la repetición de los legados opacando el sí mismo, producto de la tradición positivista, o pueden ser un horizonte que contribuya al esclarecimiento de las contradicciones entre lo conflictivo y dilemático del sujeto vivo.

Graphos

Tres pistas para la comprensión del *graphos* como parte integradora de la expectación autobiográfica. La primera, indica lo que está mucho más allá del trazo, por lo que escriturarse significa el ascenso o paso bio-estético a través del cual se involucran en intimidad el cuerpo y el lenguaje, originado desde la inquietud autobiográfica, por lo que no hay expectación autobiográfica sin escribirse. Dos, la escritura dice del lugar de lo vivo en el mundo y de la colocación de cada ser humano en el lomo del mundo, indica además del reconocimiento la posibilidad de estar en el borde para evitar exiliarnos de nosotros mismos y comprendernos en posicionamiento etho-político. Tres, la escritura expone la silueta de nuestra rostridad incompleta y en permanente construcción.

La comprensión de las múltiples representaciones contenidas en la escritura puede asemejarse a esa serie de figuras proyectadas en un holograma, cuyas imágenes reflejan la complejidad a la que hay que hacer frente ante el desafío de la inquietud autobiográfica. El *graphos* siendo parte del lenguaje humano, tiene la característica del *entre* y representa la via

propicia par el entendimiento general humano que surgen de las relaciones lenguaje/cuerpo como una dialéctica en la que nos preparamos para las formas generales de lo posible y la comprensión de que se comparten necesidades y debilidad similares. Simboliza la experiencia humana del estar vivo en el mundo y la entiende como una realidad compuesta de escritura que se traduce en el tránsito, en tanto es encuentro del yo con el si mismo, como asunto que trasciende a la llegada.

El graphos siendo parte del lenguaje humano, tiene la característica del entre y representa las relaciones lenguaje/cuerpo como una dialéctica. Simboliza la experiencia humana del estar vivo en el mundo y la entiende como una realidad de la escritura que se traduce en el tránsito como más importante que la llegada. El texto: El mono gramático de Octavio Paz (1998) lo plantea de tal manera que introduce el entre refiriéndolo como un continuum así:

Contemplar el estado entre como una experiencia poética y una experiencia vital (...) la caminata, así como en la escritura, el procedimiento es tal vez más importante que cualquier resultado. El fin no consiste en llegar a un punto determinado, sino en embarcarse en un viaje en el cual, el territorio recorrido y lo que queda por delante tienen igual importancia. (Dunsmoor, 2014, p. 84)

Así, el lenguaje como el ser son dialécticos, es decir, el lenguaje como zona fronteriza que requiere de la intimidad de la convivencia, involucra el espacio fértil desde el cual puede surgir una “concepción nueva de la realidad” (Trías 1991, como se citó en Dunsmoor, 2014, p. 85) cuyo emparejamiento con la coordinación de lo emocional, es ámbito que genera nuevas imágenes de la vida. El lenguaje se constituye a través de la escritura en el estar siendo que ocurre en el *entre* de la escritura y la inquietud autobiográfica, donde se hallan las nuevas imágenes de una realidad no estática que pertenece a cada ser en su necesidad por el *graphos*.

La escritura indica “un reflejo de la experiencia más básica de los seres humanos, ya que definimos nuestra existencia según las capacidades y los límites del cuerpo” (Dunsmoor, 2014, p. 86) porque, tanto la escritura como la lectura son mutuamente fértiles e inseparables, de lo que se puede deducir, que lo que se provee con la escritura y la lectura es la comprensión de que los opuestos no coinciden, sino que coexisten.

Es un hecho, que hay todo tipo de deslumbramientos producto de las dos revoluciones inmensas (informática y biológica) compitiendo con lo educativo. Lo crucial del asunto, es que por el enorme vínculo etho-educativo en perspectiva del porvenir, resulta vital reconocer que esto es lo que se tiene y es hacia donde se debe poner la mirada en actitud radial de alerta. Esto indica aprender a observar en diferentes distancias, para preguntarnos en perspectiva diferente a ver si emerge la misma respuesta. Tal como lo menciona Turkle (2017) no se puede desconocer esta realidad ni caer en ella:

La tecnología seduce; hace que olvidemos lo que sabemos de la vida. Lo nuevo —por viejo que sea— se confunde con el progreso. Pero como consecuencia de nuestro entusiasmo, nos olvidamos de nuestra responsabilidad *para con* lo nuevo, para con las generaciones venideras. Nosotros somos los responsables de legarles lo máspreciado que sabemos; debemos hablar con la próxima generación de nuestras experiencias de nuestra historia; compartir con ellos lo que creemos que hemos hecho bien y también lo que creemos que hemos hecho mal (p. 27).

Finalmente, la metódica que se señala para la expectación autobiográfica establece una relación sujeto-sujeto, que indica la colocación permanente para considerarse materia viva de observación y una manera de ir en busca de la libertad de elegir. Ese ejercicio que comienza a

partir de la necesidad de narrarse y sigue con la lectura y la escritura, permite mirar más allá de los límites de nuestro mundo inmediato, se constituye en la primera forma de configuración de nuestra independencia por lo que al contar y escuchar narraciones se ejercita la imaginación narrativa que antecede a la interacción moral. Estos aspectos son trabajados por Bronfenbrenner (1979) cuando refiere que todos pasamos por diferentes transiciones ecológicas en nuestro ciclo vital familiar (CVF) y ciclo vital individual (CVI), las cuales tienen gran influencia en las concepciones que la persona va configurando, así como el ambiente y las interacciones entre ambos en contextos reales, actuando como orientadores de distintos niveles de independencia. La relación entre lo ecológico y el desarrollo psíquico en el individuo, es trabajada por este autor entendiendo que el ambiente ecológico se extiende más allá de la situación inmediata.

Dice Nussbaum (2005) “debemos educar a las personas para que puedan desempeñarse como ciudadanos del mundo con sensibilidad y capacidad de comprensión” (p. 77), haciendo énfasis en la necesidad de mirar la educación no solo por sus orígenes locales o como pertenecientes a un grupo particular, sino en función de causas más universales que involucren a las personas como ciudadanos y fomenten cuestiones como el reconocimiento y la identidad.

Cuando se inicia la escolaridad se abre paso a la posibilidad de inscripción en el mundo y se emprende una especie de natalidad de la vida. Bárcena (2006) explica *el posible* en relación con la necesidad de abrir la existencia hacia el emerger constante, estimulado y estremecido por los permanentes comienzos, los cuales aparecen susceptibles a ser propiciados en la escuela. Educarse significa *natalidad* abierta y ésta se simboliza en encuentro y relación que parte de la escritura como primera conexión con lo educativo. Puede decirse que cada natalidad se amplía con el *graphein*, por lo que gracias a la escritura y su característica del permanente hacerse, la conciencia se expande al contacto con el ámbito de lo educativo.

El *graphein*, indica algo más que el arte de escribir, es en realidad la significancia de la obra de vida en permanente movimiento e incompletud. Para Steiner (2011) en su texto *Gramáticas de la Creación*, uno de los abismos incomprensibles en la noción de la escritura es la inconclusión, este autor trabaja con el plano de la comprensión de la sensibilidad profunda a la hora de la escritura. El *graphein* indica obra de vida, rasgo estético, natalidad y salto. Es así como la escritura funciona como un dispositivo de conexión social que funciona como un centro de gravedad. Es rasgo en sentido de requerir el desgarramiento del cuerpo de la escritura, para que el pensamiento al no poderse confrontar consigo mismo pueda entender la diferencia que lo impulsa. El salto comprendido como impulso es el paso de la condición epistemológica hacia la condición epistémica, que está reflejado en la obra de escritura y deja ver el atrevimiento para pasar de la inscripción en el magma¹⁹ del anonimato ciudadano hacia el magma de civilidad. El salto es en sí una comprensión en complejidad.

Ahora bien, la educación abre el encuentro con el espacio educativo por lo que representa el posible y tras la primera escena de contacto, se consolida toda una amalgama de significados. Las interacciones escolares se constituyen en la constante prefiguración de una convivencia intervenida por las muestras de lo social que todos trasladamos al contexto escolar.

Las facies, el porte y la actitud de esa autoridad educativa que guía los primeros pasos de coexistencia, confieren particularidad a cada sujeto que asiste al trazo educativo dotándolo de los

¹⁹ Cornelius Castoriadis (2000). El magma de conciencia indica mantenerse en despertar de conciencia. Concebido por el autor como aquello de lo cual se puede extraer (o, en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstituido (idealmente) por composición conjuntista (ni finita ni infinita) de esas organizaciones.

originarios rasgos de proximidad y significando el inicio para abrirse al contacto humano en devenir sujetos con facultades afectivas y relacionales. Esto indica un abanico de posibles que se abre para ampliar las maneras de responder a la realidad, de comprenderla, modificarla o derribarla.

Las múltiples formas en que se revela el funcionamiento de los sistemas familiares en el ámbito escolar adquieren especial importancia en el espacio educativo, sobre todo, si se comprende que, a través de los constantes equilibrios y desequilibrios producidos por la interacción, es como se logran evidenciar los contrastes existentes al interior de los núcleos familiares con lo cual se comunican seguridades o riesgos.

Saberse al lado de otros en interacciones múltiples y enfrentamientos de carácter, hace del sistema familiar y de la escuela el posible histórico que amplía el abanico de manifestaciones de cualquier angustia infantil para guiarla a través de la imaginación, determinar límites y ensayar en el juego maneras diferentes en las que se pueda proponer la convivencia con los otros. Observar otras direcciones confronta y enfrenta la aguda sensibilidad infantil, comprender el sentido de lo distinto en uno mismo, es la primera semiosis de mundo que se hace en la escuela y ésta ocurre por el encuentro con los otros, ese posible es lo que abre el paso al reconocimiento y potencia la capacidad de posicionamiento para diferenciar desde qué lugar se está transitando y desde qué rostridad se está entendiendo el mundo.

La escuela, por estar situada en el punto donde confluyen múltiples fracturas sociales se debe hacer responsable de esas realidades que son vividas en diferentes grados de profundidad para contrarrestarlas con actividades que empoderen el actuar desde una ética afirmativa²⁰.

El proceso de transformación que ocurre en la escuela se da por la acción mutua con los otros, a lo que Braidotti (2015) llama *convergencia posthumana*, concluyendo que somos seres relacionales definidos por la capacidad de afectar y de que otros afecten también sobre nosotros. La afirmación es poderosa porque, además de mostrar una cartografía exhaustiva de aquello que se está produciendo y aquello en lo que se está transformando el conocimiento, también define la autonomía en razón a la afectación de una fuerza que se actualiza a través de los lazos de relaciones entre todos los seres.

En la universidad el tránsito implica trascendencia y denota capacidad para moverse entre las fronteras del conocimiento a través de la tecnología, esto revela su alcance y compromete la fuerza de los sujetos que es a lo que tiene que recurrir la educación. De ahí que se tenga que

²⁰ en Braidotti (2020) comprendida como una practica colectiva que reconoce la desaparición y muerte de múltiples universos arraigados en prácticas materialistas integradas y encarnadas. Es una perspectiva crítica que ofrece una salida al estado de agotamiento, ansiedad y miedo que caracteriza la convergencia posthumana y una respuesta a las prácticas del capitalismo cognitivo dirigidas al beneficio, así como a los gobiernos necropolíticos que gestionan la vida y la muerte, por lo que oponernos y luchar deben ser prioridades cruciales. Para lograr ampliar y mejorar la existencia se debe acudir al deseo como potencia. Es entendida como práctica colectiva de construcción de horizontes sociales de esperanza. Sus cuatro márgenes afirmativos que se abren de la convergencia posthumana son: nosotros estamos en esto juntos, las humanidades diferenciales plantarias, una ética de la afirmacin zoe_ impulsada y afirmación y vulnerabilidad.

hablar de sujetos vivos que han abrigado el pesamiento en tanto, han pensado que ese otro podría ser a la vez uno mismo y con ello avanzaron hacia la configuración de *biosujethos*.

Después de lo ocurrido con Auschwitz, pensar en cualquier forma posible de esperanza como máxima de la educación universitaria resulta insostenible por lo que el conocimiento se mueve libremente a través de las redes y demás artefactos tecnológicos que han sido puestos al servicio bélico más que al conocimiento, es decir hay que comprender que no sólo se trata del sujeto que está sujeto y en riesgo de quedar sujetado a un paradigma, sino de la intuición profunda de pensar que también está obligado por la condición de lo vivo a mantenerse despierto a defender su fuerza biósica que es la que lo salva y le exige cultivarse como un *ethos* desde el cual hacer frente y revelarse ante eso que acosa su asomo al mundo y le impide superar las lindes colectivas contaminadas a gran escala por la inmediatez.

Es decir, la fuerza biósica del *bios* es biología y potencia que manifiesta sus albores en la infancia pero que al contacto con la realidad va perdiendo ímpetu. De lo que se trata, es de anteponer esa capacidad de afectar y que nos afecten con humildad epistemológica a la manera del niño que encuentra la magia al ver la realidad de la mano con la curiosidad, esto reitera la naturaleza interminable del devenir, así como la capacidad compartida de todos como seres vivos para actualizar y potenciar distintas posibilidades. La infancia con su *sensorium* interno permite comprender otras realidades ajenas al mundo de los sentidos físicos que se activa con las historias una forma de ver a las otras personas. De ahí la importancia de comprender la rostridad en su sentido estético, porque ella se traduce en construcción y en una especie de no-lugar, en tanto posibilidad de ascenso a través de la escritura.

Cuando Nussbaum (2005), indaga por el tipo de ciudadanos que prepara la universidad, afirma la necesidad de habitar en *dos comunidades paralelas: la local de nacimiento y la de*

razonamiento y aspiraciones humanas. Lo que hay detrás de esta afirmación es la cualidad estética inmersa en la universidad como comunidad que recrea un tipo de imaginación capaz de traspasar límites culturales y promover la capacidad de dudar sobre esa virtud absoluta de nuestro modo de ver y hacer las cosas. La universidad como escenario significa el posible para lo inagotable que compartimos todos los seres vivos, lo que señala el potencial para actualizar las interconexiones de manera conjunta. Esta directriz, plasmada en su interior, contiene la demanda de aquello que está mucho más allá de la sola ciudadanía, que es la civilidad, con la que se libera del hábito adquirido de la aquiescencia, que transforma al ciudadano en inerte y aletargado, receptáculo de órdenes para atentar contra su libertad, por lo que esa prefiguración de la civilidad requiere de constante y necesaria vigilancia.

Este es en sí un llamado a mantenernos libres del peligro de ir a la universidad a convertirnos en expertos de una disciplina que prepara en la celosa búsqueda de estereotipos superficiales, mutilando toda una vida de inquietud por la realidad propia y la de los demás seres en toda su variedad y complejidad, porque, además, fomenta la desposesión de aquello que cada persona posee en su civil desafío de ciudadano, al remplazarlo por lo que demanda la vía de los expertos y técnicos. La colocación frente al posible del *educere* del porvenir debe disponernos de cierta rebeldía protegida por la condición del deseo y gozo, esenciales en el equilibrio requerido para la habitancia en esas dos comunidades de conocimiento a las que se refiere Nussbaum que dan paso a la natalidad y el posible del *graphein*.

Capítulo II

El sí mismo entre las racionalidades clásico-moderna y contemporánea

En este capítulo se abordará desde una visión histórica aprehensiva el tránsito entre dos tipos de racionalidades, a saber, la clásico-moderna y la contemporánea. La primera catapultó y sacralizó como canon y guía a la universidad, al humanismo y a la subjetividad a través de la *razón*, lo que dio como resultado el determinismo y la homogenización de la constitución del sí mismo. La segunda, por el contrario, rompe con la hegemonía de la razón y permite reconstruir la discutibilidad necesaria como apertura para el ejercicio de la indagación permanente, en relación a la habitancia del humanismo, la individuación, la subjetivación, la multiversidad y el pensar complejo (*post*), a través de la cual es posible pensarse en tránsito a la forja existencial/histórica del sí mismo durante las temporalidades abiertas y plurales de la contemporaneidad que emerge dentro del ámbito universitario.

Hablar de un territorio dominado por las racionalidades sugiere considerar dos asuntos: por un lado está esa perspectiva totalizante, que antepuso la razón hacia los empeños de civilización vividos por la humanidad, simbolizó una época de oscurantismo al industrializar la vida, porque la elevó a la construcción de falacias manufacturadas y de información, comunicación y producción en serie, lo que hoy se constituye en un legado atiborrado de ideologías enaltecidas por la adhesión a una realidad contaminada de inmediatez y a una exasperada devoción al paradigma. Esta visión dejó a la luz la necesidad de considerar la realidad partiendo de principios y teorías sujetas a reglas y normas con un potencial explicativo que daba testimonio de un conjunto de problemas.

[Escriba aquí]

La otra cara de la racionalidad, vista no estrictamente como lo opuesto, representa esa plataforma experimental en la cual lo homínido se observa a sí mismo y se sitúa en permanente vigilancia tras darse cuenta de la incompletud que representó el uso de la razón orgánica - condensada en esos trescientos años de la gran revolución política, industrial y tecno-mediática-. Fue el mismo hecho de observar que ese ciclo ya se estaba cerrando, lo que obligó a la humanidad a colocarse en movimiento hacia una razón otra, potenciando la capacidad para preguntarse por qué esa misma humanidad grandemente dotada de la cualidad racional fue capaz de abrir la mirada hacia otra racionalidad e impulsar el movimiento fundado bajo los perceptos de la complejidad y en dirección hacia el post.

En Braidotti (2020) el sentido de lo post, demanda espacio para pensarse, exige una especie de suspensión o cierre para hacer un pare y comprender esos doscientos años de soberanía racional con sus ideologías, el lenguaje cifrado y los códigos de simbología de los tiempos, y reconocer el desafío que tenemos como especie y civilización porque es la oportunidad para entrar en vigilancia y transitar con la osadía estimulada por la pulsión²¹ biocrática de ese bios que nos constituye y nos abre hacia las gramáticas para la creación, desde las cuales hay que situarse porque ellas contienen los desafíos de una especie que demanda el encuentro humano desde una eco-política de civilización.

²¹ Pulsión como proceso dinámico consistente en un impulso o carga energética que hace tender al organismo hacia un fin, tiene su origen en una excitación corporal (estado de tensión). Es biocrática en tanto es pulsión de vida. Algunas pulsiones de vida se designan con el término “Eros” abarcan las pulsiones de autocservación. Laplanche, J. (1977).

La cara de lo post, tiene un lugar en los diversos autores que se han acercado a construir un punto de confluencia para el encuentro al posible histórico- existencial y la colocación en disposición de mirar la tierra de las racionalidades. El asunto contenido entre las dos racionalidades, se comprende no en el sentido de pasar de un extremo a otro, sino en el encuentro en armonía, para poder percibir las semblanzas con las cuales potenciar los enlaces entre la escena de las racionalidades y la de los sentidos del post y poder cuestionar la devoción al paradigma y la obediencia a éste como único posible o destino. Como diría Laski (2011) llevamos impresa la obediencia a ciertos cánones de conducta porque nos señalan una condición de bienestar material, por lo que somos esclavos de la costumbre y por estos días, hasta abrazamos las cadenas que nos atan.

El llamado que hace Braidotti (2020) cuando se refiere al post, indica que algo importante está sucediendo y que no estamos solos porque muchos estamos, no se sabe cuántos quiénes somos, pero sí hay muchos que estamos siendo conscientes de lo que está pasando en el mundo, por lo que será eso lo que de alguna forma irá menguando las barreras políticas, estructurales y geofísicas que están de por medio y que aparecen imposibilitando un movimiento colectivo.

Los esfuerzos que convocan todos estos autores contemporáneos, tienen su asiento en un desafío interno de civilidad que juega al papel de conciencia crítica, en estos tiempos llenos de contrastes en los que son precisamente estos espacios compartidos, desconocidos entre si, simbolizan aquello que los reúne. Esta posibilidad de una visión colectiva de mundo, engloba la mirada en un ángulo enormemente político, que contiene y trata de una enseñanza para la pervivencia a través de un modo de olvido que resista al esperanto industrial y tecnológico que nos rodea.

La urgencia de observar este asunto, abre una ruta educativa, la cual consiste en enaltecer los espacios de conversación, discusión, lectura, interacciones para protegerlos bajo el territorio vivo que es la universidad, porque ante todo ésta es lugar para salvaguardar la palabra y escenario para debatir y decir las verdades de manera clara y lúcida, sean incómodas y cuestionadoras de su dignidad y su capacidad (Gaviria, A. 2021). Además, la universidad se constituye en el territorio para desarrollar la potencia para la escucha, el desacuerdo y aprender el valor del intercambio de ideas.

Fueron todos estos hombres de comienzos del siglo XX, quienes se adelantaron en la comprensión en profundidad y pudieron ver el paisaje generado por el razonamiento obtuso por lo que facilitaron su propio impulso hacia racionalidades de otro tipo. Algunos de ellos, afirman que todavía estamos en ese salto y en comprensión de él, Antonio Negri (2008) o incluso Habermas (1996) dan cuenta de ello cuando se refieren a la modernidad inconclusa, con la que ambos instan a que es necesario agudizar nuestro ángulo de miradas y poder ver que todavía se está en tránsito de comprender las implicaciones de ese movimiento impulsador y lo que ello representa. El salto, muestra cómo la especie homínida atravesó ese muro histórico, tras haber vivido un proceso de aconductamiento productivo y destructivo en razón a la transformación de la conciencia de la época, asunto que representó ese momento desde el cual se transitó por la experiencia de poderse ver en su existencia y liberarse e inventar nuevas maneras de racionalidad.

Edgar Morin (1995) en *Mis demonios*, alude a la batalla íntima vivida por el encuentro que tuvo entre su logos y el theorós de la complejidad, lo que le permitió comprender la racionalidad como algo que no es singular y monolítica sino, plural y evanescente. Esta señal, dirige la observancia hacia la racionalidad en modo complejidad, la cual habla de la potencia del

salto, en tanto significa la capacidad para poder diferenciar los modos en que la racionalidad obtusa permite mirar la realidad sólo en dos direcciones, mientras que la racionalidad compleja abre el espectro de forma caleidoscópica y múltiple. El salto, es en sí el movimiento que comprende el encuentro con la propia experiencia intelectual, que significa estar dispuesto a abrigar el pensamiento de que ese otro podría ser yo, acompañada de la necesidad de mirar lo vital para leer los cambios globales de nuestro tiempo.

Todo movimiento se constituye también en un posible, esto significa el paso hacia una comprensión en complejidad. Morin (1995) refiere que el asunto no es simplista ya que no se trata de cambiar de una racionalidad a otra, sino de transitar por ellas permanentemente y acoger el movimiento hacia una conciencia profunda, la cual encarna la necesidad del volver constante que obliga a preguntar lo que Heidegger (1935) señala como la conciencia expandida, en tanto no se trata de ir de un lado a otro, al modo de meterse en la historia a como dé lugar, sino de comprender, que aún estando todo racionalizado -tras haber accedido a lo que la tecnología y la modernidad han dispuesto-, existe ese posible en el que todavía hay espacio para indagar a partir de la inquietud que produce la expectación autobiográfica y volver a preguntarnos: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?”.

Racionalidad clásico-moderna

La mirada de fascinación con la que Bacon, Descartes y Kant elevaron la razón humana colocándola en el pedestal de absoluta herramienta homínida, trajo a la humanidad un deslumbramiento capaz de cegar las posibilidades para percibir el peligro. Esta elevación desencadenó la voz que terminó diciéndole a la humanidad ¡ya hemos descubierto la herramienta de las herramientas: la razón!, sin advertir la magnitud de este señalamiento. Fue el juego entre la

explicación y la descripción al servicio de la simplificación de todo que, obedeciendo la solicitud de Descartes (2009) calcificó el pensamiento bajo la instrucción de que *todo sea claro y distinto*, condición que simboliza la racionalidad orgánica.

Esta racionalidad clásica, con su lógica de arquitectura cerrada producto de una fuente epistemológica radical, cuyo poder se manifiesta con el criterio explicativo en sus niveles teórico y práctico, fue la voz totalizante que dio respaldo a los tres siglos de modernidad. Siempre alejada de las *epistemes* en rítmica que se salen de la llamada nostalgia de la auténtica presencia²² porque indican continuo movimiento y la fuerza hacia la conciencia estética que se orienta contra las producciones estandarizadas de la tradición.

Este asunto, pensado en lenguaje de complejidad, señala según Morin (2005), el desafío de pasar hacia una figura de humanidad en resguardo, entendida en el sentido de movimientos de trabajo y no como estaciones lingüísticas o estaciones lógicas fijas generadoras de un pensamiento que se estanca en las certezas. Esta comprensión al nivel de la complejidad, anima a

²² Heidegger en *Ser y tiempo* propone en algún sentido una ética de la autenticidad, donde el llamado de la conciencia es la instancia que permite la transición desde una existencia inauténtica, propia del estado de caída, al de la existencia auténtica, propia del estado de resolución, donde el Dasein puede proyectarse desde sí mismo al futuro. Se trata de aquello que le permite al Dasein mostrarse a sí mismo la posibilidad de la existencia auténtica, para dejar de estar en la existencia del “uno” y encontrarse a sí mismo. Es entonces un “testimonio” que el Dasein se da a sí mismo de su ser más propio. Heidegger lo denomina como la “voz de la conciencia”. El concepto heideggeriano de “conciencia” no se trata de un fenómeno que ocurra de vez en cuando en el Dasein, sino que más bien integra su estructura fundamental, tiene el carácter de una apelación al Dasein a hacerse cargo de su más propio poder-ser-sí-mismo, en el modo una intimación a despertar a su más propio ser-culpable. Es un llamado interior que viene del sujeto mismo. Arrese, I. (2011)

evitar tomar los acontecimientos como una receta y más bien permite comprender los enlaces dejados por ese *Theōrós* construido bajo los estertores de la enciclopedia del siglo XVIII y todo el siglo XIX, para pensarnos acerca de todo lo que ha representado ese proceso histórico vivido y repasar los terrenos abordados por el humanismo, la subjetividad/individualidad y la universidad, y los desafíos que esto ha dejado y de lo que aún nos acosa de ellos. Con el *Theōrós* de la racionalidad se desplazó al sujeto actuante capaz de colocarse en el mundo, rasgando sus posibilidades para pensar-se a la par con los tiempos de la complejidad, lo que le negó la posibilidad de la forja existencial/histórica del sí mismo y se favoreció la pérdida de su capacidad de amplitud hacia la vida. De esta manera, la racionalidad global catapultó y sacralizó como canon y guía al humanismo, a la subjetividad/individualidad y a la universidad, por lo que los desafíos que esto ha dejado y las vetas de lo que aún nos acosa pueden leerse en estos tres ámbitos.

Encontrarse frente a los tres notables productos: el humanismo, la individualidad/subjetividad y la universidad, condensados y tallados por la fuerza de la racionalidad clásica reinante, fue la conquista que habla desde una sola voz, en cuyo modo sacralizado, se deslumbró la humanidad. La bondad de occidente, conformada por su pensamiento, los derechos, las autonomías individuales, la organización, la democracia, la industria, la cultura humanista y el progreso, colocó al sujeto como esplendor del mundo, al individuo como la mejor hechura de la hominización y a la universidad como el mayor crisol de lo humano, siendo estas concepciones la base y sustento de la educación de todos estos años que acontecieron.

Considerar estos tres grandes conceptos: el humanismo, la subjetividad/individualidad y la universidad a partir del arraigo con la racionalidad clásica, pone en la mira la heredad

adoptada por la humanidad, tras el hecho de no haberse podido percatar de lo que vendría después de mediados del siglo XVIII con la enciclopedia y la ilustración, ni trascender hacia la idea de que la humanidad no ha llegado a su fin o que no ha concluido.

Es a mediados del siglo XVIII, en plena época de la enciclopedia y la ilustración, cuando se produjo el primer asomo de alarma frente a la razón orgánica: la revolución política dejada por la revolución francesa y acicateada por la máquina de vapor y el ferrocarril, mostraba a un ser humano seducido por los artefactos; así mismo, a mediados del mismo siglo cuando se produce el incendio de Lisboa (una segunda alarma), los europeos empiezan a pensar que de lo que se tenía en la tierra, no todo gozaba de la perfección y que las cosas terrestres de la obra humana, estaban fallando. Lisboa y París, luego de la apertura de los conflictos con el nacimiento de los estados- nación y la invención de la guerra civil europea, demarcaron la tercera alerta, hasta llegar al colapso de las grandes guerras europeas y globales: la guerra civil española, la guerra civil rusa, la guerra de los Balcanes y la guerra global que desembocó en la segunda guerra como la gran ceremonia destructora de la humanidad. Estas cuestiones, que llevaron a Adorno (1966) a preguntarse acerca de lo que vendría después de Auschwitz, pusieron los ojos en la educación del porvenir, cuestión que empezó a generar preguntas acerca de ¿qué humanidad vamos a defender después de Auschwitz? y ¿cómo educar a alguien humano después de lo ocurrido en Auschwitz? Más aún cuando, toda la sapiencia humana con sus conocimientos y sus avances científicos y de investigación, fue puesta al servicio del exterminio de otros seres incluyendo a los humanos.

Negri (2020) en su texto *De la fábrica a la metrópolis* hace alusión al siglo XX refiriéndose a este como un siglo breve, cuya transformación concentró sus fuerzas en el modo industrial de producir, por lo que hace un llamado a la necesidad de avanzar en la comprensión de lo que representan las diferencias entre la metrópolis postindustrial y postmoderna como lugar

y espacio de producción y explotación capitalista establecidos en la postmodernidad. El paso por el que nos conduce Negri (2020), es la conquista de conceptualizaciones acerca de imperio, multitud, tribu, que insisten en la necesidad de comprender no solo las estructuras del sistema productivo, sino las fuerzas subjetivas que se definen a través de ellas con sus nuevas dimensiones sociales y políticas, para hacernos responsables de todo lo que hay detrás de esto y su influencia en las maneras individuales de proceder.

El humanismo comprendido a partir de tres momentos históricos descritos por Valcárcel (2002), desde donde la universidad ha afrontado tres momentos críticos que según De Zubiria (2013) corresponden a la configuración de la idea moderna de universidad; las dificultades de la postguerra y el avance del fascismo y la crisis de la universidad que aún tiene caminos por lo que falta indagar:

- a) El primer humanismo —en el renacimiento mediterráneo europeo— representó la renuncia a las ideas heredadas del mundo teocéntrico extendido por Europa hacia la idea de un nuevo modelo de humanidad centrado en el hombre.

Aquí la universidad se convirtió en la orientadora del conocimiento para el progreso de la humanidad. Este humanismo, se constituyó en eso que habían desarrollado los hombres del renacimiento en los siglos XIII, XIV, XV y XVI. Fueron esos cuatro siglos de perfeccionamiento del humanismo original afianzado en la escolástica medieval, nacido entre los poetas trágicos, líricos, griegos y latinos, el que, durante diez siglos, fue instaurado por los padres de la iglesia en los siglos III y IV A.C. y fundado por los monjes, en su mayoría hombres, que, en sus monacatos y catedrales, perfeccionaron ese humanismo original que más tarde sería concebido como el albor humanista. Sin percatarse de estar trabajando la herencia cultural intelectual más poderosa, que demoró diez siglos, estos grandes pensadores medievales fueron los santos de las grandes

corporaciones religiosas europeas, entre los más destacados se conocen: Duns Scoto, el más poderoso intelectual de los Franciscanos, experto en el manejo del lenguaje metafórico, al lado de San Buenaventura, una de las inteligencias más lúcidas de la congregación dominica, junto a Santo Tomas De Aquino, se constituyeron en los humanistas que cerraron toda la medievalidad y entregaron los documentos escritos a los artistas del renacimiento de los siglos XIII, XIV, XV y XVI: Erasmo de Rotterdam, Francesco Petrarca, Dante Alighieri, Raffaello Sanzio, Leonardo Davinci, quienes se dieron a la tarea de desentrañar esa escritura humanista y llamarla como: humanismo. Fueron ellos, quienes se atrevieron a hablar de humanismo en el renacimiento mediterráneo europeo, durante los cuatro siglos que duró. En medio de esos cuatro siglos se produjo la reconstrucción de las escrituras, la fundación de la primera universidad europea en Bolonia Italia, las primeras exploraciones entre naciones y pensadores y se consolida la divulgación, ya no codificada, ni bajo el dominio y control de la iglesia, de todas las traducciones de ese pensamiento acumulado que durante la edad media no había podido ser revelado, ni expuesto. Como los únicos que tenían acceso al conocimiento eran los monjes en sus monasterios, iglesias y lugares de estudio, la información permaneció reservada y nunca pudo salir a la luz pública, dado que la orden religiosa así lo establecía, sumándole que debían pasar todo el tiempo de vida en sus aposentos alejados, por lo que los conocimientos desarrollados y todo lo que estudiaron nunca se conoció, o si ocurrió, mucho de eso se perdió. Estos tres hombres San Buenaventura, Duns Scoto, Santo Tomas De Aquino, tuvieron la misión universal de abrir las puertas al conocimiento y con ellas las mentes, para proclamar la voz de no continuar manteniendo los monacatos cerrados y anunciar que la humanidad no solo estaba en las iglesias sino por fuera de ellas. Fueron los dos primeros, quienes promulgaron la metáfora: “dejar entrar la luz” que significó empezar a reconstruir la sabiduría contenida en esas escrituras fraguadas a

la luz de las antorchas y puestas en un idioma universal cuyas traducciones al griego, latín, lenguas vernáculas, fueron colocadas en circulación, siendo ese el momento en el que se empieza a hablar de un humanismo a nivel secular en los siglos XIII, XIV, XV y XVI.

Con la aparición de la escolástica en el siglo XII, se funda la universidad de Bolonia en el año 1.100, que nace impulsada por los primeros estudios humanísticos laicos universales, ya en un espacio abierto y a la luz pública. Una vez se entrega la posta a los artistas del mediterráneo latino europeo, nace una fiebre desmedida por los estudios humanísticos, las iglesias se vuelven museos, talleres de arte y enseñanza, por lo que inicia la fundación del movimiento intelectual en Europa y se empiezan a fusionar las grandes ciudades con las universidades: nace la concepción universidad - ciudad. Esa agitación de los cuatro siglos, dejó la creación de la universidad de Milán, la ciudad universidad de Salamanca (primera en tener una universidad), las que tras, cien años de haber sido fundadas, dejaron un legado con la creación de universidades en Bélgica y Alemania, que se filtró hacia el mundo intelectual donde la idea de humanismo se estableció en fuerte vínculo con la educación.

Desde la fundación de la universidad en el siglo XII, surge el primer momento crítico en el que se configura la idea moderna de universidad a partir de tres fuentes: la tradición ilustrada, la romántica y la napoleónica, cuyos legados reposan en la ideas de naturaleza del saber, relaciones entre saber/poder y el papel de la razón y las emociones en la formación, con tres finalidades: la formación integral, la investigación y la docencia, las que promueven una especie de pseudocultura. De Zubiria, S. (2016).

b) El segundo momento del humanismo —siglo XX—, el de la llamada época de las humanidades, se hizo visible en las universidades y tuvo gran trascendencia con lo que los humanistas llamaron *humaniora* -que guardó con recelo los ecos del renacimiento-.

Esta segunda ola del humanismo empezó cuando las humanidades perdieron su prestigio, tras la conquista de autoridad que las ciencias positivas venían mostrando por encima de las ciencias humanas, lo que situó la discusión en la necesidad de cuestionar el papel de la universidad como orientadora del conocimiento, asunto que provocó toda una serie de debates entre ciencias y humanidades que aún hoy son tema de discusión. Charles Snow (2000), habla de las dos culturas: la humanista y la científica, indicando la existencia de vacíos entre ambas culturas, que requieren dialogar y poder formar una tercera cultura. el llamado que se hace a la cultura humanista, es a que empiece a interesarse por la cultura científica. Es decir, la necesidad de que las humanidades deben conocer las ciencias, porque son éstas las que vigilan las acciones de los individuos y le sirven para auto contener lo que puedan ser unos resultados poco deseables, surgidos de las ciencias sin las humanidades. Es decir, un cientifismo sin humanismo.

En otras palabras, esta segunda ola centrada en la cultura científica relegó a las humanidades, pero también les abrió el horizonte para cuestionar las ideas del llamado progreso. Tal situación dio origen a una profunda y acertada discusión acerca de la necesidad de implementar en los sistemas educativos universitarios los estudios científicos y humanistas de manera equilibrada. Este segundo momento significó en la historia de la universidad occidental, un aumento exponencial de la perspectiva crítica y autocrítica. Esta época impuso modelos ajenos al contexto histórico y cultural, que junto a una racionalidad instrumental y cosificada, colonizó la vida universitaria en todas las latitudes. De Zubiria, S. (2016).

Todo el pensamiento occidental del llamado breve siglo XX, representó el esplendor crisisológico de las humanidades y al mismo tiempo el acoso o doble ruina: la ruina industrial y la ruina reflexiva, fundidas entre si y sirviendo de hoguera para la quema de los últimos rastros del logos cerebral. La Guerra Fría y las Torres Gemelas fueron los acontecimientos que dejaron

ver el deslumbramiento provocado por esa idea de una tierra prometida en la que se había constituido el humanismo, tras la ruina industrial dejada por el ideal de progreso. La ruina reflexiva, estuvo enmarcada en la negativa a encarar con franqueza las cuestiones que conciernen a la civilidad. Sin embargo, hubo detrás de esto, pensadores que pudieron intuir esta doble ruina y lograr un proceso de descubrimiento individual comprensivo, que empujó a darse cuenta que había que elaborar esa idea, porque lo contrario sería quedarse atrapados en la seducción de los organismos globales (burbuja, la nube) y aferrados a este nuevo orden de encarcelamiento global.

Zemelman (2012) en *Pensar y Poder*, habla acerca de la crisis de las ciencias humanas en cuanto la dificultad para identificar la fuerza del dispositivo tecnológico y de la información, al lado de la dificultad para saber despertar en medio de eso y cómo poder comprender y actuar con claridad. Las crisis mundiales incluyen problemas que no pueden ser resueltos aisladamente, por lo que su actuación al estar interconectados tiene que servir para reforzar ese vínculo de humanidad, y construir un ámbito común del que nadie quede excluido, mas allá de la diversidad. Para Harari (2018), estamos de frente a un mundo inundado de información irrelevante en el que la claridad es poder y mantenerse con una visión serena, además de ser un lujo escaso, requiere de espacios que propicien la permanente indagación y desde los cuales se pueda contribuir a nivelar el terreno de juego global. Este asunto, que también estudió Arendt (1993), indaga acerca del impacto causado por estos fenómenos contemporáneos, desde los cuales hay que preguntarse de qué manera, estando situados donde estamos, alimentamos esa gran ideología que succiona la conciencia, a la vez que nos confronta respecto de si estamos en condiciones de reclamar para sí, el título de civilizados.

Este autor (2012), insiste en estas dos tensiones: una indica el descoyuntamiento de todas las lógicas de las ciencias sociales que desde los años ochenta se fueron quedando sin herramientas frente a los fenómenos de la postguerra, por lo que la humanidad intelectual se encontró con instrumentos insuficientes y muy limitados para dar la cara al terror que encubrían los fenómenos de la época moderna de puro aislamiento y el atrapamiento en la gran nube. La otra, refiere a la dificultad para identificar la fuerza sutil del dispositivo y no quedar encarcelado en ese nuevo orden global, al lado de la dificultad para saber comprender lo que ocurre y cómo actuar de manera despierta para estar a la altura de la condición humana. A esto dice:

Se ha perdido la posibilidad de construir discusiones académicas: seguimos yendo por el camino fácil. Es mejor estudiar la roca en lugar de estudiar el magma. Se está acumulando información sin pensamiento. Se está recurriendo a conceptos-cadáveres.

¿Es pertinente el concepto que se desea utilizar? ¿El conocimiento está dando cuenta de aquello que denota? ¿Qué significado tiene la democracia ahora, por ejemplo? (P.8)

El siglo XX, caracterizado por una total confianza en el llamado progreso, vislumbró el abandono al culto de orden religioso para dar paso al culto del nuevo orden científico. Fue el legado de Augusto Comte (1798 - 1857) que con su filosofía positiva (1830), enalteció el poder de las ciencias gestando las esperanzas en el progreso de la humanidad, producto de los adelantos técnicos. Este asunto representó a la educación superior, la creación de estructuras organizativas y curriculares que pudieran responder a las demandas suscitadas por el pensamiento científicista imperante, lo que junto a las continuas muestras de descontento causado por situaciones de las que las ciencias no podían dar cuenta, hicieron necesario restringir el ejercicio de ese conocimiento técnico por lo que fueron las humanidades las llamadas a establecer un equilibrio en tal sentido. En todos los fenómenos sociales ocurridos después de la segunda mitad del siglo

XX, unos cincuenta años atrás, se puede observar que los temas de las ciencias sociales dejaron de ser objetos disciplinares de estudio y pasaron a ser objetos complejos y multidimensionales, así mismo, los métodos usados por los científicos sociales de observación, deducción, inducción, empezaron a ponerse entre paréntesis por la necesidad de construir nuevos métodos, porque los objetos de conocimiento entraron en una resuelta etapa de complejización, es decir, fue la muerte de los objetos disciplinares y la desaparición de las disciplinas como organizaciones formales del conocimiento. Esto provocó que se desencadenara un desplazamiento entre los métodos racionales formales y los híbridos, entre los positivos y no positivos, críticos y no críticos, dando paso al auge de los estudios de historia, antropología, la sociología de los años ochenta y noventa, lo cual representó el abandono de esa paradiplomática heredada de Alemania e Inglaterra y convertida en el evangelio metodológico de Latinoamérica, que en los años 90, produjo en los científicos latinoamericanos, inclinación para armarse de valor y hacer frente a la crisis del paradigma crítico clásico, pudiendo salir y abordar los nuevos problemas de la época. De igual forma, esta transición reveló el inicio de la desaparición del científico clásico social y la aparición del sujeto actor interesado en construir conocimiento y ser protagonista de narrativas otras, convirtiendo su interés por el conocer social, gestado desde la propia iniciativa de los sujetos para involucrarse en situaciones complejas de vida, que reclamaban la necesidad de construir conocimiento a partir de narrativas²³ nuevas: literaturas o poéticas y otros lenguajes de naturaleza estética, con las cuales poner en circulación el saber social y enriquecerlo.

²³ su importancia radica en que es absurdo usar lo representacional como solución para los conflictos humanos, pues no es el carácter veraz de una representación sobre nosotros la que garantiza un cambio, sino la producción subjetiva asociada a las reflexiones que acompañan el desarrollo de una representación, en cuyo curso se

Estas nuevas formas de pensamiento, se vienen reflejando en los mismos títulos de los textos emergentes, que reflejan esa búsqueda de narrativas ampliadoras de nuevas maneras de conversar y formas distintas de manifestar inquietudes respecto de los problemas sociales y saber ese: ¡cuántos quienes somos! propuesto por Braidotti. Touraine, A (1994) en Crítica a la modernidad, describe que de la década de los noventa la humanidad intelectual se encontró sin herramientas suficientes para enfrentar la crisis debido al enraizamiento con el enfoque producido por la racionalidad orgánica totalizante.

Y el último momento, corresponde al debate acerca de los alcances del humanismo en el pensamiento contemporáneo. Este nuevo humanismo se desliga del debate con las ciencias y se cuestiona internamente en sus ideas renacentistas hacia el entendimiento de que, si todos somos seres humanos dotados de humanidad, es precisamente en los aspectos sencillos desde donde se debe fundamentar la acción humana y donde es urgente hacernos conscientes de la humanidad que nos une para reforzar a la comunidad humana a afrontar conjuntamente los problemas. Asunto que da origen al prefijo *post* que unido a lo humano, señala el intento por experimentar con lo que queda de humanidad y hallar vías de salida.

Esta controversia se desarrolla tras la idea de que hay un descontento global hacia el humanismo, dado que parece no estar contribuyendo a mejorar las situaciones sociales que desde las prácticas demandan su intervención. Desde el Renacimiento, la idea en torno a que la humanidad es una, fue ganando aceptación de tal modo que los cambios significativos del mundo fueron atribuidos a esta concepción: el agrandamiento del planeta con las colonizaciones, la

generan sentidos subjetivos diversos en el curso de la configuración subjetiva que se organiza en ese camino reflexivo. Gonzales, F. (2019)

consolidación de la más grande de las ciencias en el siglo XVII: la geografía, la refundación política de las sociedades humanas, las grandes declaraciones ilustradas y los saltos en innovaciones técnicas, representaron el esplendor humanista, pero también significaron un tiempo de enormes convulsiones sociales, guerras, genocidios que pusieron en duda la idea del progreso, fruto del humanismo y de toda la herencia humanista.

Tales acontecimientos, hicieron necesario pensar en ese “humanismo informado” producto de la era de las comunicaciones, que tiene mucha confianza y seguridad en el progreso, dados los enormes avances científicos logrados y plantear cuestiones propulsoras de la pregunta acerca de si estamos de frente a un humanismo transformado, o ante un humanismo que ya se extinguió, o si asistimos a un humanismo rezagado. Al mismo tiempo, los interrogantes obligan a tener presente que no necesariamente las herramientas actuales epistemológicas y lingüísticas están sirviendo para acercarse a esta cuestión mayor, por lo que hay la necesidad de construir unas herramientas con las que haya lugar a preguntarse por varias cuestiones: si se está asistiendo a una definitiva desaparición de ese producto notable del humanismo; o si lo que hay es una fusión del humanismo clásico puro puesto como estandarte humanista; o si se trata de una fusión que contiene un humanismo más liviano, o definitivamente se está asistiendo a la idea del post en cuanto a preguntarnos qué puede ser lo que viene posteriormente, como a manera de interpelar por lo que se ha colocado después.

Paralelo a este asunto del humanismo cabe comprender dos concepciones íntimamente relacionadas con su devenir histórico: el anti-humanismo y el post-humanismo, dan cuenta del gran auge del legado humanista y también exigen pensar en el desconcierto producido por las múltiples contradicciones que habían acontecido. Lo que la historia señalaba como un poderoso progreso en términos de ciencia, industria y economía, significó un desarrollo resquebrajado y

precario de la humanización, porque si bien fue gestado bajo los grandes ideales de hombre, no representó la salida para hacer frente a la crisis afrontada por la sociedad.

La trilogía: humanismo, anti-humanismo y post-humanismo, corrobora que tanto el anti-humanismo concebido como territorio histórico y social que daba cuenta de la huella de experimentación con lo humano, leído muy anticipadamente a su aparición, en autores como Nietzsche, Foucault, Derridá y algunos rasgos en Kant, quienes a través de sus escritos dieron señales que indicaban los estragos causados; como el post-humanismo, significando el terreno propicio para la experimentación práctica y teórica, en tanto se comprende como ángulo de reflexión que trabaja en la búsqueda de rutas o salidas para encontrar un nuevo camino y evitar que la civilización colapse en nombre del desarrollo o progreso; son dos horizontes de búsqueda de vías de escape cuya misión es la de salvaguardar y favorecer la hominización para así, desligarla de la racionalidad.

El prefijo post unido a lo humano, señala el intento por experimentar con lo que queda de humanidad y hallar vías de salida. El inminente peligro que se vislumbra con la idea del posthumanismo, sugiere que hay una probabilidad amplia de caer en el olvido de la civis de lo humano y terminar aceptando la idea de que ya no hay necesidad de preguntarse por este asunto. Este peligro incluye de alguna manera la desaparición de lo cultural que se extiende a lo educativo e indirectamente lo libera de preguntarse por ello e incita a acomodarse a la lógica del algoritmo y acabar con la pregunta biósica, que saca de la lógica y de esa vieja relación de emisor - receptor. Sin embargo, percatarse del peligro, también significa ver una oportunidad para que lo humano se haga civil. En la universidad, la heredad humanista, ha significado a la universidad un acelerado desarrollo que desembocó en la idea de erudición basada en una cultura técnica dirigida al alcance de nuevos desafíos cada vez más prometedores; no obstante, este

mismo hecho también ha generado desconfianza, producto de esa imposibilidad para menguar situaciones como la guerra, la pobreza y el hambre. Ante ello, refiere Valcárcel (2002), estamos frente a un siglo que desconfía de las técnicas, precisamente porque ha tenido que enfrentar la aplicación desmedida de éstas. Esta desconfianza, tiene muchas raíces en los movimientos ecologistas emergentes, de minorías y colectivos, los cuales precisamente, cuestionan el ejercicio de la técnica sin las humanidades, lo que ratifica que no existe una confluencia dentro del campo educativo, entre la cultura científica acomodada en los conocimientos técnicos y la cultura humanística.

Los legados humanista han significado a la universidad un acelerado proceso de transformación que desembocó en la idea de erudición basada en la cultura de la técnica dirigida al alcance de nuevos desafíos cada vez más prometedores; no obstante, este mismo hecho también generó desconfianza, producto de esa imposibilidad para menguar situaciones como la guerra, la pobreza y el hambre. Asimismo, estos cambios del humanismo dentro del ámbito educativo dieron forma a la concepción humanista de la *formación* que desde la antigüedad se comprendía como el alcance de la *areté* (Jaeger, 1945). El asunto de la formación integral es consonante con el *telos* de la *Paideia*, que desde la antigüedad atravesó el tiempo de la medievalidad durante los diez siglos, y pasó a la modernidad. Solamente los intelectuales del renacimiento le hicieron una incisión fuerte a ese ideal de la *Paideia* cuando pensaron en la formación integral no solo desde la razón ni solamente como alto ideal del hombre racional, sino como hombre de las estéticas y de la creación. La *paideia*, que estaba atravesando los últimos años en la historia de la educación de occidente, fue puesta en rescate maximizando todos sus principios: la educación para el trabajo y la producción, la educación superior, el hombre integral y la idea de la universidad como el centro de los centros.

El asunto del formarse se conjuga hacia dos rutas: una ilustrada o formal y la otra ero-vital. El formarse en la ruta ilustrada, señala con el verbo educar, sólo un modo conmutante de la información, lo que simboliza la adopción y traducción de una política global, con la que se corre el riesgo de acomodarnos todos dentro de un aconductamiento conducente a una reducción a la enciclopedia. La actual manera de educar, dice que la formación universitaria ha sido fijada por demandas externas y estudios de mercadeo, Ramirez, A. (2016), lo cual indica que todavía la balanza se orienta hacia el lado de la ruta ilustrada, lo que deja en evidencia esta obsesión de ilustración y pone al horizonte del formarse en el peligro de una reducción a las letras. El camino ero-vital sitúa el formarse en el camino de la vivencia, es decir, de la experiencia en conjugación con la voluntad de poder, deseo y vida en altura de recuperación de la fuerza para animar el vivir. Esta relación entre vivencia y experiencia, se concibe desde el punto de vista de fuerzas dinámicas que actúan en bucle y están mutuamente impulsadas por el *estar entre* vivencia de la experiencia que, a la vez, impulsa a la experiencia de la vivencia en movimiento de permanente renovación.

La formación como tarea educacional, según Maturana (2002), tiene que insistir en la tarea de formar en horizonte de las dos rutas de lo humano y lo instruccional, comprendiendo que ambas tienen que ver con el desarrollo de personas capaces de ser cocreadoras, de un espacio humano de convivencia social en el que se favorece la individualidad, la identidad y la confianza; así como la adquisición de habilidades para realizar su accionar en el mundo, esto es, con capacidades para comprender que hay una subordinación hacia los recursos operacionales, los cuales se adquieren para llevar a cabo algo en la vida. Comprender la formación en ambas rutas, permite leer las distintas maneras en que se abre el espíritu para hacer elecciones y ser

testigos de que es ahí donde se pueden encontrar los propios horizontes de sentido para la constitución de sí mismo.

Hay una tensión en el concepto de formación que abre la comprensión de lo individual como apropiación de determinadas particularidades que se alcanzan durante toda la vida y que constituyen el trasegar por el conocimiento, con lo que se va contribuyendo a la perfectibilidad humana y a la individualidad. Esto establece la dimensión ética y determina una relación con la existencia. Así mismo, hay un componente social que contribuye al despliegue del ser en todo su potencial humano, por lo que se configura continuamente gracias y a través de la interacción con los otros en una estética para la coexistencia. Acevedo (2012) hace referencia a la dimensión social y su directa relación con los aspectos estéticos que se determinan por la coexistencia con el otro, por lo que hay una especie de interdependencia con y entre la conformación de la subjetividad y la individualidad.

La formación a nivel individual debe ser entendida a partir de la relación entre *ethos* y *eros*, o como una *ética de la existencia*, entendiendo el *eros* como expresión profunda del *bios* en el sentido de la comprensión de lo que puede ser observado del otro, a la vez que se comparte lo que se perciben mutuamente precisamente por la pertenencia con la especie homínida. Este principio concibe el reconocimiento como el máximo desarrollo de la ética humana profunda, por lo que es visto como retorno que posibilita y establece que es por medio del reconocimiento del otro como sujeto que se puede reconocer la propia individualidad.

Y la estética de la coexistencia que se pregunta por el coexistir, como lo hace Touraine (2000), es desplegada por la formación de lo social, donde ocurre el cuestionamiento acerca de la necesidad de comprender el existir con los otros y de preguntarse por ese otro que es distinto y del que no tengo la obligación de absolverlo o de homologarlo como un clon mío, sino de

preservarlo como un *alter* con el que coexistir. Esto implica estar junto al otro en una especie de reconocimiento recíproco o intersubjetivo, en el que no hay por finalidad el modificar o querer cambiar a ese otro, lo que se concibe como uno de los principios de la ética humana profunda. Pero además de esto, la existencia o el vivir juntos no puede ser una agregación o una obligación exógena, sino la comprensión de ese otro como igual pero radicalmente distinto, la cual ha de guiarse por principios de belleza, sino ocurre así, vivir con el otro se vuelve una carga cuyos principios se fundan en la fealdad. En esta dirección, la exigencia que nos pone de frente al tiempo presente contiene la premisa de poder comprender y reconocer al otro desde una concepción de igualdad animada por principios estéticos de la coexistencia, lo que quiere decir, que ese reconocimiento implica entender los niveles de la realidad (lugar, posición) y lo imaginario (fantasías de lo que es el otro) porque son condicionantes claves en lo que implica el estar junto a ese otro, dado que esa relación tiene que darse atada a unos principios estéticos que deben dar cuenta del entendimiento del otro como radicalmente distinto. Estas dos categorías se pueden percibir como *categorías liminares* porque a la vez que son borde y cercanía también son advertencias y límite.

La tensión entre estas dos cuestiones, trae nuevamente a discusión el tema de la formación, indicando que la existencia humana no se limita al individuo ni a la colectividad, se entiende que el individuo es un hecho de la existencia, en la medida en que “se edifica con vivas unidades de relación, el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre” (González, 2002, p. 119). y por lo tanto, un ser humano plenamente realizado es aquél que reconoce la coexistencia y la igualdad con todos los demás, por más lejos que estén, y que se esfuerza por hallar una manera de convivir, participando auténticamente en el destino común, incluso con el del más marginado de sus otros.

Desde el punto de vista de la formación, las universidades en su misión particularmente compleja dados los múltiples factores que la influyen, expresan el papel que cumplen en la tarea educativa de formar en lo académico y en el desarrollo del ser humano en su relación con la sociedad. Esta dimensión de la formación, que articula aspectos personales y relacionales, es trabajada en menor medida en las universidades donde enfrenta múltiples resistencias²⁴, bajo las cuales se percibe como innecesaria. La cuestión, viene representando el favorecimiento de concepciones ancladas a la racionalidad económica, la utilidad y las ganancias que salen del cálculo racional, con las que se coloca al ser humano en escenario de extrema individualidad donde el progreso humano no da lugar a experiencias de solidaridad que potencian la colocación entre de la condición eto-política. El tema de la formación de acuerdo con Gil (2019), implica posibilitar ambientes vivos de aprendizaje en los cuales sujeto (s), comunidad(es) y tradición (es) se imbrican como información (sujeto–comunidad–tradición) en mutua interdependencia, a partir de los cuales emergen los procesos individuales y sociales que tienen un significado particular en el escenario de la educación por lo que se constituyen en espacio de reflexiones acerca de los signos que se contruyen en ese ciclo interminable entre escuela- familia – comunidad. Esto señala para el sujeto universitario, que es en este ámbito donde se desarrollan determinadas prácticas que, si bien, tienen una clara intención académica; también se constituye en el lugar de confluencia de aspectos sociales comunes que con todas sus expresiones, perfilan el despliegue de las particularidades humanas.

²⁴ se trata de actitudes de renuencia por parte de docentes y estudiantes respecto al tema de la enseñanza de áreas que conciernen a las humanidades. Amitai (2002)

Y por último, la universidad es el escenario para refundar los modos de relaciones, interacciones y situaciones que se configuran permanentemente, de manera que, transforman lo individual y lo colectivo a través del otro.

En el texto “el sentido de las humanidades en la educación superior” (2016), se señala la necesidad de mirar la formación, no adherida a las demandas externas que obedecen a la crisis en la educación en tanto, también es una crisis social, sino desde un enfoque transversal donde el currículo sea atravesado por las áreas de formación humana como un todo desde el que se pueda despertar la habilidad de pensar y pensar-se crítica y creativamente comprometiéndose con el respeto por los demás y el cuidado de los recursos. Para los autores del texto, los aspectos de la formación preparan al estudiante universitario para hacer frente a los procesos culturales sobre los que va a ejercer sus competencias profesionales. Además, de que debe prepararse para leer las miradas que se entretajan en los procesos históricos, las sucesiones generacionales, cambios económicos, conflictos los conflictos y decisiones que definen y determinan en el presente en entorno vital, sobre las que tiene el deber de participar.

El análisis sobre el que conviene insistir, es en la matriz integrada por los conceptos de formación-integral (FI), cuyo significado en el ámbito universitario, es constituyente debido a que tiene un sentido ideológico, e instituyente por lo que es histórica y trans-ideológica, ambas dimensiones con una fuerza dinámica y creativa que tiene por misión ensanchar el entorno cultural, histórico y social en el que se desarrolla la vida de quienes habitan ese espacio.

Touraine (2000), en *Podremos vivir juntos*, insiste que, en el corazón de esa matriz, existe una relación que deja ver el despertar de occidente, ocurrido después de las dos revoluciones cercanas: la industrial de finales del siglo XVIII junto a la política, por lo que, durante los dos siglos siguientes, la gama de revoluciones regionales silenciosas hizo que se despertaran una

serie de pensamientos fundantes de esa concepción tanto histórica como trans-ideológica. Esas revoluciones silenciosas (industrial y política) gestadas después de la segunda guerra mundial, generaron una gama de cuestionamientos en el campo de la educación frente a la matriz formación – integral y los grandes aportes del humanismo, que fueron ocasionando otras micro revoluciones desde las cuales emergieron interrogantes acerca de si en esa matriz habría lugar para la invariancia cultural, dado que los dos conceptos heredados de los griegos eran totalizantes y además inventados en la época grande de su paideia pero también en su época declinante. Esta forma de leer la matriz durante los siglos XIX y XX, incitó la pregunta en torno al lugar de lo cultural, porque la matriz como nace en Grecia es transcultural, universal y totalizante; de ahí los aspectos de controversia que suscitó la paideia hasta la época de Auschwitz.

Frente a estas cuestiones, cabe la pregunta si en estos tiempos desagregados, todavía hay lugar para la controversia – por lo menos desde los escenarios educativos- en relación a lo humano y lo cultural. El asunto central, insiste en indagar por la formación del profesional de hoy y si ella está ligada a una semántica productivista que se arraiga a la idea de factura.

Claramente la cuestión insiste en ahondar en la pregunta de si hay todavía lugar a esa inclusión que reúne lo humano con lo profesional en lo educativo, o si definitivamente lo cultural ya fue absorbido por la lógica algorítmica y por lo tanto no hay necesidad de hablar de esto porque ya no existe.

El gran sentido del “educere” en cuanto contenido constituyente de la Formación/Integral, tiene la misión de ser potenciador de capacidades para desarrollarse y lograr la configuración de un sujeto individual libre y único; esto unido a las influencias o acciones desde el exterior que aumenten las posibilidades educativas y la inserción a la sociedad mediante la transmisión de

contenidos culturales establecidos. Lo constituyente de la formación, señala una clara dependencia con dichos fenómenos que son el fundamento de los procesos educativos. Lo instituyente de la matriz Formación/Integral, sugiere la observancia del escenario educativo como “espacio artificial de convivencia ” en el que se acoge al educando en su ser legítimo para ampliar su colocación y posibilitarlo para vivirse como miembro de una comunidad humana, con la que se aprende a dar sentido propio al aprender y al instaurar formas de accionar conciliadas que dejen atrás conceptos asociados a la tradición educativa, lo que indiscutiblemente niega una formación en ruta ero-vital, articuladora de todas las acciones educativas de las cuales emergen las relaciones intersubjetivas que tejen las interacciones sociales. Sin duda el contexto educativo con todas sus interacciones se constituye en lo que alimenta la configuración de la subjetividad y el proceso de individuación en sus dos grandes dimensiones: el devenir ético en el sentido de la existencia y el devenir estético en su sentido de la coexistencia. Es la universidad entendida como espacio para una ética de la existencia y una estética de la coexistencia.

La comprensión de la subjetividad y la individuación, parte de reconocer que su configuración y constitución todavía le competen al espacio universitario dado el sentido que éste tiene, como fuerza motriz esencial que mueve al sujeto dinamizando su vida social intencional . La universidad se constituye en el lugar donde cada sujeto llega a tener un espacio de conciencia en el cual hay unas amplias fronteras para el despliegue de los aspectos de índole humano que le conceden prioridad y validez a la experiencia subjetiva e intersubjetiva, las cuales afectan y están ligadas a los propósitos de la vida universitaria.

La perspectiva de Filloux (1995) considera la articulación entre intersubjetividad y formación, lo que implica la comprensión de los fenómenos relacionales entre personas, textos y

contextos. Lo que ocurre según este autor, es la transformación de una “*conciencia de sí*” a una “*conciencia para sí*” que es viable, por la mediación con los otros.

Preguntar por la configuración de la subjetividad en el ámbito de la universidad, conlleva a comprender ciertos rasgos de inquietud civilizatoria que indagan por la individualidad y la subjetividad, en su *dimensión del posible*, esto indica poder comprender al sujeto observable en ese tránsito permanente, que da cuenta del propio sí mismo y también de su responsabilidad civil en el ámbito universitario, siendo capaz de ver los constreñimientos que contienen las esferas de lo humano y colocarse en actitud de indagación permanentemente para ampliar sus aristas.

Resulta inevitable obedecer al llamado de autores como Sloterdijk (2012) cuando escribe sobre la necesidad de *la ampliación de la zona de prácticas*, tanto del individuo como de la sociedad, que significa la relación naturaleza y cultura unidas por ese espacio de en medio, a través de prácticas corporeizadas (*bios*). Entre la sociedad y los individuos, la universidad se comprende como espacio para el posible, simboliza el territorio de la potencia para los sujetos que transitan allí y significa la ampliación de las miradas semio y gnoseológica. Esta zona entendida como espacio que contiene todo un entramado de problemas que aqueja a una época, de un modo que la convierte en el ámbito en el cual se objetiva y define dicho entramado a través de los intentos de respuesta propuestos por los intelectuales que acuden al llamado.

Racionalidad contemporánea

Hay unas vetas muy alentadoras en los estudios que los pensadores del presente han venido detectando y las maneras desde las cuales están interpretando y escribiendo a modo de dialécticas — salidos de la razón orgánica—. Las formas con las que alistarón el espíritu prepararon el pensar contemporáneo orientado por la necesidad de un comprender lejos de la

norma explicativa y descriptiva del canon dialéctico del siglo XX. Esta manera de traducir el mundo se compone de determinadas gramáticas para la creación las cuales significan apertura, ampliación en ángulos de mirada y movimientos, que al lado de complejidades imperceptibles/perceptibles del orden de lo difícil de percibir; atenuadas/difusas; sesgadas a modo de prejuicio y elaboradas al mismo tiempo, exigen paciencias, generosidad y gozo en vigilancia que conlleva un sentido de alerta. En este orden de ideas, la habitancia del humanismo, la individuación, la subjetivación, la multiversidad y el pensar complejo (post) se presentan como componentes esenciales de la racionalidad contemporánea que permiten la forja existencial/histórica del sí mismo real lejos de los componentes deterministas de la razón.

Habitancia del humanismo en la universidad (criticidad y apertura)

La habitancia²⁵ (en sentido de tránsito, algo así como un *estar habitando*. Palabra que nace del verbo habitar en el que se conjugan los conceptos de tener como un permanente estar teniendo y en relacionamiento con el otro), tiene que ver con las categorías de *movimiento* y *desplazamiento*, su amplitud implica el *estar siendo*, que para el caso del humanismo se concentra en sus concepciones del *posthumanismo* y del *antihumanismo* en la universidad; la necesidad de comprender cómo habita el humanismo en el ámbito educativo, dirige el interés en la observancia del recorrido y los cambios, producto de la existencia de un amplio entramado de

²⁵ desde la base de la complejidad sugerida por Edgar Morin. Habitancia: como (el sentido del “con” y “para” el mundo desde el sujeto), permite la comprensión de ese parámetro referencial dado como el acto político de dar y recibir, de conformarse, de completarse e incompletarse en una continuidad, y desde este sentido la configuración de un sujeto que se forma desde la plataforma e intercambio con otros es de vital importancia para hacer la relevancia de la particularidad del acto educativo. Polo, V. (2013)

conjugaciones entre los conceptos de individuación y subjetivación —asuntos que se tratarán más adelante— en su articulación con la universidad.

Ambas categorías de ese estar habitando se mueven en espiralidad, es decir, se encuentran en continuo movimiento y desplazamiento en clave de acción y de perceptualidad estando sujetos a la potencia y el poder de *bios* como *Krátos biósico*, donde lo vivo de lo humano puede moverse entre dos fuerzas: la de reconstruirse constantemente o la de prestarse para la desaparición. Así, la dimensión de habitancia implica inquietud por la comprensión de los conceptos de movimiento y desplazamiento que son categorías necesarias en el análisis de la evolución de las concepciones de individuo y sujeto respectivamente.

Estas categorías se demarcan al generarse la indagación en el ámbito universitario, en tanto disparan la observancia de fronteras de cercanía o discordancia conceptual, dado que indican la posibilidad de buscar el rescate del sujeto como ser humano desde lo que implica la oportunidad en su condición de potencialidad y como espacio para la transformación que se da por la ruptura de parámetros que impiden hacer un pare y ver hacia el sí mismo en sus diferentes posibilidades.

Comprender la dinámica del humanismo en la universidad, significa situar la mirada en las posibilidades de ampliación y construcción conjunta que constituyen el espacio universitario. La tarea consiste en favorecer este espacio hacia la potenciación del individuo para fortalecerlo y lograr mantener su bios mental, aun en ese mundo de vertiginosos cambios para procurar rescatar esa humanidad oculta detrás de los atributos del llamado desarrollo civilizatorio.

Lyotard (1987) opta por el *post* como matiz de historicidad, este pensador, muy citado por Braidotti, ausculta el asunto del desfallecimiento moderno tras el deslumbramiento de la época,

pero al mismo tiempo lo concibe como ocasión histórica en la que se fraguan asuntos que alimentan la pregunta acerca de que es lo que sigue o lo que nos viene.

En la misma ruta de los pensadores de la sospecha moderna: Nietzsche, Freud y Marx, Braidotti (2020) anuncia que después de este ceremonial de progresos, que nos dejó modernamente realizados y al mismo tiempo modernamente fracasados, aún subsiste la actitud biósica de ese sujeto vivo que indaga acerca de lo que sigue o hacia dónde y cuál es el post, no en sentido de la extinción sino en el sentido de la actitud creadora o poiésis.

El siglo XX, representó esa figura de oportunidad a la que muchos escritores, artistas y pensadores estuvieron atentos, esta contingencia fue precisamente la que apacentó el *posible* representando un tiempo de gesta y latencia donde se prepararon las grandes ideas producto de un desasosiego con un legado humanista esclerosado. Esta forma de tiempo oportunidad referenciado desde las primeras lecciones del cristianismo, fue gestado en los cristianos primitivos y divulgado por éstos al escuchar hablar a sus profetas centrales de un tiempo *kairós*, el cual representaba para ellos el tiempo sagrado del que también hablaron los judíos antiguos. Esta concepción del tiempo, pasó a los griegos occidentales mediterráneos fundadores de la civilización de occidente bajo la forma *aion*, para referirse a un tiempo circular; el tiempo que en el mediterráneo renacentista empezaron a denominar como tiempo creación, el tiempo arte, escultura, pintura, arquitectura. Este mismo tiempo, al cual los modernos críticos, nombraron tiempo retorno en paralelo con el tiempo como desaparición, o el tiempo ciclo; es a lo que hoy en día se está acudiendo para hablar de un tiempo aroma. Ilustrando la metáfora que utiliza Byung-Chul Han (2015) del tiempo comprendido en perceptualidad, se habla del tiempo no como duración, ni memoria, sino como instante fugaz. Esta crítica al tiempo actual, hace pensar en ese

acoso al sí mismo, cuya atomización del tiempo viene ocasionando una pérdida de lo que cohesiona el tiempo ya que no existe un espacio entre un instante y el siguiente.

La idea del tiempo como post, ha de considerarse a la luz de las posibilidades que los pensadores contemporáneos ofrecen: el *teorías de complejidad* de Morin (1995) tiene estrecha relación con el concepto de post de Braidotti (2020). Por ejemplo lo posthumano, postgnoseológico, postsubjetivo, cada uno posee los semblantes referentes al salto, la historicidad y el matiz de la tentación estética, cualidades que coexiste en los sujetos vivos.

Es decir, Lo post mirado desde el pasado²⁶, presente y futuro, como lo habla el gran maestro de Hipona San Agustín (2011) quien abrazando la fe cristiana, escribió una inteligencia del tiempo como un presente del pasado, un presente del presente y un presente del porvenir. Su legado, traduce la fórmula de los tres tiempos y representa para Bloch, E. (2004) el crepúsculo del pasado y crepúsculo del porvenir a partir del *siendo*, en el cual se significa el presente.

A esas concepciones del tiempo, también se aferró Zemelman (2002) para hablar de las relaciones entre el tiempo y lo humano, el tiempo y el conocimiento y el tiempo y el sujeto. Así mismo, hace pensar en la inteligencia viva del crepúsculo del pasado y del porvenir en relación con el sujeto, elaborada no desde las teorías lingüísticas y semánticas que abordan el pasado ni desde el crepúsculo de las teorías históricas, económicas, sociológicas que auscultan el futuro, sino sobre todo, confiado en la perspectiva de sujeto que habla del arco iris en tanto centra su

²⁶ el pasado comprendido desde la voz de Braidotti (2020) no como bloque congelado de acciones medio consumadas, sino una masa heterogénea de futuros pasados a la espera de la actualización histórica. Y, así mismo, el futuro es el despliegue en curso de un pasado virtual todavía no consumado que nosotros somos responsables de actualizar al construir un ensamblaje de sujetos capaz de trabajar aspectos afirmativos. (p. 90)

esperanza al materialismo dialéctico. En Bloch, E (2018) se habla de la concepción del ser humano como posibilidad real-objetiva y se concibe la realidad como proceso inacabado, como devenir posible.

El componente tiempo como eje central y necesario para comprender el *teorós* de la dimensión del pensar en complejidad, entendiendo lo complejo como apuesta histórica que se revela en el campo de las Ciencias duras como en el de las Ciencias Blandas como las llama Braidotti (2020). La complejidad se presenta tanto en dominios complejos de la vida asociada, como en dominios simples. Esto aplicado a comunidades de vida sencilla, grupos pequeños, municipalidades y todas esas pequeñas conjugaciones, así como las grandes metrópolis, hace pensar en su complejidad como esfera que permite comprender los modos para concebir el estado en tierra.

La manera de concebir el tiempo y su traducción al antihumanismo y posthumanismo, está relacionada con La Vía de Morin (2011) donde se muestra una *política de humanidad* centrada en la conciencia del destino, la identidad y el origen común de toda la humanidad. Estas cuestiones proponen la integración de las patrias singulares en una gran patria común, por lo que, de lo que se trata es de salvaguardar la unidad/diversidad humana, que en la sociedad-mundo de hoy, ha sido olvidada, creando un sustrato incapaz de generar unas instituciones propias y una conciencia común. De lo que se trata es de imaginar el paso de una política de humanidad a una política de civilización, insistiendo en la necesidad de hallar concilio y armonía entre el ser psíquico y el ser físico, en gran medida producto de la descomposición general del vínculo social, que mengua responsabilidades en la civilidad e introduce en una especie de subdesarrollo afectivo. La habitancia también es observación y ello obliga parar y pensar que hay en esta época una especie de remisiones periódicas neo naturistas o neo rurales que emergen por la sismica del

sí mismo, las que significan las resistencias frente a la homogenización y masificación de la prosa cotidiana y atrayente que ofrece la vida capitalista. Sin embargo, no se puede desconocer que todo ello ha desembocado en una economía de evasión que envuelve amorosamente y atenúa un sistema perpetuando sus propios males en una especie de resistencia colaboracionista y de resistencia regeneradora a las que una política de civilización tendría la misión de conectar.

El concepto de vida y el concepto de humanidad son una reflexión sugerente que está más referida a unas maneras de vida desde la óptica de la complejidad, lo que quiere decir que tiene en cuenta el contexto y la multiplicidad de condiciones que lo componen.

La potencia de la natalidad detectada por Bárcena en Arendt (2020), y referida a la capacidad humana de comenzar algo nuevo, muestra un punto crítico frente a un porvenir que no es iluminador. De este pensamiento se rescata la fuerza con la cual puede ser impulsada la reflexión humana del presente, es decir, el potencial horizonte hacia el cual hay que mirar para el logro de la transformación de los fenómenos políticos en fenómenos estéticos útiles a la aplicación en el campo educativo. Como espacio público, la universidad es el escenario que puede dar lugar a la acción – la palabra y el pensamiento del mundo sensible de los asuntos humanos, y esto ocurre entre las personas que habitan ese contexto. El asunto de la natalidad, consiste en pensar al ser humano a partir del nacer y no en el morir, es decir, se trata de la natalidad como acción de iniciar, a partir de la relación con la manera como construimos nuestra responsabilidad al llegar a la casa común. Esto indica, que a partir de determinado momento de la vida no se puede ser espectador, sino estar de frente a los acontecimientos. La acción entendida como todas aquellas actividades que generan redes de relaciones humanas, que otorgan sentido al mundo. Este espacio que está mediado por la acción solo tiene sentido en el contexto plural donde los demás actúan por la acción de los otros. Nacer es aparecer, por lo que

la acción es inicio y con ella trascendemos, podemos iniciar porque estamos en una red o en un actuar entre, la natalidad apunta a la iniciativa y a lo inesperado, por la acción podemos singularizarnos y saber quienes somos a través de nuestras acciones, de las que emerge ese quien mediado por las acciones, entonces lo que hay es una pluralidad de individuos que actúan. es decir, solo somos en este momento de la acción, la única actividad que da sentido a la vida biográfica es la acción es decir la idea del *espacio entre*.

Sloterdijk (2013) en *Has de cambiar tu vida*, indica una estética del subjetivarse consonante con nuestros tiempos, donde no se desestime la importancia de ponerle empeño al cultivo de la vida, en lo que el autor llama ética acrobática²⁷. Habla de la secesión como enmascaramiento y también como oportunidad, refiere algo así como una ampliación de la zona de prácticas del individuo y de la sociedad, pareciera sugerir la idea del aún para decir que no todo está formateado y menos todo lo que tiene que ver con la arquitectura de la vida.

Así mismo, Sloterdijk como intelectual heredero de Frankfurt, aun siendo pensador crítico no ha abandonado el cultivo de lo humano, nos habla de los imperativos vitales para no caer en el anonimato tan atractivo a hoy, que desestima la importancia de cultivar la vida y producirse

²⁷ Existencia fundada en el ejercicio, comprensión del hombre como ser que se ejercita, trabajos del hombre en sí mismo. refiriéndose a la conversión no como el tránsito de un sistema de creencias a otro, sino bajo las prácticas ascéticas. La conversión como la salida de un modo de existencia pasivo y la entrada en un modo que irradia actividad. Implica una vida de ejercicio centrada en la propia naturaleza de la cosa en tanto es activación y la conversión. Ésta ética es una práctica ascética que comporta la práctica de una disciplina y un refrenamiento de las pasiones. Sloterdijk refiere “lo inmunitario” del ser humano, como eso que el hombre desarrolla para su existencia no sólo en determinadas condiciones materiales sino inmerso en sistemas inmunológicos simbólicos. (2012)

como una vitalidad vibrante, asunto que tiene que ver con una estética de la subjetivación que sea consonante con nuestros tiempos.

Este autor (2008), nos muestra la condición humana como fragilidad, estamos condenados a la aceleración en los vuelos de la modernidad, tenemos que aprender el arte de navegar en esta tierra. Afirma que más que ser por el hecho de venir al mundo, la especie humana tiene que hacerse física y mentalmente utilizando la técnica. Afirma que si bien somos ontológicamente técnicos, porque no solo se hace a sí mismo, también (se) hacen el mundo. Así es como ese mundo que se crean los seres humanos, es un mundo en el que los peligros de la vida (y la muerte) se intentan dominar. Explica como la civilización se ha convertido en un gigantesco aparato inmunológico destinado a proteger la vida de los individuos ante las amenazas de la naturaleza desbocada (tanto humana como no humana). El llamado es el cambio radical de la vida de cada uno, antes que, el de la vida en general. Se dirige a:

Aquellos que se resignan, o bien, por pereza, no desean ir más allá de la vida en los campamentos de base —una vida a ras de suelo— representan el motivo por el que es necesario elevar el volumen del imperativo metanoético. Sin lugar a dudas, son éstos/as quienes, en pos de un proyecto civilizatorio en común a través de un proyecto de “inmunizaciones globales- coinmunismo” han de abrir sus oídos al llamado de la verticalidad contemporánea. (p. 574)

Una estética del subjetivar-se, convoca las *Temporalidades y conjugaciones*, indicando proximidad respecto del tiempo y en relación con el biosujetho, es decir su temporalidad; proximidad del territorio con el biosujetho es decir su territorialidad y proximidad respecto de la diferencia entre biosujethos, es decir la alteridad. Estos dos conceptos de *temporalidades y conjugaciones*, tienen un límite dócil que les permite hacer la linde sin separarse, por lo que no

son categorías que cierran o totalizan, no operan dialécticamente sino dialógicamente, conservan la proximidad y las distancias no como absolutas sino como cualidades osmóticas y porosas, de mutuo aporte, por lo que son semánticas, abiertas: *semánticas de amplitud*. Éstas se diferencian de los paralelos que cercenan el tránsito de un lugar a otro, porque ambas existen a partir de cualidades contradictorias en las que hay conjugación y hay temporalidad.

Las Temporalidades, en sentido de potenciar y expandir un *ethos ecosófico* de hominización llamado civil desafío biósico auto-bio-gráfico, cuyos viáticos han de ser la singularidad – alteridad y anudamientos. Las conjugaciones, indican el comprender, expandir el mundo en tierra llamado devenir tierra de la subjetivo en la dinámica de biosujetho-graphein, tierra, sinfonías-devenir.

Devenir tierra tiene que ver con el paso de la tierra a la territorialidad, el sustantivo tierra referido al nombre de nuestra casa común tierra, en la que cada uno de nosotros ha abierto una ruta personal de sentir la casa común en nuestra historia de vida, que es lo que llamamos territorializarnos vamos signando o poniendo señales a esos modos de territorialidad, que es lo que se llama bioterritorialidad. La manera de signar o de convertir en signo el territorio, no de convertirlo en propiedad, está en cercanía con el verbo devenir, que además de la relación entre tierra - territorial izarse y bioterritorialidad, contiene dos elementos que complementan el llamado de la conjugación: uno es la inmanencia virtuosa; el *devenir tierra de lo subjetivo* que tiene que ver con la conquista de la inmanencia relacionada con aquello del *dasein* en sentido de lo virtuoso, no en el vicioso de aquello que anula las diferencias y que muchas veces termina homogeneizando, sino, ese *dasein* que no nos enajena en los otros, ni en el vivir juntos.

La necesidad de la *inmanencia*, es la necesidad de autocuidado y autoprotección de la semblanza propia. Este movimiento hay que entenderlo capitaneado por el principio ético y

estético, que se da cuando el *ethos* y *aisthetos* aparecen constituyendo una estética del porvenir que reúne la condición de la experiencia del sujeto abierta al mundo y la exigencia de la creación animada por el principio de rebeldía y por el principio de transformación. Esto lo menciona Braidotti (2020) en la ética afirmativa, haciendo claridad respecto a que no podemos separar estos dos principios, mucho menos en este momento de auge inusitado de la comunicación tecnológica que está virtualizando todo alrededor, porque puede ocurrir que corramos el riesgo de perder la cantidad de inmanencia impidiendo vernos como una obra en curso de construcción con capacidades de relación más diversificadas.

Al considerar una potencial estética del subjetivar-se, hay que recurrir a determinados cementos ecobiósicos. El primero evoca la tensión virtuosa de la conexión entre tierra-territorialización y territorialidad; el segundo indica, necesidad de cuidar, alentar y proteger un sentido gozoso de inmanencia, que nos debe eximir de convertirnos en propietarios de cosas. El biosujetho es *inmanencia*, es gozo y *proximidad*, nace con el hecho de hacernos conscientes que inicialmente somos prójimos de nosotros mismo y que esto exige abrirse al abrazo y la comunicación con el otro. De alguna manera es, según las lecciones profundas de Freud esa pulsión erótica sublime, con la que se supera esa condición peligrosa del propietario. Más bien lo que necesita un biosujetho para subjetivar-se, es de fuerzas transversales, las que al modo de Braidotti (2020), conllevan una especie de inconclusión y rompimiento de paradigmas y legaliformidades, que lo conecten, lo estremezcan y lo libren del catastrofismo de terminar su vida en tierra siendo tan sólo propietario. El elemento de la inmanencia, está relacionado con nuestra condición existencial, constructora de nuestro existenciario que es el sumario de partículas de inmanencia.

El tercer, cemento tiene que ver con el *cuidado de...* porque como habitantes de la tierra no estrictamente convidados, somos de alguna manera abusivos de la casa común, nos corresponde cuidar de ella en ese trayecto de la vida en el que nos estamos auto-reconociendo y eco-correconociendo en esa condición de habitantes no invitados. El llamado del Papa Francisco (2015) acerca del cuidado de la casa común: El *alabado seas*, conocida como la carta encíclica ecológica, contiene una clara convocatoria a cada persona que habita este planeta a hacer frente al deterioro ambiental global; nos han donado esta casa por ello nos corresponde en alianzas de finitudes infinitas y de infinitudes finitas, juntos como hombres de voluntad, hacernos cargo de frenar la explosión de la civilización industrial mediante el cuidado de la casa común y a partir de una ecología de unicidad entre toda la familia humana. La carta es una pequeña gran metódica para una ecología integral que puede guiarnos hacia unas categorías que nos conecten con la esencia de lo humano. En Moacir Gadotti (2003) hay un par de capítulos dedicado a este elemento del cuidado, que es de alguna manera la superación de las ecologías industriales verdes, blancas o de producción que se comercializan bajo falsas apariencias cuya esencia está en lo que Bronfenbrenner denomina como ecología de lo humano y a lo que Guattari denomina habla como ecosofía, por lo que esas concepciones acerca del cuidado están más allá de la ecología de la mente o la ecología de la relación humana exclusivamente.

El *devenir tierra de lo subjetivo*, indica una dimensión compleja del subjetivarse que no se reduce solo a lo mental, psíquico, físico, espiritual o energético, sí tiene que ver con esto, pero no lo es únicamente. La subjetivación es una estética compleja compuesta por la cualidad de lo multidimensional, es lo que bosquejamos o leemos siempre como *posible* en la partícula reflexiva del “*se*”, la cual insiste en el llamado hacia adentro al tiempo que estamos

desbordándonos hacia nuestro afuera, por lo que siempre estamos en ese movimiento: centrifugando y centripetando.

Comprender la dinámica del humanismo en la universidad, significa situar la mirada en las posibilidades de ampliación y construcción conjunta que constituyen el espacio universitario. La tarea consiste en favorecer este lugar hacia la potenciación del individuo para fortalecerlo y lograr mantener su *bios* mental, aun en ese mundo de vertiginosos cambios para procurar rescatar esa humanidad oculta detrás de los atributos del llamado desarrollo civilizatorio a través del tiempo.

La habitancia también es observación y ello obliga a hacer un pare y pensar que hay en esta época una especie de remisiones periódicas neo naturistas o neo rurales que emergen por la sísmica del sí mismo, las que significan las resistencias frente a la homogenización y masificación de la prosa cotidiana y atrayente que ofrece la vida capitalista. Sin embargo, no se puede desconocer que todo ello ha desembocado en una economía de evasión que envuelve sutilmente y atenúa un sistema ya adoptado, perpetuando voluntariamente sus propios males en una especie de resistencia colaboracionista y de resistencia regeneradora a las que una política de civilización tendría la misión de conectar.

Indagar por el humanismo en el aula universitaria enlaza la pregunta por el tipo de universidad actual y este cuestionamiento lleva a pensar que hay que partir comprendiendo varios asuntos: primero, que estamos en el umbral de una nueva época en la que todo muda vertiginosamente, segundo, la organización del trabajo académico en la universidad parece estar al servicio de la industria y tercero, la educación continua sometida a los designios de lo que dejó una época movida por los trazos de la racionalidad clásica. Parece ser, que estamos llegando al

final del ciclo cultural de occidente y nos estamos enfrentando a la utopía de la universidad del futuro y de un *educere del porvenir* que desde la óptica de la complejidad produce desconcierto.

Los trastocamientos sufridos por la universidad han dibujado una institución que concentra sus esfuerzos en la instrucción mental de las personas, su fin último parece estar relacionado con la inserción de personas a los ámbitos demandados por la sociedad de producción a la manera de un sistema de engranaje. La descripción hecha por Sábato (2006) hace ver cómo fue que se encerró al sujeto en una lógica racional y al mismo tiempo se lo sacó tanto del pensamiento como del orden de la vida compartida, para centrarlo en proyectos industriales del anonimato que han venido atentando contra la conformación de su subjetividad y formateando sus lenguajes, los cuerpos, el tiempo, los espacios y las mentes.

La poderosa imagen conseguida por la universidad desde su fundación se ha venido desdibujando por la influencia de esa idea de una época que se refugió en la homogenización tanto del tiempo como de los espacios, ese panorama se permea con tal fuerza en los currículos que viene avanzando sin considerar la conexión con la conciencia de vida fundamentada en el rastreo de las múltiples formas en que acontece y germina la sabiduría de la convivencia.

Los intentos de humanizar la universidad dan indicios del *posible*, es decir, de esa insistencia en la búsqueda de la ampliación de la zona de prácticas en la que insiste Sloterdijk (2012) cuando propone una ética acrobática, por lo que es necesario considerar que la universidad se constituye en todo un campo de entrenamiento total donde se practican todo tipo de acrobacias, que simbolizan *ascensiones humanas en múltiples frentes* donde se ponen en marcha todas las potencias de la antropotécnica, mediante la cual se construyen seres exactos, hombres nuevos para un único fin, -producción del productor-, planificación de individuos, una auténtica clonación con el objeto de satisfacer un servicio en una especie de anestesia general

que, una vez administrada, impide despertarse y obliga a la intubación que conecta con lo que no somos. (2012)

A esto también hace alusión Guattari (2015) cuando se pregunta cómo acondicionar nuevos campos del posible y cómo disponer los sonidos y formas, de modo que la subjetividad siga en movimiento, es decir, con vida.

La universidad de Berlín hace el intento de humanizar la universidad en la segunda modernidad industrial. Podría hablarse de dos caras del humanismo: el humanismo en rasgo curricular, la cara frontal visible la que presenta el currículo universitario de esa época reflejada en el conflicto de las facultades que Kant refiere; y el reverso es el humanismo en rasgo histórico y existencial que ocurre a partir de ese intento. Este asunto, es lo que está en juego cuando hago referencia al salto desde la racionalidad orgánica que sostuvo a la modernidad industrial, hacia la racionalidad compleja. El paso de esa racionalidad clásica moderna puede no estar dándose, quizás se sigue sosteniendo en este tiempo contemporáneo en el que todavía la racionalidad compleja se resiste a desaparecer del mapa, muy a pesar del embate de la lógica del algoritmo llevada a cabo por esa cibernética²⁸ que ha anulado la razón, alterando no solo el mundo exterior sino, la manipulación inminente de nuestro mundo interior anteponiendo el algoritmo y la facilidad de un clic sin tener que razonar o hacerse una imagen del mundo.

Brunner (2019) hace alusión a cinco sacudimientos de la universidad de hoy, éstos tienen relación con la gran modernidad clásica industrial que dio origen a la universidad industrial

²⁸ Tomado del concepto de cibionte que Rosnay, J. (1996). presenta como una construcción histórica, que cambia por el desarrollo de las redes de comunicación. El concepto en similitud con el sujeto cybor. Haraway, D (1985).

puesta al servicio de los requerimientos de la sociedad de ese tiempo. Uno de los icebergs más portentoso de la universidad montada como gran productora de obreros para las fábricas europeas, tiene estrecha relación con sus cofundadores de la Universidad de Berlín: Heidegger, Hegel, Humboldt, cuyo periodo desde 1810 es fecha clave hasta Auschwitz. Esa gran figura de universidad es convertida en espejo para los otros lugares en los que se inicia la fundación, Moscú, Salamanca, Leningrado, Padua, Cracovia, París, hizo de Berlín el gran espejo de las otras universidades europeas. Al comienzo del siglo XIX con la refundación de la universidad de Berlín y el comienzo del tercer siglo de modernidad industrial, en el que las sociedades europeas empezaron a alistarse para lo que sería el siglo XX, siglo de guerras, destrucción y tan inescrupulosamente macabro como diría Antonio Negri (2020), en el que no se tuvo reparo en nada para hacer vender lo que quedaba de humanidad y que terminó en la ceremonia del exterminio judío en Auschwitz y Birkenau.

La refundación de la Universidad de Berlín, al comienzo del siglo XIX, situada en 1810, deja ver que el concepto de educación universitaria entra en una mutación radical. La universidad que venía desde el siglo XVII era una universidad industrial, productora de gente apta para ir a las fábricas inglesas de tejidos, embutidos alemanes, hacía de ella una universidad para el servicio de la ejecución y la producción; este tipo de universidad va a mutar hacia un segundo movimiento que se condensa en el de una universidad humanista. Cuando se lee el discurso universitario de Kant, Hegel, en la lectura que hace Derrida (1997), claramente se comprende ese segundo movimiento de la universidad humanista, en el que la sociedad europea intenta un segundo asalto a la necesidad de caracterizar los estudios universitarios en rasgo eminentemente humanista: el paso de la racionalidad orgánica absolutizante hacia la racionalidad contemporánea. Los europeos de ese momento que estaban en plena ebullición de la ilustración

con el nacimiento de sus enciclopedias estaban orientados a la repotenciación y remasterización de la universidad; sabían que si no se daba el paso se vendría lo que auguró Husserl, cuando escribe el texto *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, (2008) que describe como una doble crisis. Esta crisis engloba: la crisis de las ciencias que es en sí, la crisis de los estatutos del saber en relación a la cuestión de los paradigmas que han soportado las ciencias y la crisis razón de ser de la universidad que es el escenario de la ciencia por excelencia. Las dos dimensiones de la crisis, hablan de la civilización de occidente para referirse a un tiempo en el que la humanidad se encuentra en crepúsculo, - a propósito de la metáfora introducida por Nietzsche (2002), en *Crepúsculo de los ídolos* y en *Más allá del bien y del mal*- en los que trabaja la crisis de occidente, su ciencia, su educación y su civilización.

En los horizontes de la razón Zemelman (1992) refiere que se puede pensar que la razón sí tiene horizonte, pero hay que saberlos comprender, reorientar y colocarlo al servicio de una humanidad de nuevo tipo y bajarle al everest en el que se ha convertido la razón haciendo uso de los horizontes en otro sentido. En esta dirección, se advierte que el solo uso de la razón positiva no va a librar a la humanidad de lo que está afrontando hoy, por lo que es necesario, estudiar la vinculación entre hecho y acontecimiento, lo que quiere decir que hay que llegar a diferenciar entre lo que se agota en su pura empiria y lo que trasciende la contingencia de la situación para potenciar, o no, la realidad del hecho. Esta postura, exige luchar por impedir que la vida humana quede recluida en la rigidez de su propio revestimiento, lo que demanda poder reconocer estos nudos de realidad potencial y no perder de vista al hombre como un ser político.

Se trata de la crisis horizonte y la crisis consecuencias, relacionadas ambas con la cuestión de los sujetos en soberanía de la especie para aceptar desde el presente su obligación transhistórica de mirar, reconocer y elaborar su pasado y desde ahí mirar su posible, su porvenir,

su hacia; la perspectiva presente de las humanidades cuando se da el desfallecimiento del optimismo racional de occidente, calapsa el noble ideal de humanidad establecido por la Paideia y se vive el horror que ha producido la hybris del ideal grecolatino, continental, europeo, global; así mismo, los centros de educación universitaria en su perspectiva de educere deben preguntarse ¿que puede hoy por hoy el logos racional? y cuál sería su horizonte en compromiso con el educere.

Los posts ilustrados que presenciaron esa crisis: Goethe, Schopenhauer, Hölderlin, Nietzsche, Heidegger, Thomas Mann, pudieron escapar de esa lógica del pesimismo ilustrado y en varias de las obras de ellos, se detecta claramente el salto de época. Estos pensadores sabían que el uso público de la razón llevado a cabo por la universidad y el tránsito del saber desde la universidad al contexto industrial junto a esa gestión del saber estaba empapada de un perfume peligroso (Vargas, 2010). Ese aroma fue percibido por Han (2020) quien presintió una sociedad plagada de artefactos, sumida en una sobreexposición tecnológica y convertida en una sociedad de maximización del rendimiento que funciona bajo los efectos de la sobreabundancia de estímulos y a favor de la fragmentación de la percepción, la hiperactividad y la escucha.

El tercer intento de universidad lo menciona Braidotti (2020) cuando hace referencia a la multiversidad. Este se orienta a proyectar una convivencia a partir de la solidaridad cognitiva y la solidaridad social y como principio reorganizador de los conocimientos donde se pueda recuperar el mundo como lugar de interpretación. Podría decirse que, la verdadera incomunicabilidad con nuestra época es el producto de la cultura industriosa, que no da espacio a pensar-se, porque lo que tiene validez es la relación con la máquina y ello exige alejarse del origen. Ir en contra de esto, implicaría volver al origen, remar hacia atrás, volver al lugar, el espacio, la memoria. Vivimos tensiones que vienen de las expectativas de la época, estamos

arrojados hacia unas necesidades ajenas que obligan a responder a lo que se espera de nosotros. La posibilidad surge cuando se piensa el mundo como una *cosmoaudición* en la que resuenan voces y a través de la reflexión se puede buscar lo que resuena todavía en las ruinas para saber leer las resonancias.

La cuarta revolución industrial ocurrida al interior de las universidades, donde se funda la lógica conmutante de la información sin reparar en los peligros y juegos del orden poder global de la industria privada del internet, es descrita en *Cibermundo, la política de lo peor* de Virilio (1997). El autor refiere que esta revolución consistió en la simplificación de la actitud semiótica del ser vivo y de la actitud interpretativa, porque todo fue delegado al dispositivo para no solo transmitir y trasladar, sino también para desplazar al emisor/receptor y direccionarlos hacia el reino de las partículas lingüísticas simplificadoras. Estamos en la época de la *monarquía de la tecnicidad*, mencionada por Nussbaum (2005), una especie de efecto esponja que absorbe y pone en riesgo el hecho de que como especie podamos detenernos a pensar en las sígnicas del mundo. Este deslumbramiento tiene sus atractivos y ellos hacen que no se convierta en una cárcel dentro del lugar de dominio del formato bit, muy por el contrario, disponen de cierto sentido que anula al sujeto y lo reduce a piezas de intercambio y de consumo.

Estos trastocamientos, permiten visibilizar dos aspectos necesarios de cuestionar: los cinco trastocamientos hacen parte de la gran experimentación de la época y hay que situarlos dentro de esa plataforma de experimentación que se está llevando a cabo con la especie y que venimos advirtiendo. La más reciente etapa de experimentación fue inaugurada por los nazis mientras ocurría la guerra global en la que los científicos alemanes experimentaban con la medicina biogenética y eugenésica, cuestión que los llevó a sentirse autoridad para llevar a cabo la matanza judía. Así que, el cambio de paradigma gestado al interior de la universidad hay que

inscribirlo dentro de la gran lógica global de la experimentación con la especie, es decir, no es que se pueda cambiar de un momento a otro el estatuto del saber epistemológico en la universidad simplemente porque se cambió por acuerdos hechos entre los académicos, sino hacer una pausa y pensar en lo que está en juego porque a raíz de la mutación presentada en la sociedad humana tras la segunda guerra, todas las instituciones, incluida la universidad, tuvieron que entrar dentro de esa parafernalia de alteración de sus dinámicas.

La influencia que alcanzó la corriente conductista desde 1913, en el ámbito educativo con el perfeccionamiento de la conducta, traspasó todos los ámbitos de la educación en sus diferentes niveles y en el espacio de la universidad se redujo a convertir al sujeto en una pieza de engranaje conveniente a la visión jerárquica del mundo racional perpetuando ciertas formas de organización que siguen vigentes a la manera de facultades, departamentos, áreas y currículos, atesoradas hoy en día como dispositivos de orden y uniformidad que deben conformar la educación de la intelectualidad.

Una auténtica salida tendría que considerar la cuestión humana de esa humanidad que todavía no ha conquistado el esplendor por estar atrapada en una hominización tecnológica y habría de estar animada por una fuerza estética para poder hacerle frente a lo dialéctico y lo anti-dialéctico heredado, cuestión por la que hay que apoyarse en el pensamiento del símbolo, la natalidad, el magma y la esperanza.

Pensar en la educación y su institucionalidad indica una posibilidad para establecer una relación educacional en amplitud. Esto lleva a no desconocer los esfuerzos de algunas

universidades para no estancarse o morir en la batalla entre *episteme* y epistemología y método²⁹ y metódica, porque hay todavía focos de pensamiento vivo, que son viáticos fuertes para asomarse a los abismos de los acumulados metodológicos clásicos, -formas en las que la metafísica de occidente se ha acomodado para colonizar y cuadrangular el pensamiento sometiéndolo al sintagma y el paradigma-, al punto de lanzar al sujeto contemporáneo hacia su propia explotación, concibiéndose como la máquina de rendimiento que se violenta a sí mismo y que está en conflicto ante su propia guerra. Han (2019).

La tensión planteada aquí, condensa la necesidad de fundar una relación entre la voluntad de conocer orientada desde la *episteme* indagación y la escritura creadora como metódica, porque instan a potenciar la capacidad de ampliar transversalmente los lenguajes particulares que refieren un solo horizonte de sentido y se ciñen a una ruta metodológica trazada desde un solo espacio que se desequilibra hacia el lado de la epistemología y es la que organiza la ruta educativa en la actual universidad.

Individuación y Subjetivación (criticidad/complejidades)

Al hablar de movimiento en relación a la individuación, lo que se entiende es la diferenciación y enlace en vibración armónica, que se conforma y organiza en una especie de resonancia interna metaestable para hacer posibles la acción y el cambio. Gil, L (2019). La habitancia entendida en función del movimiento, indaga por las concepciones de individuo lo

²⁹ remite a la metodología positivista de fuerte impacto en la cultura científica de nuestra época, donde el culto al dato empírico, tangible se ha convertido en un atributo esencial de la propia definición de ciencia. El método en términos de constelación de datos empíricos, controlados y correlacionados, que ha tenido un fuerte impacto en el ámbito educativo.

que compromete la idea de una permanente elaboración de la individuación. El desplazamiento unido a la subjetivación, señala producción de las experiencias vividas que se configuran en un sistema bajo una relación recursiva con la experiencia y a través de las relaciones con los otros, sucediendo como producciones simbólicas emocionales que están más allá de las evidencias compartidas de las relaciones por lo que van avanzando secuencialmente para su configuración. La habitancia entendida en función del movimiento, indaga por las concepciones de individuo lo que compromete la idea de una permanente elaboración de la individuación. Por su parte la categoría de desplazamiento está mucho más referida al concepto de subjetivación, en tanto lo que ocurre es la conformación del sujeto en la medida en que se va revalidando una y otra cualidad de su subjetividad.

La subjetivación es la apertura a modos de ser del sí mismo que se escapan del determinismo de las relaciones de poder y saber (Deleuze, 1990), es resultado de un proceso amplio que no sólo incluye la sujeción o adherencia a valores y hábitos, discursos o prácticas, sino que está relacionado con los movimientos sociales, las transformaciones, los acontecimientos, que se convierten en nuevas luchas a través de las cuales se forjan nuevas subjetividades y ordenamientos sociales, esto indica que no es solo el sujeto sino, el proceso sucesivo de subjetivación. En tal dirección, la tensión que se produce no está relacionada con la dicotomía interior – exterior, sino con los procesos de subjetivación mediante los cuales lo exterior se vuelve interior y lo exterior se transforma como fruto de decisiones personales y colectivas. Esto hace que la potencia de subjetivarse genere un cambio de posición entre estos dos impulsos, los cuales están mediados por las relaciones de fuerzas, sus velocidades y potencias que tienden a devorar. La tarea de subjetivación se relaciona con llegar a las velocidades de la línea del afuera para imprimirles lentitud y darle forma a estas velocidades para

apreciarlas de manera particular. Es la elección del sí mismo y comprende múltiples niveles de la interioridad y la exterioridad y de reconstruir la subjetividad en ese pulso constante que indica cambios de posición producto de esas las fuerzas. (2020)

En este sentido, cuando se habla de la estética del *subjetivar-se* hay que comprenderla como ese permanente encargo para destrabar al sujeto de sus certezas, ponerlo en tarea y en el lugar del posible y mantenerlo en permanente cuestionamiento de colocación en bio-territorialidad. Esto se traduce como la puesta en la universidad como territorio vivo. Dicho movimiento, en sísmica y rítmica va significando el *hacia*, en el que se instaura el *aún* como encargo para trabajar el sí mismo que está en autoconfiguración y requiere por ello enfrentar el peligro de matricularse e industrializar al biosujeto, secuestrando y exterminando la potencia de sus cementos ecobiósicos.

De igual modo, la individuación considerada “como un proceso de formación, de constitución del sí mismo, con otros” (Gil, 2017, p. 1), se comprende como “una operación, un durante, que ‘envuelve’, ‘amplifica’ una singularidad (física, biológica, psíquica) y le permite a esta diferenciarse de su entorno hasta constituir una interioridad, en resonancia interna con una exterioridad. [...] la individuación es un *entre* en el que se despliega un ente, individuándose, gracias a la fuerza preindividual, a las potencialidades no articuladas, disponibles en germen para futuras amplificaciones” (Vargas y Gil, 2015, p. 70). Al respecto cabe precisar que la individuación se desliga de la concepción de suponer previamente al individuo como algo determinado y en cambio abordarlo desde sus dimensiones de ese otro y lo otro en la esfera de lo preindividual, incluyendo la transindividuación. Hay un anclaje entre la individuación y el movimiento que se compone de continuas preindividuaciones.

Sobre la base de estos dos conceptos nos podemos preguntar por el sentido del sí mismo a partir de una doble cuestión. Touraine (2000) acude a la pregunta por la diferencia y la igualdad, con esto lleva a pensar en que los sistemas educativos se han puesto a la orden del día para hacerle juego a la tensión mente y tecnicidad vinculada con el alón desafiante del poder global de la cibiónica. Virilio (1997) que desarrolló su pensar y su vida durante todo el siglo XX, se preguntó por esa posibilidad de que un Cibionte planetario remplazara a la perspectiva del vivir humano. Este asunto, refleja la intromisión de la tecnología de la imagen o de la fijación en la educación actual, donde una pantalla es la que hace la adherencia de un tipo de conocimiento, sin embargo, es necesario sospechar de la fijación de un tipo de subjetividad. Todo esto se traduce en la necesidad de la constante indagación, sobretodo, en lo que concierne a las cuestiones que conforman la relación humana que se está constituyendo en el presente, asunto que obliga a volver sobre interrogantes aparentemente superados.

A la manera de la metódica expansiva moriniana, la comprensión en complejidad, cuya esencia es el pensamiento a partir de lo complejo, la multidimensionalidad y el contexto, se asienta en la identificación del lugar estático en el que cada uno se sitúa, para poder hacer el movimiento de colocación hacia el tránsito que contiene la inquietud y abre al posible. El movimiento consiste en la renuncia al cerebro función, máquina tecnológica, o cerebro sinapsis para pasar a la expansión de la conciencia en su capacidad comprensiva de la complejidad en la que estamos inmersos. Ya no es Descartes con esa realidad determinada que responde a un orden racional, sino el cerebro perceptual apto para la complejidad comprensiva y para un pensar multidimensional que vive en el sujeto que está en movimiento y que tiene la capacidad para indagar en sentido bello: *eu-mirar*.

El pensamiento complejo, visibiliza: la hominización que ofrece el poder global, del crepúsculo y el porvenir de la humanidad, la idolatrización del presente, aspectos que desembocan en la idea de que no hay necesidad de tener horizonte porque no se contempla la posibilidad de lo infinito, ni del otro y aún menos de lo otro. Se trata entonces, de conservar el indagar en complejidad, a partir de ese *Theōrós* que, al encontrarse con su pragma, es decir con sus formas y maneras de territorializarse, procura por esa humanidad en resguardo a la que alude Morin, cuestión que nos aleja de mantenernos al margen de nosotros mismos.

Sloterdijk (2012) al referirse a los seres ejercitantes, sugiere la estética de la subjetividad como soliloquio indicando producir para uno mismo, enfatiza en el *secesionismo espiritual*, en tanto se constituye en el paso hacia una vida dedicada a la ejercitación que indica salir de la corriente de la vida para elegir la orilla y cultivar la atención, con lo que señala, que hay que cambiar nuestra vida estando prestos a desconfiar hacia lo de afuera, es el hombre como ser que se practica, se produce y se trasciende a sí mismo. Este autor refiere como secesión, lo que repulsa lo habitual que rechaza lo pasado y lo propio y con lo de afuera, que así mismo los de afuera no entienden. Usa el concepto de secesión como enmascaramiento, pero también como oportunidad para lograr que el empeño de cultivarse a sí mismo no quede en egolatría.

Una real estética del subjetivarse indica la potencial/inédita estética del subjetivar-se, ya que no es una objetualización sino una obra abierta que es potencial porque se acerca, y hace que también nos percatemos que siempre hay algo por hacer, es decir, nos permite desarrollar el sentido de la inconclusión y es inédita porque ese paso es nuevo, por lo tanto, lo que sugiere es que se está aleccionando constantemente y emergiendo gnoseológicamente. La tarea es la dedicación desde nuestra propia yoidad hacia nuestro sí mismo, que nos ayude a comprender los enlaces entre la reflexión sobre la individuación y la subjetivación, donde ambas dimensiones se

encuentran en el reflejo “se” y se descubren. Esta pista es fundamental para comprender la cuestión de la educación en la universidad y los adjetivos que se le atribuyen a la educación: superior, de cuarto nivel, etc. El encuentro de ese subjetivar-se —que está más concretamente simbolizado en la partícula “se”— hace posible leer que entre esos dos pensamientos del individuo/individuación y sujeto/subjetivación, no solo hay una relación de comparecencia, sino unas vecindades o anudamientos a raíz de lo que la historia de los seres ofrece, no se trata de que durante diez años fuimos individuos y durante otros nos subjetivamos, sino de cómo el trayecto abierto y la obra de vida le van permitiendo al “se”, como partícula reflexiva, ir amalgamando matices, conquistas y faltantes aspiraciones o carencias en relación a estas dos dimensiones, el “se” como disposición espiritual de comprensión, o estilística de comprensión que no pretende una totalidad, sino mantener el espíritu en el camino del comprender y que tiene que ver en su esencia con el escenario educativo que continúa llamándose universidad.

En el contexto universitario actual, el individuo y la individuación han de verse desde sus riesgos y apresamientos, así mismo, hay que ser capaces de comprender la subjetivación positiva y negativa que señala una contribución a la configuración de la subjetividad del estudiante universitario gestada a partir de la interacción y la continua conformación de relaciones intersubjetivas entre quienes intervienen la comunidad educativa, los que contribuyen al desarrollo del pensamiento crítico.

La formación universitaria encarna el mayor desafío de civilización en medio del riesgo, lo que implica los mundos de vida de nuestros tiempos, que se perfecciona y define a lo largo de la vida, en un continuo proceso de elaboración subjetiva. Son las relaciones de interacción que emergen por la proximidad con los otros, las que permite el despliegue de las particularidades y la configuración de la subjetividad en una relación dialógica que ocurre en un espacio particular,

cuya existencia lo constituye en lugar de encuentro de las diferentes subjetividades y espacio para la construcción de relaciones intersubjetivas que aportan a la elaboración de la subjetividad misma. Es decir, es a partir de las continuas y múltiples interacciones con otros, que la subjetividad comienza a constituirse, transformarse y configurarse.

En este sentido, hay que precisar que los fenómenos psicológicos no solo son individuales, sino que abarcan unas subjetividades que atraviesan lo particular y lo colectivo, esto indica que la subjetividad es la mediadora de las relaciones que se construyen en el ámbito de vida universitaria. Así entonces, lo que entra en juego es el hecho de preguntarnos acerca de cómo nos producimos como sujetos bajo unas lógicas reinantes y cómo éstas estructuran una realidad ideológica. Como es sabido, el fenómeno del siglo XX sigue siendo preguntarse acerca de cómo el genio humano se convirtió en sujeto de persecución y acoso, por lo que es urgente el llamado a desfamiliarizar y desontologizar el pensamiento para poder pensar lo nuevo y deshacerse de acciones pacíficas como la tolerancia y el multiculturalismo depositarios de etiquetas comerciales de orden global que camuflan la responsabilidad por la tragedia humana e impiden la auto-colocación ante las propias circunstancias, asuntos con los que no necesariamente se abren las posibilidades para las relaciones, porque en ellas se gesta la muerte por la expectación, la inquietud autobiográfica y la convivialidad por el planeta que anulan la posibilidad del ethos.

Multiversidad: (complejidades/desafíos de civilización)

El ámbito de vida universitario en su crisis conceptual y representacional, necesita reconciliar lo epistemológico con lo ético según lo expresa Braidotti,(2020) cuando se refiere a la pragmática de la transversalidad que compromete un esfuerzo ético, gnoseológico y un cerebro humano. Esto significa la creación de alternativas que se unan en una especie de cordón de

transversalidad: el nodo de las sísmicas- noción de biosujetho, edúcere del porvenir y semiosis de mundo.

La búsqueda de herramientas nuevas, debe impulsar la episteme y el *innovus* a partir de los significantes elaborados por los autores consultados con su semblanza renovada y cuya enseña empuja la conciencia a colocarse de manera que haya lugar para pensar en la importancia de estar exhausto ante la gran variedad de asuntos que vienen generando una masiva crisis de agotamiento. La crisis de ese cansancio ha tenido lugar en las universidades debido a la enorme variedad de temas y objetos de estudio sobre lo humano; y a la erudición con los métodos de investigación interdisciplinarios productos de la metafísica racional que sigue tan arraigada en diferentes latitudes del planeta, y que nos ha constituido como civilización y como humanidad. Esto, hace necesario encontrar las maneras de expresar un pensamiento sensible, olfativo, nuevo y vincularlo con varios de los asuntos que hoy nos preocupan, se trata de salirnos de esa economía de los significados cristalizados y los paquetes de conceptos acumulados para conquistar la suavidad en nuestra mente y liberarnos de la racionalización de la mente y el espíritu, pudiendo despertar el pensamiento hacia una ventana perceptual, para que, no solamente podamos mirar, sino abrir la mirada en modo de ángulo que se despliega sobre el real material que entendemos como el afuera y poder ver si ahí, en ese afuera de la mente, cabe lo vivo de lo humano.

Lo que advierten estos autores, se ratifica en asuntos como la tensión acerca de las maneras como se puede salir esa heredad derivada de las relaciones con la red, en este tiempo al que Bourdieu, P. (2018) en *La reproducción*, muestra cómo esa seducción inicia con el establecimiento de los dispositivos tecnológicos que rempazan no solo al hombre sino también

el deseo natural de comunicación, porque estos dispositivos establecen nuevos modelos de relaciones.

Turkle, S. (2017) dice que no solo existe ese obstáculo inherente al propio dispositivo sino que el asunto es con ese poseidón global, por lo que descubre que no solamente habría que dar una batalla fuerte contra el carácter del dispositivo global de la comunicación, destructor de charlas y cotilleos de barrio, sino que sería supremamente necesario, volver a educar la sensibilidad humana. Ella descubre esas tensiones que también le van dejando al lector ciertas ventanas con el fin de no quedarse encajonados, sino en la necesidad de ser capaces de ir a la potencia de nosotros mismos y a otros, para encontrar modos de hacerle frente. Este llamado es una alternativa que permite encontrar modos de movimientos para superar el peligro de la extinción de la conversación y también superar la tensión insistiendo en que lo que nos mantiene es el propio preguntarse.

En lo que hay que trabajar es en las necesidades comunes que tenemos como especie porque limitan el nos-otros. Como constata Morin (2011) la esencia comunitaria de la ciudad está siendo eliminada del pensamiento y la sensibilidad humana. Esto, alude a una desintoxicación de eso que ha contribuido a irritar la mente y ahogar la sociabilidad, por lo que se requiere de aprender a conversar y hacer eco al sonido sutil de lo humano. es la tensión entre la seducción por la palabra es decir a la fascinación estética o subjetiva y la seducción que por el contrario enmudece y retrotrae la palabra.

A esa construcción histórica de hombre que cambia por la influencia de las redes de comunicación interpersonal, Joël De Rosnay (1996) en el Hombre simbiótico, llama Cibionte, con ello insiste en ese copamiento de toda la esfera humana por esta suma de dispositivos, a manera de un cerebro digital planetario, compuesto por los hombres, las maquinas, las redes y las

sociedades. En esto mismo, insistieron Foucault, Deleuze y Guattari, cuando hablaron de las sociedades disciplinarias como antesala de las sociedades de control, en las que todo el mundo estaría conectado, alambrado al cerebro artificial mundial e interrelacionado a través de la nanotecnología, tan evidentemente cotidiana y tan inadvertida al peligro sutil y seductor que impide percibir el mundo de replazo al que nos estamos enfrentamos.

El paso desde esa noosfera humana, descrita por Morin (2006), entendiendo la noosfera como la organización homínida de las ideas a sabiendas de que ellas tienen el poder de no dejarse organizar por lo humano, hacia la tecnosfera que indica partículas lingüísticas electrónicas que señalan la tecno-realidad, es una de las tensiones que tiene su encuentro real en la universidad y que debe ser significativo para los estudios de las humanidades.

Aunque la universidad ha podido conocer los desafíos de civilización a los que tiene que inscribirse, todavía está en el camino de abordaje del por-venir del *socius*, que pone en juego el porvenir del saber, de la vida política, jurídica, estética.

La universidad del presente y del porvenir tiene que entenderse como una multiplicidad, en la que está en juego la obligación ética de no homologarse, lo que indica a manera de las cabezas de la Hidra, comprender las complejidades y los desafíos de civilización que constituyen la universidad en sentido de multiversidad, lo que contiene los tiempos advenientes con los que se afrontan las tensiones de todo orden entre lo homogéneo y heterogéneo. Es multi porque difracta la aprehensión e incorpora la eu-óptica y es asunto de estética de la mirada en palabras Virilio paisajes de/en acontecimiento. Ante la diversidad de asuntos que convergen en la universidad, es necesario asumir la responsabilidad de mirarnos a partir de las condiciones y relaciones de poder que pueden estar limitando nuestra ubicación, para descubrir una posición no unitaria y en cambio cuestionadora de todo arraigo estacionario.

De esta manera, la llamada universidad actual, debe interrogarse radicalmente frente a la producción de títulos y el autoelogio que la distrae de su esencial condición educadora en la que intervienen de los mismos caracteres fundamentales de humanidad, porque no se está planteando en serio los problemas globales y los errores históricos cometidos al enfrentar moderadamente el espíritu del capitalismo consumista contemporáneo. Parece ser que se está asistiendo a la universidad a disponer de redes y enfrentar todos estos acontecimientos convulsivos y contradictorios de la sociedad de hoy de manera poco contundente. La universidad está en el punto del salto, en ese umbral para hacer esa transición desde la enciclopedia vital, mística y utilitaria hacia perspectivas en mirada prospectiva lo que ha de convertirse en su tarea principal.

La universidad del presente y del porvenir descrita por Derridá en *Las pupilas de la universidad* (1997), presenta las concepciones en torno a la esencia de la universidad en relación con la razón y con el ser, pero también con la destinación de la universidad. La razón de ser, que pregunta por cuáles son las vistas de la universidad, advierte la importancia de no cerrar las vistas, porque hay que analizar qué se ve desde la universidad. El espacio universitario y su naturaleza social trabajado también por Boaventura de Sousa (2007), ilustra que la universidad de hoy tiene que entenderse a partir de esa multiplicidad de aspectos y todo lo que está detrás de la plataforma experimental que viene dejando la experimentación con la especie. En esa multiplicidad de se puede observar el rostro visible de la medicina de experimentación; la gran tecno-experimentación que se está llevando a cabo al conferir títulos a sabiendas de lo que representa el poder sin inquietud autobiográfica, que eleva aún más cierta capacidad de mistificación para apropiarse del común; una siguiente cabeza, muestra el destino de lo humano en el mundo, lo que todos los pensadores de lo humano, desde la década de los treinta, se han preguntado: hacia dónde va lo humano en el mundo y cuál es el lugar de lo humano en el mundo.

La universidad contemporánea y las mil formas que ha ido adoptando, son descritas por Brunner (2019) cuando ilustra la lejanía existente con la matriz europea dados los múltiples trastocamientos sufridos. Eminentemente una de las tareas urgentes al pensar la época tiene estrecha relación con la lectura del contexto universitario y la construcción de lo que ha de ser la universidad del futuro y su *educere del porvenir*, cuestiones que se relacionan con la vida activa, ya que no es más ilustración o más disciplinamiento o adopción de paquetes de información, sino movimiento o praxis del sujeto en el mundo, es lo que se llama *ampliar el mundo en tierra*, que es aproximar al sujeto a una praxis en donde él no se quede por fuera sino que sea el centro pivotante de una colocación que permita no conformarse y rezagarse sino continuar en llamado de su condición humana en movimiento.

La alteración de los espacios académicos con las redes globales de conocimiento y las nuevas ecologías del aprendizaje; el cambio en las velocidades de los resultados más que de los procesos, el acceso, el fraccionamiento del saber; los trastocamientos de las interacciones a través de dispositivos, sus interfaces con todos sus matices y las experiencias de aprendizaje caleidoscópicas, corresponden a los cambios que debe pensar la universidad contemporánea en *pro* de la necesidad del salto entre una racionalidad clásico-moderna y una contemporánea.

Ahora bien, cuatro señales pueden dar pistas para entender el significado del salto que debe producirse en el espacio universitario: estudiante cliente, depósito/estudiante cursante, sujeto; racionalidad clásica/racionalidad contemporánea; significados estándar/significantes emergentes y aula declinante/aula umbral, a través y sobre los cuales hay que insistir agudamente con la búsqueda de espacios para sostener la indagación y someterse continuamente a debate, exposición, lectura, análisis. Estos cuatro asuntos hablan de lo que significa la tensión, en tanto, el salto se funda en ese *posible* que está en constante procura de comprender el embudo del

razonamiento obtuso y las provocaciones del modo complejo de las racionalidades post-paradigmáticas o racionalidad de ángulo.

Las señales inmersas en el aula universitaria con todas sus producciones conceptuales, tienen que considerar el inicio de una natalidad como un paso necesario que lleva a renunciar al aula declinante promotora de ideas de letargo absolutista contenidas en la visión serial que irrumpió en las aulas a manera de torbellinos de información, con lo que se arrasa todo impulso de indagación inherente al aula y se fractura el interés por la inquietud vital porque actúa como disipadora de la conciencia impidiendo la capacidad de distinción de lo irrelevante sobre lo importante. El espacio universitario tiene que refundar el conocimiento para constituir el aula umbral, que coloca y a la vez aparta, además es el único escenario donde el cuestionamiento se hace palabra que se sale de esa especie de subconsciencia maquínica global peligrosa que constriñe el mirar e impide la búsqueda de alternativas para ampliar el horizonte.

En el mundo de afuera, se acepta todo en la medida en que se lo cree bueno y por el beneficio que representa, o quizás porque coloca en la comodidad de no querer eliminar barreras que se oponen a su acción, sin embargo la universidad es el escenario donde el sí mismo puede darse cuenta de que todo eso no es suficiente y aunque hemos entrado y permanecemos en la era del culto a las actividades psíquicas superiores, hay un halo de esperanza, que llama a estar en actitud permanente de alerta ecobiósica que salvaguarda de concedernos esa ciega superioridad endiosadora del sí mismo. Esta aparente ceguera, está interiorizada con tal fuerza al punto de que todo tipo de información puesta a circular tiene la facultad para hacer creer a los sujetos, que puede ser seleccionada y lo que es peor aún, que se puede ser capaz de manejarla. Harari (2018) expone la magnitud de este asunto, y explica lo que significan las nuevas maneras en que se concibe la información y su naturaleza imparable, por lo que es necesario pensar en dos

cuestiones asociadas a la entrada que hacemos al ciber mundo: por un lado, se debe aclarar que quien usa este tipo de información puede estar fusionando con la falsa idea de que sí está leyendo lo que le interesa y que utiliza este recurso a su acomodo; y por el otro, ese alguien puede estar disolviéndose en una especie de fantasmagoría que le hace creer en la superioridad del cerebro artificial por encima del cerebro vivo, por lo que asuntos como obra de vida, subjetivación se ven como innecesarios y de poca o ninguna validez.

Una educación del porvenir tiene que acercar al estudiante a realizar aproximaciones en equilibrio de fuerzas que le permitan discernir, cuestionar, inquietarse. Es necesario analizar la educación a la par de los dispositivos, dado que han entrado a hacer parte de la vida de todos los ciudadanos llegando a todos los niveles. El nacimiento de la internet como un fenómeno militar que tuvo que ver con las estrategias, las tropas y con el desarrollo del armamento, representó ese paso del armamento de asalto, al armamento de control ideográfico y hoy en día de control biológico, lo que sumado a la abundancia y la accesibilidad a la información ha venido creando el interés por empezar a estudiar el fenómeno con detenimiento. Este fenómeno de la información del mundo contemporáneo, que ya es conocido como el noveno océano y el cuarto poder, dado el desbordamiento de los paquetes de información sumándole a la expansión de inmediatez en todos sus ámbitos, representa la necesidad de comprender que las herramientas de la educación actual no pueden seguir siendo extrañas al fenómeno de la información porque este asunto tampoco es ajeno a la cuestión del sujeto, ni a lo más íntimo del sí mismo, ni a las hipótesis de figuras de educación que avanzan hacia el progreso.

Distintos autores se han preguntado acerca de cómo hacer que hacia adelante se pueda comprender el fenómeno que estamos viviendo, en el que el *educere* deje de ser una categoría más que se percibe como agregada y se pueda disponer como una praxis auténtica. Foucault

(2002) presenta una idea que ilustra el tránsito desde la era de los sólidos hacia la de los líquidos atravesada por la labilidad, allí se comprende ese sutil fenómeno de desaparición definitiva del *kratos* vivo del hombre o la performación de esa realidad en el hombre, su posibilidad de tener lugar, destino y sentido en el mundo o su absorción definitiva por la máquina de poder. Para muchos estudiosos del presente pueden haber dos salidas: la que obliga a filiarnos al poder global a través de un dispositivo o la otra es la que se dirige hacia la categoría del sí mismo que es autobiografía y de subjetivación. Este magma o núcleo de información sujeto/tecno-poder, perspectiva biósica/*kratos*, necesariamente hay que comprenderlo y hacerlo entrar en una textualidad para que pueda pasar a un tiempo de gerundio y permitir la colocación delante de lo que significa el propio paisaje en la comprensión de la degradación del tiempo de lo sólido, al paso de un tiempo otro.

En las últimas conferencias de Zemelman en Colombia (2007), se hizo evidente su interés por el conocimiento humano, en relación con el significante que tiene que ver con la inquietud acerca de cómo escribimos el presente y cómo lo impulsamos, pensando en el peligro de lo que significa ser hombres y mujeres en los días presentes, pero esclavos del pasado teórico. Este pensador refiere el desfase que existe entre muchos córporas teóricos y la realidad dado que, el ritmo de la realidad no es el mismo para el momento de la construcción conceptual. Así mismo, plantea la constante resignificación de las ciencias que tienen que ver con la construcción de conocimiento porque el pensamiento y el conocimiento se estaría organizando dentro de marcos que no son los propios de esa realidad que se quiere conocer y tal sería la magnitud que por ese desfase se estarían inventando realidades.

Para Gaviria (2021) existen muchas verdades incómodas sobre la universidad actual por lo que se ha hecho de ella un espacio donde el diálogo está desligado de la producción académica

dejando de lado el mundo universitario interior al punto de estar prescindiendo de la autocrítica, abandonando su función social y limitando el ejercicio de la escritura de artículos que nadie lee y negándole ser el territorio propicio en el cual la sociedad se mire y reconozca desde sus propias fallas.

Hay que mirar la universidad en su revés problemático, por un lado, como escape u oportunidad para salir del aprieto dejado por las grandes fracturas sociales y las brechas de inequidad social, pero también, por otro lado, esa posibilidad de escape y desarrollo ha traído consigo infinidad de situaciones generadoras de fuertes ideas de inmediatez privilegiada y peligrosa a su vez porque continuamente está sometida a lo que se aprueba y desaprueba al instante. Es una especie de esperanza e incertidumbre juntas.

Es así como la universidad debe ser el viaje acompañado del *aun*, un descubrimiento de preferencias y talentos para transformación en pro de una visión propia de la vida bajo una cierta rebeldía en contra de mucho de lo que presenta el mundo. Es también espacio para el entendimiento de la vida con su optimismo trágico y su optimismo vital, ambos invitan a celebrar la vida en colectivo, al asombro del aún y de transitar en el propio tiempo para mirar las trayectorias de atrás y adelante.

Así mismo la universidad es lugar para la comprensión del posibilismo y catastrofismo mencionado por Gaviria (2021), la confluencia permite que nos hagamos capaces de construir algo sostenible y compartido sin sacrificar nuestra dignidad, esto exige cambios radicales en nuestras formas de consumir, producir y pensar y esto nos ha de llevar a entender y celebrar nuestra conexión con todos los seres vivientes, nuestra pertenencia a una intrincada red de conexiones improbables y maravillosas y a una forma diferente de habitar y descubrir permanentemente el mundo.

Esa multiversidad, deberá sostener una formación universitaria que considere el *post* como horizonte abierto a la solidaridad intergeneracional y la responsabilidad hacia los venideros. El asunto deberá concentrarse en leer el presente en función de la escala la velocidad y la estructura de las transformaciones de lo que estamos dejando de ser y de lo que estamos en proceso de devenir, esto sugiere para la universidad la implementación de unas prácticas donde se hagan interconexiones transversales a través de las distintas disciplinas y la sociedad, a partir de las cuales se pueda componer un sujeto colectivo que es un ensamblaje de un nosotros compuesto por redes computacionales, humanos y no humanos. Braidotti (2020)

La noción de multiversidad plantea la urgente necesidad de transformación que abarca la interacción entre la responsabilidad cívica y el espacio académico, ya que esto permite crear un ethos colectivo que constituye una nueva entidad cuyo papel es ser articulador de red de relaciones bajo el principio de reticularidad social. La dimensión cívica de la multiversidad, se funda en la combinación de competencias técnicas y responsabilidad cívica, el cuidado de la sostenibilidad social y medio ambiental y la relación crítica con el consumismo. Finalmente la multiversidad según refiere Braidotti (2015) es:

Una institución, en crecimiento y expansión que afirmará una posthumanidad constructiva. (...) Nosotros debemos entender el *no-profit* como valor central en la producción del saber contemporáneo, y su gratuidad debe ser conectada con la construcción de horizontes sociales de esperanza, por consiguiente, se trata de un voto de confianza en la sostenibilidad pura del futuro. Braidotti (p. 218).

Siendo el futuro solidaridad intergeneracional, responsabilidad hacia los venideros, y un sueño común, nos corresponde actuar como custodios de una herencia intelectual compleja, que requiere futuros sostenibles posthumanos.

Para que la universidad haga esa transición hacia las perspectivas posthumanas de la multiversidad, requiere de la convergencia posthumana: partiendo de hacer reajustes mutuos para aprender a mirar la teoría como cartografías críticas con las que se crean nuevos conceptos y valores afirmativos; así mismo, hay que descongelar los iconos canónicos para permitirles entrar en juego en el presente, transversalmente desde una perspectiva planetaria; además es necesario incluir otros estudios que dan cuenta de la convergencia posthumana, porque constituyen la manera como pisan las epistemologías radicales y éstas deben tomarse en consideración; también, es necesaria una alianza entre las posthumanidades críticas y las ciencias de la vida, las neurociencias y las tecnologías de la información para hacer frente a las complejidades actuales, esto solo será realidad si hay un trabajo que se oriente hacia las ciencias menores³⁰ sobre un marco de resistencia a la apropiación de un capitalismo cognitivo teniendo como premisa la desaceleración y alejamiento de las velocidades malignas del capitalismo.

El post tomado con cuidado, no es estrictamente un después, es el ángulo de razonamiento que ante todo, permite situarse a partir de la comprensión del *posible*, como herramienta que libera de las traducciones de ese humanismo autocentrado que define a ese sujeto humanista sin puntos de anclaje y de apoyo y a riesgo del ocaso. Este post amplía el ámbito perceptual del humanismo a través del cuestionamiento de que se está frente a un humanismo que procura una humanidad en resguardo, que se rehistoriza y toma fuerzas en la misma deflagración. Es a partir de esa doble faz, como se concibe el post-humanismo y esto significa una post-mirada para

³⁰ ciencia mayor como algo contiguo a las territorializaciones del capital impulsadas por la ley del beneficio, y la de la ciencia menor, como algo heterogéneo sin ánimo de lucro y guiado por la curiosidad. Braidotti (2020, p, 191)

aprender a pensar de otra manera y mas a fondo en el estatuto de lo humano y en ese nuevo humanismo, que se protege de ser resultado de la combinación entre un humanismo clásico y la ontología producto de fragmentaciones de la época que transformó al humanismo en un estándar de civilización, y en cambio significa una perspectiva que nos posibilita un lugar para colocarnos en un ángulo de razonamiento distinto que propicie la amplificación de posibles resonancias.

Negri (2020) nos lleva a pensar de manera esperanzadora cuando alude a que estamos pasando por esa impresión de ya no existir, producto de la apropiación del común al que dan vida las subjetividades, hacia el aumento de nuestras posibilidades de resistencia, es decir, estamos de cara al *posible*, y en transformación de ese sitio de producción al que la universidad le ha seguido el juego, hacia al espacio de resistencias posibles.

La tensión que hay que advertir aquí, incluye a la universidad ideal, que no solo se auto idealiza a sí misma, sino que también enaltece al que pasa por ella, porque al entregarle todos sus legados confiere un permiso, simbolizado en un título, para que eleve y mantenga un estatus de poder. En el otro lado está la universidad territorio, escena, vivencia y espacio de vida, que se anima por la influencia de los otros, es el ámbito de lo sugerente en el cual se está siempre en busca de completud, lo que indica que cuando yo me acerco al otro me conjugo con él y cuando el otro toma la decisión, desde su lugar vivo de conjugarse con el mío, hay allí un *educere* que ocurre por deseo consentido o también por circunstancia obligada, con lo que se concluye que el *educere* conjuga esa doble dimensión y es allí donde la universidad se funda como territorio multiverso para la palabra.

El pensar complejo (lo post)

En Braidotti (2020) el sentido de lo *post* indica la oportunidad para pensarse a sí mismo, esto exige una especie de suspensión o cierre de esos doscientos años de totalización bajo el

mandato de la soberanía racionalizadora. En otras palabras, para esta autora lo *post* da la posibilidad de examinarse a sí mismo en completa libertad, porque el individuo deja de tener una vida meramente aceptada y surge en nuevas posibilidades de vida. De esta forma, el sí mismo se ubica en el *bios* para abrirse hacia las gramáticas (*graphein*) de la creación. Estas últimas son el punto de confluencia para el encuentro con lo posible histórico-existencial y con la colocación en disposición para cuestionar la devoción al paradigma y la obediencia.

Los principios de lo *post* visibles en el *graphein* expresan en la expectación autobiográfica multitud de pistas para comprender el presente. Veamos algunos planteamientos:

- a) En Nussbaum (2005) ese impulso aparece como el principio de ciudadanía sustentado en: la vida examinada, la capacidad para vernos como seres vinculados y la fuerza para tomar el lugar del otro.
- b) En Morin (1995) el principio de complejidad³¹, se explica en razón a lo multidimensional y multirreferencial como una manera del pensar que traduce las distintas y variadas interconexiones existentes en las dimensiones de lo real.
- c) En Bloch (2004) se destaca el principio esperanza y el entendimiento de la persona humana como constante pregunta que se aclara solo en el camino por el mundo, este principio es expresado en la frase: Soy, pero no me tengo. Por eso ante todo devenimos.

³¹ Decir complejidad es decir, relación a la vez complementaria, concurrente antagonista, recursiva y hologramática entre estas instancias co-generadoras del conocimiento. Solo esta complejidad permite comprender la posibilidad de autonomía relativa del espíritu/cerebro individual, que es lo que hace que el espíritu individual pueda autonomizarse con relación a su determinación biológica y con relación a su determinación cultural. Morin (2010)

- d) En Arendt, según Bárcena (2006) hay un principio en su escritura que nos recuerda que estamos en este mundo con la facultad de comenzar significando la acción como el nacimiento que es a la vez conocimiento y capacidad de insertar nuevos inicios en nosotros y en los otros. Con este principio se reafirma el comprender ligado a la capacidad de actuar, es decir, lo que precede y sucede al conocimiento para que este tenga sentido.
- e) En Barthes (2009) el principio es semiológico, en tanto ciencia ampliada de los signos, este autor exhorta al desprendimiento del pensamiento adherido al desarrollo masivo de la cultura de imagen en su ámbito del consumo obligado y diseñado a todas las capas con poder adquisitivo, porque es necesario un cambio en la psicología de las masas, en tanto supone emisiones de todo tipo de mensajes.
- f) Braidotti (2020) reúne: tensión – civilización – barbarie, para indicar el principio de crítica y creación a partir de una ética afirmativa que permita movilizar las capacidades activas de la vida en el modo afirmativo de la *potentia*.
- g) En González (2017) el principio insiste en la subjetivación al lado de la categoría de subjetividad y el sentido subjetivo, la concepción de un sujeto activo y reflexivo que lo ayuda a tomar distancia del determinismo psíquico y desde la psicología Humanista la separación del reduccionismo cognitivo y la comprensión sistémica sobre la relación entre lo cognitivo y lo afectivo y del hombre como un ser complejo y orientado a la autorrealización cuya conexión .
- h) En Barthes (2009) el principio es semiológico, en tanto ciencia ampliada de los signos, este autor exhorta al desprendimiento del pensamiento adherido al desarrollo masivo de la cultura de imagen en su ámbito del consumo obligado, porque es necesario intervenir

el ámbito psicológico que se dirige a las masas, en tanto supone emisiones de todo tipo de mensajes que tienen una fuerte influencia por ser diseñadas para multitudes.

El asunto, que se ve reflejado en el pensamiento de estos autores del *post*, reitera que el plano de la naturaleza humana y social es un campo en el que no solo hay desfases paradigmáticos, sino también desobediencias y que esta especie de atrevimiento compartido que se asienta en la escritura como lugar vivo, es el gesto de la fuerza bio-estética necesaria para salir del apasionamiento desmedido hacia la cultura científica y del intelectualismo que mediante las ideas de actualización tecnológica permanente, ha opacado al *bios* y a cambio, lo impulsa a lograr la total compatibilidad con el tecnocosmos digital, restándole el lugar que tiene como posibilidad de pervivencia de la escritura, en tanto es el salvamento para no morir como grandes paradigmas.

La urgencia de observar este asunto abre una ruta educativa, la cual consiste en enaltecer los espacios de conversación, discusión, lectura, interacciones para protegerlos bajo el territorio vivo que es la universidad, porque ante todo ésta es lugar para salvaguardar la palabra y escenario para debatir y decir las verdades de manera clara y lúcida, sean incómodas y cuestionadoras de su dignidad y su capacidad (Gaviria, 2021). Además, la universidad se constituye en el territorio para desarrollar la potencia para la escucha, el desacuerdo y aprender el valor del intercambio de ideas.

El acercamiento a la gran enciclopedia que propicia el inicio de los estudios universitarios es el primer paso hacia un movimiento, ese momento para el *posible* al que pocos acceden, es el único espacio en el que se abona la palabra agrupada y el único lugar en el que se inicia un pensamiento diferenciador sobre el cual fundarse, sea, en las gramáticas para la creación o las gramáticas para la lógica. Ese movimiento inicial, tiene que dar cuenta del proceso hacia el

nuevo paso y reflejar una especie de desobediencia y atrevimiento compartido, gestado sólo en el espacio universitario y vislumbrado en la escritura como fuego intelectual que anima el tránsito por las dimensiones semánticas de la propia natalidad. Cuando Blanchot (1976) habla de *escribir para no morir* reafirma la exigencia de escribir como forma de creación a manera de salto, incita con esto, a no morirnos sin haber experimentado ese atrevimiento compartido de la escritura, que es lo que fundamenta el nos-otros en la relación constructor y transeúnte. La escritura es entonces el escenario del posible, actúa como el lugar que protege el nos-otros, el espacio para identificar con quiénes se cuenta y los cambios que siguen estando pendientes en esa natalidad constante con el otro y lo otro.

Para Morín (1995), lo complejo, entendido como multidimensional, que está en estrecha relación con lo contextual, es lo que permite hacernos conscientes de que hay en cada uno de nosotros una cercanía a la enciclopedia representativa de la zona de evitación conducida por el miedo, que sujeta al sedentarismo y obliga a permanecer en la actitud para formular problemas de conocimiento, pero también hay una necesidad biósica que estremece y abre el horizonte que evita reclinarse hacia las epistemologías para lograr evolucionar en mirada de *epistemes*. Zelman (2021) constata en lo que él llama las dos aulas, la gran tensión vivida en los recintos universitarios: el aula clásica, asentada en el ejercicio clientelar que tiene su base sobre las dinámicas económicas, epistemológicas, de adhesión teórica e ideológica, creada para la producción, los patrones en serie, aceptados y difundidos en nombre del estatus alcanzado por la universidad; y el aula contemporánea que simboliza posible, en tanto está abierta a la posibilidad subjetivante y poética, además de resistir las lógicas de distribución de paquetes de significados y superar la condición de cliente porque deviene sujeto activo que comprende y dispone de esos paquetes de información, para ahondar y transitar por sus significantes. El aula contemporánea,

descrita por Zemelman, es la que forja un rasgo y una rasgadura en el sujeto educable, la cual le permite deconstruir y reconstruir y lo hace apto para asomarse a las semánticas de su propia potenciación. Esta tensión, nos acerca a entender el significado de lo que implica el rasgo, en tanto está ligado al salto que tiene su natalidad en el *posible*.

Comprender el salto, obliga buscar los significados de lo que involucra pasar de la racionalidad clásica fundada por Bacon, Descartes, Kant a la de esos hombres y mujeres que se atrevieron a transitar hacia el modo de una racionalidad contemporánea. La magnitud de lo que conlleva el salto es evidente en muchos autores a partir de sus rasgos creadores: Morín (1994) descubre la necesidad de afirmar su sí mismo y sus ideas para dar ese paso retrospectivo e introspectivo de afirmación tras experimentar el inconformismo y el malestar; para Steiner (2016) el rasgo está simbolizado en el privilegio del encuentro con lo nuevo y el pensamiento de estar siempre de viaje en el mundo. Asimismo, Sloterdijk (2012) advierte de no caer en el extremo hasta el punto de creer que ya no hay nada por hacer o que el hombre tiene el poder para renovar la faz de la tierra; por el contrario, alude a la necesidad de una lucha consigo mismo, de la que deriva el ser humano cambiante, que ha ido pasando de la repetición que le significó el siglo XIX, la reflexividad del siglo XX, al hombre que se ejercita del presente siglo.

La gran apuesta, se concentra en el pensar complejo porque abarca la permanente expectación acerca de nuestra postura frente a lo que se perdió cuando se sustituyó el pensar en función de la aceleración del tiempo social agitado por la idea homogeneizadora, por encima del tiempo biográfico que funda el pensar complejo.

Para Fernet (2004), habitamos una época en la que están enfrentados la información y el conocimiento. Esto incita pensar que la clave de este asunto es salvaguardar el permanente indagar acerca de qué significa el pensar, porque esto obliga a colocarse y adoptar una posición

que vaya en contra de los quebrantamientos con los cuales se está reaccionando cuando se responde a la inmediatez de una época que exige estar en ritmo cronológico. Entonces, el pensar complejo, conlleva a preguntarse permanentemente ¿qué significa para mi posicionamiento como ser humano el pensar? Y la respuesta debe ser estar de frente al cuestionamiento de los desafíos que nos convoca la época actual, comprendiendo este fenómeno de tal manera, que podamos ser capaces de redimensionarlo y aportar recursos perceptuales, que acaben con la cadena de ideas tributarias y reproductoras, solapadas entre la multitud de fenómenos multifacéticos y contradictorios que caracterizan la actualidad. Se trata de forjarnos maneras de leer el mundo y nuestra propia historia, por medio de esos alfabetos que nos ofrece la diversidad de realidades y los modos relacionales, es decir, a partir de análisis que incluyan la dimensión planetaria en su totalidad con y desde los otros.

La dimensión planetaria, se constituye de la convergencia cuyo reto consiste en abrir caminos para pensar en qué tipo de humanos estamos en proceso de devenir: sujetos pero también de devenir: nosotros, impulsado por la ética afirmativa.

Una permanente expectación por el pensar, centra la acción hacia tres ángulos: meditar, recapacitar, ponderar. En Fernet (2004) el pensar meditativo, indica un esfuerzo mental originariamente contemplativo, que ha presenciado determinados cambios en su indagar, para pasar a preguntarse por la naturaleza de las cosas, el paradigma de la conciencia, la certeza del sujeto, el preguntar del sujeto y el paradigma del giro lingüístico. Esa pregunta por el pensar, desde el ámbito de la complejidad, necesariamente incluye mirar la época, lo que implica detenerse a descubrir los cambios, visualizarse a través de las “ruinas” y lograr ver lo que hemos arruinado. Es para Fernet (2014): “la posibilidad de ver como pensamos los cambios de la época” y considerar dos perspectivas: las despedidas, es decir, las renunciadas a las que se ha

asistido y lo que se ha tenido que dejar atrás, así como las múltiples pérdidas con las que se han mediocrizado muchos asuntos vitales, en nombre del progreso. La cuestión radica en mantener ese reflexionar acerca de lo que significa cada pérdida. Pensar la época permite analizar que cada despedida significa perder una herencia para entender las ruinas que quedan, es decir, cómo se va dejando atrás lo que somos. Desde la perspectiva de los sustitutos, se requiere mirar que ellos siempre van en detrimento de la dignidad humana porque invaden a manera de un constreñimiento de la conciencia. Todo esto, sugiere pensar que estamos en la época en que se nos ofrece un mundo precisado lleno de dispositivos atractivos a los que la convivencia no siempre puede resistirse los cuales sustituyen lo esencial: es la comunicación interpersonal a costa de la organización anónima en las empresas, las oficinas la vida urbana y hasta el ocio.

Tal como lo diría Braidotti (2020) se trata de empezar a pensar a partir de la transversalidad, para salirnos de los parámetros cognitivos determinados por normas de las culturas y tradiciones nacionalistas y chauvinistas que sesgan el hecho de poder vivir en el mayor número de culturas posible.

Esta época nos obliga a pensar en todo. La tecnología, aunque nos ha provisto de una ventana al mundo junto a todos los aparatos de precisión tecnológica, también ha colonizado la investigación viva haciendo de la vida social una gigantesca maquinaria automática que sacrifica todo lo que no obedece a la lógica de competitividad. La continua introducción de dispositivos en la vida cotidiana obliga a pensar cómo en la época actual se intenta por todos los horizontes, sustituir el conocimiento vital, por un saber funcional y tecnicista que, por ser un saber rápido, suple esa nueva necesidad construida de la inmediatez.

A ese ejercicio de pensar, se adhiere la pregunta acerca de cómo se nos piensa la época. La cuestión, establece que hay una estructura dinámica, reflejada en un poder que no es

analfabeta y que representa un dominio desde el cual se piensan grandes poderes. Así entonces sería como se explican muchos de los peligros actuales: los conflictos de las ideologías que se manejan desde el mercado y la publicidad. Nuestra época es un tiempo de control sin conmiseración que está provocado por sistemas de necesidades colonizadores de nuestra sensibilidad. Es una época en la que fácilmente se podría entrar en guerra, dadas las carencias imaginarias a las que se nos está arrojando continuamente y a la ruptura de las interacciones y de los límites de convivencia.

Ahora, ¿qué hacer frente a la manera en que se nos piensa? La tarea consiste en acudir a esa fuerza espiritual y perceptual de nuestro *bios*, que desde pedagogías del desencantamiento³² puedan a través de ese *olvido* al que hace alusión Braidotti (2020), subvertir la arrogancia del inmovible positivismo que atrofió el papel del método haciéndolo esencialmente, cuantitativo, descriptivo y experimental, obstruyendo el espacio para fundar el posible de *natalidad* que encarna el aula universitaria. De lo que se trata, es de dar existencia a lo real para impulsarlo, partiendo desde el *pensar regresivo*, es decir, en colocación de poder volver hacia atrás y mirar continuamente lo que está pensado antes de lo positivo. Esto indica, abandonar lo positivo que abarca esa zona de seguridades para discernir entre lo positivo y lo real, porque a

³² crítica a la enseñanza en las universidades, donde predomina la información en lugar de la preocupación con la totalidad y la individualidad de cada ser humano. Señala, por el contrario, el valor de prácticas donde la imaginación se potencie, con la ilustración de los libros infantiles, resaltando al mismo tiempo que "el niño exige al adulto una representación clara y comprensible, pero no infantil, mucho menos aquello que el adulto concibe como tal". Resalta el valor de los juegos que se dirigen a la pura intuición de la fantasía. Gadotti, M. (2003)

más positividad mayor unilateralidad y menor pluralidad. Es decir, el regreso a este pensar es necesario para poder realizar el ejercicio de cuestionar la unilateralidad de lo positivo.

La respuesta al interrogante acerca de qué es lo que podemos hacer, señala la necesidad de no parar el permanente cuestionamiento de la heredad positivista³³, porque si bien es cierto que la realidad no tiene sentido fuera de las representaciones teóricas, sí se requiere comprender que la configuración teórica del sujeto cognoscente aprehende elementos esenciales del objeto, imposibles de seguir linealmente por el sujeto cognoscente. González (2017). Esta debe ser una renuncia que declara no permanecer anclados a las diferentes formas desde las que estamos siendo pensados, que no son más que la continuidad de un enfoque que niega al ser humano como portador de una visión histórica cambiante, integrado por múltiples sistemas de relaciones de la realidad. Este modo de conocimiento que da prioridad al descubrimiento de la lógica real del objeto, ha dejado un sujeto pasivo que obedece a los apetitos del cuerpo y se somete a la manipulación de todos los espacios cotidianos y biológicos, que alcanza hoy, hasta el santuario de los genes. Morin (2006).

Se trata también de poder pensar en lo que dejó el hecho de poner fronteras entre las disciplinas porque ello significó la fragmentación del conocimiento y la decadencia de la universidad como *universum*.

³³ Entiéndase como el paradigma que hegemonizó el pensamiento científico, hegemonía que se apoyó en su efectividad para el avance de las ciencias naturales en un momento concreto de su desarrollo. A la luz de González, F. (2017) representarse la ciencia como algo puro es negar su carácter de proceso objetivo regulado por la interacción activa del hombre, portador de su condición histórica, con un objeto igualmente histórico y cambiante, integrado en múltiples sistemas de relaciones de la realidad (p.234).

Eminentemente la tarea de esta época, consiste en denunciar que el academicismo por estar centrado en el eurocentrismo encarna una violencia epistemológica que le ha robado la pluralidad denominativa a las cosas del mundo y con ello ha imposibilitado otras lecturas de esa pluralidad como riqueza cognitiva clave para el conocimiento y como manera de participación activa viva. El análisis de esas lógicas que imperan en el espacio universitario, obliga el pensar en sentido amplio y abre el espectro para el florecimiento de las realidades de esas denominaciones ampliando el camino por el cual poder transitar para llegar a lo que nombran.

Así mismo, es necesario comprender que el pensar también es una continua capacitación, por lo que es un constante recapacitar-se y ello no solo implica capacitarse de nuevo, sino una permanente iniciación con uno mismo y con los otros y a través de ellos. Es una especie de reaprendizaje que incluye el doble sentido de capacitar y recapacitar. Este modo del pensar está atado al tiempo histórico del sujeto, se relaciona con la posibilidad de pensar lo que se ha hecho con los seres, como seres humanos. Entendida en un doble sentido, la recapitación del ser humano consiste en plantear una alternativa antropológica que no solo cuestione al tipo de humano generado por el sistema maquínico, sino también, actúe en razón a la idea de pluralidad, para que ésta no sea solo una perspectiva abstracta para el uso y el entretenimiento teórico de pocos, sino por el contrario, que pueda verse como una práctica humana que debe encarnarse en las personas para salir de ciertos analfabetismos y devolver la actividad filosófica a los símbolos, porque ellos están cargados de organización de la vida.

Por último, el pensar complejo demanda ponderar la época para comprenderla y cuestionarse respecto a esa mutación antropológica del ser humano a la que estamos asistiendo.

En tal sentido, la inquietud debe indagar sobre ¿Qué carácter ha desarrollado nuestra época con su edad? Y ¿por qué ha adquirido su edad ese carácter? porque estas son preguntas

centrales y rectoras en el ejercicio de meditar sobre nuestra época; además de su discernimiento depende el alcance que se pueda lograr como humanidad. Es más, de su aclaración depende incluso la condición de posibilidad para referirnos al tiempo en que vivimos como a un tiempo que es nuestro o no, como a un tiempo al que pertenecemos con pleno derecho o como un tiempo cuyo curso central y carácter nos margina.

Ponderar estos tiempos, demanda un constante preguntarse, es una especie de voluntad al cambio que hiere una biografía y es ella misma la que en su intento por sanar genera una pregunta. Ponderar la época indica una especie de expansión de inquietudes que limiten las fragmentaciones sociales dejadas por la idea de crear un mundo unificado en estructuras de producción y reproducción de la vida; aspectos que generan grandes tensiones que deben ser pensadas en la universidad como espacio, escenario y lugar para lo vivo.

Finalmente, la comprensión de lo que significa el territorio de las racionalidades indica que existe un movimiento articulador entre dos ámbitos de dominio que hay que pensar: por un lado, la dimensión clásica de la racionalidad representada en una especie de embalsamamiento de la universidad, que bajo la idea de protegerla por ser el recinto del pensamiento ha perpetuado todas sus ideas centradas en la razón, convirtiéndola en un supremo código con el que se ha catequizado su horizonte. Por el otro lado, la racionalidad contemporánea cuyos pasos esbozan su conquista en la colocación interrogadora en alerta, protege el espacio universitario en tanto, permite reconstruir la discutibilidad necesaria para el ejercicio de la indagación permanente.

Las dos grandes formas de la racionalidad: lo homogeneizador y lo complejo, no agotan lo humano, sino que lo abren para ponerlo en la historia y continuar trabajando en el encargo de esa hominización inconclusa que está a expensas de la infinitud: lo homínido bajo su forma técnica y bajo su forma espiritual abierta. Estar expuesto a la historia implica abrir sus ventanas

para inscribirse en ella, es decir el producto sujeto, individuo y universidad, han de ser nuevamente lanzados a la historia, aún más en este tiempo de peligro y confusión por el que estamos atravesando. Inscribirse en la historia tiene que ser un perseverante convocar a los diferentes grupos humanos que pueblan el planeta para abrirse al entendimiento de que este transitar no ha concluido, sino que se constituye en el permanente llamado del *bios* a encargarse de la hominización, en tanto, es la posibilidad de comprender el mundo de vida de los tiempos de un sujeto al que hoy en día hay que leer bajo las gramáticas de lo ético y estético para establecer la forja existencial/histórica del sí mismo durante las temporalidades abiertas y plurales de la contemporaneidad que están emergiendo dentro del ámbito universitario.

Capítulo III

Subjetividades emergentes y universidad

La vivencia en continua indagación, es la fuerza que incita la pérdida del miedo a abandonar las certezas y arma de perceptualidad viva y de coraje para iniciar el tránsito entre el modo de escribir lógico al estético. Su cualidad esencial trabaja con los riegos de la creación y el atrevimiento en la suma de relaciones con esos otros cercanos, dándole fuerza al presente, para a partir de allí, comprenderse en armonía frente al pensamiento consumible masivamente y las claves atrayentes de hegemonías representacionales y empconales que impiden prepararse ante la vida relámpago que estamos afrontando en nuestros tiempos. Como se cita en Rupertuz, H. (2017):

El hombre moderno vive en una “(...) aceleración exigida de sus deseos (lo que) aumentará su aprisionamiento y, que una vez realizada, sus reclamaciones marcarán el término de su libertad, sus distracciones e independencia” por lo que los ayores niveles de industrialización y racionalización del trabajo introdujeron un nuevo agente de control social: el reloj, el que marcaba una nueva forma de producción.

Este capítulo presenta un núcleo de discutibilidad viva ocurrido en y provocado por el aula universitaria como espacio de la palabra y lugar de disquisición, cuyo ejercicio dialógico permitió ir tomando contacto con el asunto del humanismo en relación con la universidad y las subjetividades emergentes. Los tópicos y categorías expuestos al consenso, ampliaron la comprensión frente a la necesidad de cuestionamiento de los cambios que están operando al interior de la universidad, los que a la par con el fenómeno de la abundancia de información y las tecnologías, fueron la inquietud fundadora de un tipo de conciencia para estar/entrar en alerta

[Escriba aquí]

ecobiósica, (diferente a la neuronal, o dependiente del cerebro sináptico), donde se involucra la vigilancia, el detenimiento o desaceleración y el cuidado. Esta fuerza de interrogación radical junto a la necesidad de la actitud de alerta que excede el sentido de los muros, salones, imágenes, escrituras, preguntas, es terreno fértil para el *posible* porque instauro la condición de cursante fundando el *estar siendo* constituido por el estado de inquietud en movimiento.

La metódica se constituye de tres nodos a partir de los cuales se forja la indagación. Estos tres dominios se articulan para fundar la escritura en clave epistémica: una figura formal de imágenes de pensamiento, una imagen viva de las artes de la indagación y una figura que prospecta en volumen de desafío la prosecución de la hominización y el *educere* en porvenir.

Las subjetividades emergentes como obras en curso de construcción de nuestros tiempos, al estar situadas a lo largo de múltiples fracturas (acceso a la tecnología, flujos migratorios, desplazamientos, disparidades económicas, violencia estructural, cambios climáticos) y diferencias de poder, están siendo afectadas por las condiciones de una época que deja a su paso: un subjetivarse mercantilizador que interrumpe la propia emergencia subjetiva al estar empapado del mundo material y de la idea de que lo que nos define es la venta de servicios y el mercado laboral; así mismo, un subjetivarse promulgado por la teoría cultural, económica, sociológica que encuadra al sujeto en una especie de boceto, para disipar lo subjetivo y lograr la homogeneización; un subjetivarse ero-vital que batalla contra las imposiciones y trabaja con su propia materia para recomponerse y reconfigurarse en cada instante de su ser ahí; otra forma que toman las subjetividades emergentes se presenta como un subjetivarse original que señala lo que viene, el aún, aquí se cruzan tres fuerzas potentes y potenciales: el *educere* (espacio educativo), el territorio vivo para el subjetivarse (la universidad) y los conjuntos de tiempos que se juntan (pasado, presente y futuro).

Algunos estudios³⁴ acerca de las subjetividades emergentes dan cuenta de la fuerza que tiene la trama, lo inédito y lo emergente en las construcciones de sujeto y la configuración subjetiva de los estudiantes universitarios. Los acelerados procesos de cambio, las trayectorias académicas y los contextos de aula/comunitario que confluyen en el espacio universitario, exigen una constante afirmación por cuanto se entrecruzan en el aprendizaje y el propio proceso de formación ciudadana.

Estas aproximaciones a las narrativas sobre cómo las subjetividades juveniles se expresan permiten re-pensar la educación superior a manera de lo que esta por-venir, y comprendiendo a su vez, que la universidad al ser espacio en el que confluyen todas las fuerzas en su movimiento constante, se constituye en un campo de densificación moderna de la subjetividad que al estar conformada por todo tipo de subjetividades se convierte en repotenciadora para trabajar desde lo humano captura (estacionado), hacia lo humano como bioterritorio realización (actuación constante).

Aproximación a la expectativa

La universidad entendida como *complexus* (entretejido, comprensión de lo que esta tejido junto) en bioterritorialidad, es lugar de afluencia en el que, por debajo de la decisión consciente, convergen todas las manifestaciones de lo vivo para interpelar por el sentido de pertenencia,

³⁴ revisión documental de estudios sobre subjetividades emergentes en educación superior. Álvarez, G. & Vélez, C.(2015). Escobar J. & Acosta, F. y otros (2015). Lazzaro, E. Hueso, L. Rocha, M. Salazar, M. Ortiz, G. Curadelli, Y. Vercelli, B. Mora, E. Flores, G. y Riquelme, F. (2021).

identidad y resguardo de lo humano. En este nodo de contexto, la universidad representa —en sentido plural— los ámbitos para la interacción subjetivante en los cuales se construyen procesos que van a la par del conocimiento. La universidad se comprende a partir de tres formas de crisol: como territorio textos-mundo de vida (*auto*); como espacio fundacional del conocimiento constituyente del *biosujetho* autobioografiándose (*bios*) y como lugar donde se gesta la comprensión de lo vivo desde una Gestalt del *Eu-mirar* (*graphos*).

La categoría de *crisol* está constituida de una intensidad vital diferenciadora compuesta de la mediación que es fuego vivo y que contiene tres rasgos: el primero, indica la toma de distancia de lo que dejaron las reformas curriculares, pedagógicas, didácticas y evaluativas, por cuanto, hace parte de una categoría perceptual que no se inscribe en el lenguaje técnico que dichas reformas le significaron al ámbito de la academia, tras los intentos de fusionar el conocimiento. Como categoría perceptual, *el crisol* armoniza las cualidades homínidas para perfeccionar el modo como se afrontan los desafíos mayores de civilización, de conocimiento y de sentido. Esta cuestión lleva a comprender la tensión entre categoría intelectual y categoría perceptual (esta última categoría entendida como uso de la paciencia a través de la cual la hominización realiza el deseo de conocer) que constituyen la educación, a la vez que ofrece la posibilidad de verla como diferente de los datos, la información, la enciclopedia o los algoritmos y extiende el impulso a la búsqueda de más y mejor humanidad.

El segundo rasgo del *crisol* es la ubicación, dado que como lugar de esta humanidad que está en riesgo actual por su *policrisis*, significa una oportunidad histórica de salir de estos trances. Este escenario, a la vez que implica cierre, también simboliza oportunidad ya que el tránsito indica prosecución de la perspectiva de sentido. El *crisol* entendido también como fuego interior, ayuda a percibir un doble sentido, tanto los emblemas industriales de la crisis de la

humanidad en peligro, como los emblemas de la humanidad en oportunidad. Se trata de afrontar el fuego interior de esa búsqueda de sentido de la propia vida que se traduce en el impulso civilizatorio y así mismo confrontar la conducta con ese sentido en procura de no escapar a la tarea concreta de la vida y volverla consciente antes que se mude hacia cualquier asomo neurótico.

El tercer rasgo perceptual es de raigambre estético por pertenecer al orden creador. Cuando la categoría de *crisol* actúa en un sujeto en su ámbito micro, meso y asociado con otros, no se orienta hacia objetivos epistemológicos instrumentales ni utilitarios, sino estéticos para proponer otras salidas al impasse de las ambivalencias y contradicciones. Como lo menciona Braidotti, las nuevas generaciones que afirman un tipo constructivo de panhumanidad libre del provincialismo de la mente y el sectarismo de las ideologías, la deshonestidad y el miedo, son la expectación de una universidad que no solo sea un lugar epistemológico de producción del saber científico, sino lugar del deseo de aprender a los fines de la mejora que proviene del conocimiento y que sostiene nuestra subjetividad (2015. p. 23). El *crisol* es una dimensión actuante por sus destinos estéticos, por lo que en la educación representa un amplio territorio, dado que contiene la necesidad de potenciar a la novedad de humanidad y forjar rostridad.

El ámbito de vida universitario como territorio-tránsito y oportunidad de textualidad, es *crisol fundacional biósico*, por cuanto, alude al deseo de potenciar que se constituye de vitalidades sumadas y lugar por donde camina lo vivo, simboliza impulso y civilización en sentido de ampliar espacialidades en movimiento en unión con la historia que está habitando su interior y señala la vida problematizándose constantemente en el continuo paso por los mundos de la vida. La universidad como *crisol* dinámico en el que emergen diversas maneras de relacionarse de los individuos y donde se están reconstruyendo continuamente modos de

interacción, es la esfera de lo cambiante y gama de todas las formas, funciones y reproducciones, conjugadas en posibilidad abierta a la elaboración del *bios* con su esencial atributo del movimiento y como conjunto de saltos y al mismo tiempo conjunto de proyecciones. La necesidad de comprender la universidad como un territorio de tránsito, radica en que se constituye en el escenario más propicio para el diálogo y espacio para decir la palabra el que se funda el pensamiento crítico, permitido a través de la vivencia y la discusión, producto de la interacción humana. La construcción y deconstrucción de las formas de relación siempre se dan en permanente tensión intersubjetiva, que resulta significativa en la configuración tanto individual como social e institucional (Vargas, 2006).

Contrariamente a lo que afirman las ideas que ponen al individuo como origen y punto de llegada de las relaciones sociales, siempre se necesita de los otros y lo otro para reconocerse, para afirmar la propia subjetividad. Dicho en otras palabras, *la universidad es el territorio vivo donde se salvaguarda la posibilidad del auto-reconocimiento y el auto-posicionamiento*, en el que se gesta el horizonte para el *bios*.

La universidad es territorio de esperanza entendida ésta como elemento clave en la apertura del porvenir del ser humano que se extiende hacia los límites de lo que puede ser y no es todavía. La esperanza en cuanto disposición antropológica que le abre al ser humano su temporalidad al porvenir, es lugar de transitar de lo humano, ámbitos del estar siendo, el espacio de continuo cambio que comprende al ser humano no acabado y como un ser siendo, existiendo en el mundo, con posibilidades y, por tanto, por ser todavía.

La universidad en tanto lugar educativo se concibe como *crisol biósico* por donde transita la vida problematizándose, contiene el deseo de potenciar el *bios* en continuo tránsito, significa el horizonte de historicidad que a su vez indica el despliegue de la historicidad en perspectiva

civilizatoria más allá del *impasse* constitutivo de las barbaries y concentrada más bien en la responsabilidad por la *civis*, la *polis* y los ciudadanos. La mirada desde este horizonte corresponde a una visión del mundo desde una perspectiva historiográfica que no es determinista, dado que indica un proceso que sigue una tendencia de humanización posible y no garantizada, algo así como el no-lugar, y por principio necesitada de la acción humana civilizatoria. Simboliza eso que Bloch (2004) llama metáfora del crepúsculo, en la que se recalca la necesidad de abrir horizontes de esperanza frente a la política de salvataje actual, para no naufragar en una sociedad de consumo comercial o mediático. El principio esperanza, trabaja en relación con el sujeto, los obstáculos, el tiempo, los modos de la asociación humana, la cultura y representa el momento cumbre y la *teoría de la vigilancia del pasado homínido-humano* como optimismo militante (lo que hemos sido) y *vigilancia del porvenir humano-humano* (lo que habremos de ser, el aún *biósico* temporal): el juego entre retrospectiva y perspectiva en *pragma* vivo de la vida, esto es, en dimensión de comprender el horizonte de historicidad en esperanza. Además, este principio aborda la gran enseñanza del concepto de crepúsculo, de civilización como concepto de identidad de occidente junto al de barbarie por cuanto, en todo rasgo de civilización está presente la barbarie.

El crepúsculo, en cuanto deseo de navegar en el territorio de lo nuevo y, por otro lado, estar en vigilancia del peligro; insinúa mirar hacia el pasado y el porvenir en compromiso civilizatorio, pero también es el trance de los sujetos, de sus construcciones, de sus sueños de sus creaciones y de comprender qué tiempos estamos atravesando, qué está declinando delante de nuestra mirada y que está emergiendo.

El punto de partida es que la realidad humana no permanece inmóvil, que cambia en tanto existencia abierta que transita por el aún y no acaba. La existencia humana siempre tendrá

delante de sí la posibilidad de permanecer o de echarse a andar, de temer o arriesgar, quizá hasta se decida a recorrer caminos de utopía. Este horizonte, se presenta como el posible de posicionamiento y de transcurrir a un estado de colocación constante en el mundo, que da paso a elaborarse como lugar vivo que se hace subjetividad a través de cuerpo, intérprete de su propio tiempo, lo que significa el alcance de un *biotopoi*, en tanto es un estar colocándose para lo vivo, es decir, lo vivo no en sentido de la función de la especie sino como expresión de conexión planetaria.

El significado de la universidad como *crisol biósico*, muestra que es lugar para expansión del *bios* en su necesidad de darle continuidad a la forja existencial/histórica del sí mismo. Esta concepción, contrasta con las ideas actuales, que producto de la herencia de la gran modernidad centro-europea, parecen mostrar la universidad en dirección a tres puntos: como agencia de comercialización de saberes formalizados que se dedica a la mercadería profesional, como institución tramitadora de patentes que formaliza, regulariza y sistematiza investigaciones mayoritarias y como gran complejo arquitectónico, enquistado en las ciudades sin extender sus límites.

De igual modo, la universidad como espacio para la construcción de conocimiento, también es *crisol fundacional gnoseológico*. Representa el deseo de conocer espacialidades al conjugarse la crítica y creación, autoridad y guía inaugural del “*Dasein de conocer*”, que simboliza el estar ahí para darle fuerza al presente, se constituye en el viático que conduce el deseo y la voluntad de conocer en ritmo estético, clave para mover las fronteras del conocimiento, la técnica y la apropiación de las habilidades particulares de cada profesión, es decir, lo educativo más allá de estar en función de adquisiciones con fines académicos y de profesionalización.

La voluntad de conocer en ritmo estético de nuestra contemporaneidad, puede leerse en las tonalidades que se descubren en la escritura social y humanista del siglo XX en la que aparece la manera en que se funden la voluntad de conocer con semblanza estética y el trabajo de lo humano, mirando de frente los procesos de desagregación societal actuales y el asalto imparabable de la vanguardia tecnológica.

Es la universidad, en tanto ámbito para formar una persona más universal (multiversidad), el escenario donde se ha de ser capaz de aproximar la vida desde la capacidad de pensar, antes de que entre irreflexivamente a manejar los instrumentos de precisión de una disciplina. En otras palabras, es espacio de refugio donde los que llegan reflexionan del mundo antes de que éste los devore. Esta es una mirada de la universidad que va más allá de ser instrumento de producción y de la voluntad industrial, comercial y de trasmisión de catecismos, que reconoce la necesidad de no solo avanzar en vigilancia del adelanto teórico, sino en función de espacio que acoge los procesos académicos y guía las acciones del quehacer profesional. Su sentido trascendente, ubica la universidad como espacio-tiempo que protege la voz-palabra, lo que significa el lugar donde la palabra se hace susurro, es decir, lenguaje. En la voz propia, hay un posible que permite plasmar otras voces, esto entendido como ese murmullo que teje proximidad entre unos y otros porque acude al *eros* vital compartido, lo que precisamente ha de irse fraguando en la universidad. La construcción misma del conocimiento a voces, salvaguarda la escritura en la que está presente el *bios* del sujeto que se resiste a desaparecer, lo que se comprende en temporalidad distinta a la acción escritural digital, en la cual no hay sujeto que se piensa y se escribe, sino sujeto de consumo que emite respuestas cargadas de inmediatez.

Lazzarato (2006) y Steiner (2016) aluden a la palabra y su aroma, para indicar que en ellas hay una especie de retorno lúdico vivo, que pone a salvo de dos tensiones a todo sujeto que

convoca la palabra: el brazo analógico y el acoso digital al que se le hace frente. El poder de la palabra indica que estamos siendo en tanto un dejar de ser, que de lo que se trata es de ir a la consciencia profunda, sondearla y recuperar el valor para retornar y vigilar el vivir.

Las demandas actuales del quehacer universitario están enmarcadas en la adquisición de conocimiento, lo que ha gestado la idea de la educación orientada en la obtención de saberes y técnicas, bajo la concepción peligrosa que algunos autores han descrito como un sentido de ser persona solo si se logra adquirir determinado conocimiento, lo que ha conducido a cierta apatía respecto al conocimiento desligado de postulados teóricos que resulten del saber científico, cuyos efectos negativos intervienen en la sólida construcción del sentido individual y social. La razón por la cual los legados que operan al interior de las universidades, aún se encuentran situados en la tradición educativa que da preferencia a un tipo de educación que prioriza la información sobre la formación, la rentabilidad sobre la cobertura, el éxito individual sobre el beneficio colectivo (Ruíz, 2007). Esta visión tiene su arraigo en la mirada que amputa la comprensión radial del acto educativo que despliega el potencial cognoscitivo amparado en la capacidad para el quehacer técnico o profesional. El espacio educativo universitario es el único escenario creado para posibilitar ampliar el espectro de comprensión de los aspectos de lo humano vivo, en tanto se considera una parte esencial de la realización personal de todo ser humano (Nussbaum, 2005).

Según Santos (2009b), la globalización nos ha obligado a entender que la circulación de la información es solamente la base del conocimiento, y que esta información debe ser transformada por los seres humanos, en lugares como la universidad, en una serie de modelos cognitivos sistémicos de comprensión física y espiritual de la ubicación metafísica del ser humano en el conjunto infinito que entendemos por cosmos. Una comprensión de la universidad

en sentido amplio consiste en sacarla del limitado espacio de acción curricular y ejercicio de planes de curso, para situarla como *territorio de vida* y escenario en el cual se construyen diversidad de relaciones determinantes en la construcción de conocimiento colectivo en sociedad.

La universidad como *crisol gnoseológico*, indica posibilidad en dimensión revolucionaria que sólo se cristaliza en el hecho de poder decir la palabra, acción con la que Freire (2005) insiste porque los seres humanos se hacen en la palabra, en el trabajo y en la reflexión. Decir la palabra indica el derecho de todos al encuentro con otros sujetos en sus posibilidades de transformación del mundo.

El diálogo es el encuentro de los Seres-Sociedades-Naciones, mediatizados por el mundo, para pronunciarlo sin agotarse en una relación yo-tú. Si al decir la palabra con que al pronunciar el mundo los hombres y mujeres lo transforman, el diálogo se dispone como el camino mediante el cual los sujetos ganan significación en cuanto tales. Por esto, el diálogo es una exigencia existencial que tiene lugar en la universidad como territorio para la crítica y creación. El diálogo es en sí un acto creador; la conquista implícita en él es la del mundo por los sujetos dialógicos, no la del uno por el otro (Fernández, 1999). Con esto hay que insistir en que la universidad es un lugar privilegiado porque es el único espacio que facilita las relaciones entre conocimiento y sujeto, es decir, la universidad como espacio para irse posicionando y fundarse un lugar en el mundo, situando nuestro pensamiento en el mundo y comprendiendo el presente en movimiento y en un permanente *continuum* que permita elaborar aquello que estamos dejando de ser y lo que estamos en proceso de devenir. Estos dos niveles de conciencia, van a permitir abordar las injusticias y violencia de nuestro tiempo para nutrirlas de nuevos sentidos y comprometerlas en devenir. Es a través de la colocación en el mundo, es decir, cuando fundamos un *biotopoi*

gnoseológico, como nos situamos de manera tal que no nos estancamos en la crítica de lo real, sino que al situarnos de manera viva podemos hacer actualizaciones creativas de lo virtual y direccionarlas hacia lo que estamos en proceso de convertirnos bajo el sentido renovador de contención en planetariedad y la toma de conciencia de nuestra común vulnerabilidad.

Esta nucleación gnoseológica tiene como horizonte, las relaciones entre el conocimiento vivo y el sujeto, teniendo presente el entendimiento del conocimiento en dos ámbitos: aquello que socialmente está codificado y el conocimiento comprendido como emergencia, que produce el estremecimiento del sujeto y lo protege de continuar convertido en depósito de códigos y administrador de los repertorios de la racionalidad clásico-moderna de la ilustración. La fuerte tensión entre lo codificado y lo emergente, conlleva la significación subversiva que introduce el sentido del conocimiento como lo que protege al sujeto de continuar convertido en el depósito de categorizaciones y administrador de archivos industriales de codificación. Así entonces, el sujeto que transita por la universidad, debe ser una subjetividad en disposición a contribuir con su conocimiento universitario a la renovación de las miradas —propia y de otros— en ese proceso introspectivo por la vida. Al afirmar que la universidad es el lugar por donde se transita en unión común con ese total, lo que se quiere resaltar es que es necesario empezar a comprender la universidad como ese espacio para estarse situando en pensamiento crítico y poder ejercitarse en comprende el auge y la caída, la crisis y la regeneración, la extinción y los saltos evolutivos. todo eso en aras de pensar el presente y poder percibir qué es lo que vemos cuando vemos, y poder sobrepasar las condiciones inmediatas que habitamos y poderlas trnasformar. Esto simboliza la famosa frase Aristotélica de “una vida feliz es una vida de contemplación” Araiza,J. (2009) en la que hay un llamado a ser capaces de detenerse y examinar de manera continua todas las acciones: la vida contemplativa en su *bíos theôrçtikós* que indica el tránsito por el acto propio del

intelecto que se mira. Esto, significando que la contemplación es algo que se recompensa con el mismo acto en sí, que para este caso refiere el estar siendo en la universidad, que se traduce a la configuración subjetiva bajo la vigilancia consciente, posible en el espacio universitario en cuanto territorio para lo gnoseológico vivo. Los *topoi* gnoseológicos renovadores hacen parte de esa símica que ubica al sujeto al interior de la universidad en relación con el propio desafío de conocimiento y lo instala en el mundo para elaborar su propio proyecto ético de lo que ha de ser su vida.

La dimensión fundacional gnoseológica, orienta el *horizonte del educere* hacia la natalidad en su sentido de alimentar y guiar hacia afuera, por lo que representa la potencia ecosófica ética y estética que deviene obra de arte, se constituye de las trayectorias éticas y estéticas de las fuerzas de la individuación y los individuos en tanto parte de significar tres cuestiones fundamentales que acontecen en el contexto de la universidad —contexto, no significando delimitación sino horizonte: la natalidad semiótica y la natalidad simbólica en modo despertar, (sentido del *zuhandenheit*, y el *vorhandenheit*) y el enlace productor de los tres planos: afecto – concepto – precepto.

Los tres asuntos se constituyen en el circuito indagador, que guía el horizonte del educar como espacio de expectación vital, puente productor y camino de trance civilizatorio: hablar de natalidad indica el presente como un registro el pasado y también como un despliegue del futuro, por lo que da un sentido al *post* y aparta del pensar en un después simple con el que se pueda caer en cuenta de que no se puede seguir encriptados en las semánticas positivas, sino mantener cierta vigilancia para observar las cercanías con las llamadas semánticas de sólo estructura o formas léxicas.

Como lo menciona Durand (1968) en sus trabajos sobre la imaginación simbólica, los lenguajes del símbolo no son lenguajes absolutos en el sentido de que son lenguajes que sugieren, abren rutas y proponen caminos que van más allá de estar inmersos en la época técnica que reduce al simple recurso informativo, tecnológico y de consumo, en cambio permiten un estado de posibilidad y de apertura, para pensar sin las restricciones impuestas por la racionalidad moderna.

Las semánticas de la natalidad simbólica, haciendo alusión a la imaginación simbólica con la hermenéutica simbólica, en tanto el simbolismo en tiempos del signo que encarna una lógica simbólica donde los signos se encuentran coherentemente encadenados entre sí con un estatuto distinto al del tiempo y su aparición en distintos tiempos y culturas, permiten poner de relieve su existencia universal con apropiaciones y desarrollos locales lo que permite el reconocimiento y la apertura hacia sí mismo. Se trata de pensar la educación como acción renovadora y contexto en el que se habita temporariamente bajo el signo de la natalidad, en el sentido de la acción educativa como *poiesis* del comienzo, o de cada comienzo, y como gesto de amor para hacer mundo bajo una pedagogía de mundo, Bárcena (2006) que funda el acontecimiento del pensar. Esto, ilustra acerca del nacimiento de lo humano vivo, nacimiento en sentido de formación humana para la acción y la palabra, lo que implica relación y encuentro a la vez que es *acción política de apertura y cuidado de la pluralidad*, porque de eso se trata la educación en tanto es el cuidado de lo bello para crear cultura, que se traduce en la necesidad de abrazar cada mundo que viene cuidando en cada nacimiento humano esa posibilidad de apertura al porvenir para proteger la libertad en pro de la transformación de un mundo común y plural, que se renueva por obra de los nuevos y en esperanza de ellos (Guzmán, 2007, pp. 256-258).

El conocimiento permite nacer para elaborarnos como hombres y mujeres creadores. Se asoma una doble dimensión de la natalidad: la natalidad semiótica, indicando la entrada del humano en los circuitos vivos de la interpretación para que desde su sí mismo se comprenda como un enjambre potente de disquisiciones; la natalidad simbólica, en tanto es la fuerza que excede de las simples percepciones por lo que es perceptora, entendiendo esto como paquetes de sensaciones que se relacionan entre sí y que se mantienen en aquel que las experimenta más allá de la breve sensación, organizadora y creadora que impulsa la sísmica en el sujeto para despertar la necesidad vital de un *ethos*.

La pareja de conceptos de *vorhandenheit* entendido como ser a la vista y *zunhanderheit*, en cuanto lo que se nos presenta a la mano, indican el circuito heideggeriano que se presenta como voluntad de conocimiento, quiere significar el entendimiento de que el conocimiento disciplinar, referido a los instrumentos y herramientas de cada disciplina tiene un contexto, una situación, una estructura, que se debe entender como poder ver las cosas más allá de la lógica, en sentido transitorio que nos viene a la presencia no como las cosas en sí, sino como ellas refieren a otras y el modo como estamos comprendiéndolas para sacarlas del nivel en el que solo representan la técnica. Se trata de poder mirar en perspectiva la profundidad, como esa dimensión que escasea en los tiempos pornográficos donde la palabra, despojada de toda erótica, deviene en información, consumo e intercambio de datos.

El tercer asunto indicador de un enlace virtuoso y protector se centra en tres planos de comprensión: afectos, perceptos y conceptos, siempre en estar dándose y a manera de bucle. Como el conocimiento humano que hoy está en circulación, viene siendo reducido a la lógica del dato, ha dejado por fuera estos tres planos. Es decir, el conocimiento debe dejar de ser una

batería conceptual, medida por la autoridad de saberes parciales, disciplinares y mono-lingüísticos. Esto, en dirección a que tenemos la obligación ética de comprender las tres lógicas conjugadas como maneras renovadoras del conocer desde el afecto, desde el percepto y desde el concepto, que se orientan según Guattari y Deleuze (1985), hacia una ética del entendimiento y hacia una mejor comunicación entre los asociados de la especie. Para Guattari (2015), lo que importa es la composición, el gesto, la voluntad; para él la creatividad, no se agota en el acontecimiento. Es decir, no se está en el mundo, se deviene con el mundo, se deviene contemplándolo por lo que todo es visión, devenir, en tanto se deviene universo. La lógica del dato imperante está enmarcada en las competencias y objetivos, dado que estos neutralizan sutilmente el conflicto y la comunicación, cosa que no ocurre con las tres lógicas porque no llaman a la neutralidad ni a la negación sino a fundar conocimiento en amplitud.

La universidad en cuanto lugar para la comprensión de lo vivo es *crisol fundacional semiohermenéutico*, contiene el impulso y señala que es espacio para la producción de sentido a partir de la categoría nodal del *deseo de comprender*, deseo en tanto impulso vinculado con la huella de lo *biósico* y las eróticas de la vida desde la conjugación sensible de las miradas en volumen.

La brevedad del siglo XX sustentada en los incontables hechos ocurridos significa el drama entre la brevedad del siglo y la densidad de los fenómenos que dentro de esa brevedad ocurren y cómo al colocarlos nace un tipo de comprensión que sólo en lectura radial, puede ayudar a la comprensión más allá de enlistar unos acontecimientos comprometiendo la apreciación un poco exigente y osada. Para Žižek (2007), la comprensión de estos fenómenos del

breve siglo XX no solo requiere esmero sino también exageración, por lo que ésta es la apertura de la comprensión que deja de ser sináptica para convertirse en acontecimiento vivo.

El elemento del deseo, conservado en cada crisol fundacional, quiere expresar la interacción que liga en miradas en volumen, presente en la llamada “cualidad humana” constitutiva de la educación. Lo semio/hermenéutico como indicador de los signos y haz de significaciones, hace énfasis en el permanente cuestionamiento y apertura a la interpretación. Así mismo, el impulso en cada *crisol* se manifiesta como un permanente llamado interno y la necesidad de sentido se traduce en recibir a los otros en tanto, potencia y juego de signos, pero advirtiendo el riesgo de caer en la reducción del otro cuando se lo comprende como un condensado, mas no, como ese conjunto de signos enigmáticos en solidez que exigen ser mirados en su potencia.

Esta categoría se expresa como *lugar de comprensión*, que encuentra su esencia en el ámbito universitario, por cuanto, potencia las miradas en torno a las experiencias de lo vivo en y desde el mundo bajo tres tensiones vitales en cercanía con los principios del humanismo en el ámbito educativo universitario desde los conceptos de *ciudadano* en dimensión etho/política; *persona*; y, por último, las perspectivas alrededor de la noción *individuo*.

La semántica hermenéutica del concepto de *comprensión*, al que Gadamer (2000) le asigna una fuerza particular al establecer un puente entre el comprender y la formación, significa la gramática del comprender como concepto mas alla de lo ilustrado —no centrado en la explicación, herencia de la ilustración— que permite una actitud diferenciadora entre lo que significa el cerebro limitado del recibir, que alberga el conocimiento, al sujeto capaz de mirarse en actitud *biósica* con sentido estético-emergente y guiado por el sentido hermenéutico. El salto hermenéutico señalado por Gadamer implica poder ver la tensión entre: razón lógica que explica

y racionalidad atenuada que comprende. Cuando se habla del sujeto que comprende, claramente debe entenderse que es la referencia al sujeto estético con posibilidad de inscribirse en la íntima comprensión de lo vivo en y desde el mundo. La comprensión en tanto autocrítica o necesidad de someter a examen la verdad propia y como una forma de repensar las interpretaciones que se hacen en nuestra actividad. El comprender que contribuye siempre a perfeccionar la conciencia de la propia eficacia histórica, por lo que la retrospectiva histórica, permite reconocer aquellos principios de la interpretación que de hecho se han mostrado eficientes y hacia los que se recurre para la comprensión y permite la fusión de horizontes.

El pensar hermenéutico incluye la intención de comprender, que necesariamente ocurre si se participa en lo dicho. La comprensión siempre como apertura “es una comprensión participativa con el otro, porque el que cree que sabe todo no pregunta; se trata de que el que pregunta deje en suspenso la verdad de su referencia y momentáneamente deje de lado la certeza de lo que parecía comprensible” (Montes, 2013).

En el ámbito semio/hermenéutico se acomoda el *horizonte del formarse* en el cual el concepto de Formación en el espacio universitario concierne a lo que en Gadamer (2000) se conoce como: *porvenir del hombre*, por considerar al hombre como un ser en desarrollo, en evolución y en constante transformación y en su sentido más cercano el hombre en tanto, concepto fundamental de las ciencias humanas, que trasciende lo racional y biológico. La formación entendida como transformación propia de la esencia humana indica el devenir en tanto significa el ir siendo y promueve una reorientación sustancial del ser. En el humanismo el concepto de formación, indica evolución en la educación del hombre y toma sentido en relación con el devenir en tanto significa el paso de una a otra situación del ser, significando posibilidad de que nada desaparece, sino que se guarda. Esto indica la transformación del ser del sujeto a

partir del conocimiento en su despliegue de la capacidad de ver, en tanto sensibilidad y expresión abierta del espíritu; así mismo, la transformación del carácter significando la firmeza del ser para sobreponerse a su propia condición, ligada a todo aquello que es el sujeto en devenir. La formación se acompaña de la conciencia en el sentido de que siempre se está en proceso de sabernos no terminados. En nuestro medio, varios son los intelectuales de la educación que reconocen en la formación la conversión (Humberto Quiceno , Rafael Campo y Mariluz Restrepo) del hombre en sujeto; es decir, en autor de sí mismo, a cada ser humano le corresponde hacerse humano y, al lograrlo, continuar el proyecto de humanidad en el que está inscrito (Villegas, 2008).

No hay “formación para”, sino un formándose en constante comprensión. De ahí, que la comprensión es un aspecto propio de la formación, lo que indica que para comprender-se hay que encontrarse en la comprensión común. La formación como apropiación de aquello para lo cual se forma, coloca ante sí la tensión entre la apropiación y apertura abriendo el posible espiritual general, que se nutre de lo extraño en el otro para hacerlo familiar.

En el crisol fundacional semio/hermenéutico se puede vislumbrar el horizonte del formarse, llamado horizonte no letrado y horizonte ero-vital, indicando su dimensión reflexiva que se expresa en el ser de manera colateral a los otros, en el sentido de que no nos formamos estrictamente en soledad sino siempre acompañados.

En el nodo contextual, comprender la universidad como *crisol* donde se funde el impulso de civilización, de conocimiento y necesidad de sentido, significa el posible que se tiene en frente para indagar por el horizonte de historicidad, del *educere* y del formarse. La última región de análisis es la de las *expectaciones vitales*, por cuanto, muestran la idea de humanidad del porvenir, que resulta de dos movimientos de encuentro entre el texto y el lector y simboliza un

ejercicio que transita por los planos recurrentes o emergentes: desde lo autobiográfico particular y como una didáctica vital compartida en relación con los tres crisoles. Esta última dimensión, insinúa la recuperación de una cierta forma de esperanza, que abre la existencia en el porvenir y se vuelve tarea indispensable cuando la acción y el sentir se encuentran atrapados en el aquí y en el ahora. Entendiendo la esperanza como disposición antropológica que le abre al ser humano su temporalidad al porvenir.

Para lograr profundizar en el sí mismo, es necesario acudir a cuatro *ars* interrogadoras que son atractores, en tanto sistemas complejos y dinámicos que poseen una capacidad espontánea para organizarse, representan un conjunto de señales bio-semióticas que son signos relacionados con la materia viva y con el ser humano vivo que se autobiografía. El término atractor referido a la conciencia inteligente humana y definido como la dimensión *ero* vital o conjugación entre las interrogaciones que involucran la voluntad tanto para desear comprender la interrogación como para asumir elaborarla. Estos atractores autobiográficos simbolizan un camino para la conformación de lo autobiográfico vivo desde el que hay que preguntarse por cuatro cuestiones fundamentales: quién estoy siendo; quién estoy siendo en tanto me puedo llegar a reconocer como un dejar de ser constante; quién puedo llegar a ser en tanto que me auto-reconozco como un destino en in-finitud y, por último, cuál habrá de ser mi inscripción-signo en el mundo en tanto me configuro como territorio de no asimilación.

El indicador tiempo como constituyente esencial de la pregunta por el quién estoy siendo que está originariamente abierto a sí mismo, corresponde a lo que Miguel de Montaigne, el llamado creador de la modernidad, señaló como la búsqueda del lugar del humano en el mundo encarna la cuestión acerca del sentido de ser que, aunque constantemente negada, se mantiene omnipresente en cada persona y de ningún modo inoperante. El declive del gran movimiento

humanista como experiencia profunda, significó el paso del furor resultante del humanismo hacia el comienzo de la gran modernidad racional auténticamente renacentista. Esta cuestión suscitó gran preocupación en los pensadores humanistas, por cuanto este movimiento cultural no podía ser cuestionado en su promesa como senda a la igualdad o como una gran ilusión o un espejismo que opacara la superioridad de lo humano. La ruptura causada por este asunto se vio reflejado en el pensamiento de quienes fueron llamados humanistas con los pies en la tierra producto del renacimiento racional, hecho conocido como la época del nacimiento de lo humano con la razón. La pregunta por el quién estoy siendo, universaliza esos dos grandes rasgos de la época: síntoma-razón y el síntoma-humanidad.

François Châtelet, (1989) en Historia de las ideologías, afirma que las ideas del siglo XVII contienen las del siglo V y a su vez las del siglo XXI, con esto hay que indicar que el esfuerzo homínido no es estrictamente repetitivo, sino que estamos siempre comenzando y que en algún sentido llegamos a cierto destino, pero desde un durante como una conjugación de tiempos. La inquietud por el quién estoy siendo hace relación al permanente *individuándose*, pero también contiene el horizonte que lleva a la configuración subjetiva. Es la repotenciación del sujeto y su giro y su prospectiva, se constituye en la potencia interpretante del sujeto en relación con su colocación en el umbral de sus tiempos para recoger su pasado y a partir de allí hacer el giro hacia adelante y anticipar su porvenir para configurarlo, no como realidad sino como un rizoma interpretativo.

La necesidad de conocimiento, gesta el estar siendo en movimiento y agita el propio ser por cuanto lo autobiográfico siempre está enunciando el ejercicio de permanente interrogación. Lo autobiográfico vivo, entendido como una estética (lo estético en cuanto poder trabajar libertades), o como acontecer según se comprende en Nussbaum (2010), cuando refiere la

educativa en términos de posibilidad para cultivar la capacidad de reflexión y pensamiento crítico y con ello la facultad de pensar idóneamente; natalidad desde la visión de Bárcena, citado en Bagadelli, P. (2011), donde se expresa que los hombres no son mortales sino que son «natales» en tanto no vinieron al mundo para morir sino para estar permanentemente hacia nuevos comienzos a través de la acción a semejanza del nacimiento por lo que para la autora es el milagro que salva el mundo; y estar siendo en Heidegger que según Lozano, (2004)

el Ser será abordable si partimos del ser humano, único ente que se pregunta por el Ser.

Todos los entes son, todas las cosas tienen ser, pero sólo un grupo de entes, los seres humanos, preguntamos por el Ser, y ello indica que tenemos una cierta precomprensión de él, una comprensión confusa y poco clara, ya que preguntamos por el Ser sin que acabemos de ver exactamente por lo que preguntamos, pero real, pues en caso contrario no podríamos ni tan siquiera hacernos la pregunta. Nadie se imagina, por ejemplo, a un caballo o a un árbol preguntándose por el Ser.

La pregunta por el estar siendo tiene dos señales poderosas: necesidad de indagar por la consistencia de lo autobiográfico vivo en el espectro complejo del tiempo, en tanto, se refleja el deseo de hacer un alineamiento de las cuatro estaciones y las etapas de la historia para comprender uno de los misterios más apasionantes del ser humano: el tiempo porque estamos constituidos de éste más allá de nuestro organismo, el tiempo es nuestro ADN, nuestra consistencia celular, nuestro bien vital el agua y como hemos terminado rindiéndole culto a lo corporal, estamos en deuda frente a la elaboración de una sabiduría sobre el tiempo propio, pero que está en puro devenir en tanto es un asunto inherente a la estética autobiográfica. Octavio Paz en *El mono gramático* (1998) se pregunta por el tiempo del viaje propio y hace un llamado a elaborar una sabiduría del tiempo, no como objeto sino como vivencia o constitución radical de

nuestra auténtica sangre. En el nacimiento del tiempo, Ilya Prigogine (2021) describe cuatro maneras de entender el tiempo: tiempo como una línea o como medida del movimiento donde los momentos que la componen pasan o transcurren; el tiempo como equivalente a la dinámica de los sistemas físicos; el intento de matematizar el «tiempo interno» de los sistemas dinámicos; y el tiempo como creador o fuente de novedad que es productor que engendra la vida compleja y múltiple a la que pertenecemos. Este último tiempo, considerado como impulso vital consiste en una exigencia de creación que debe ser elaboración .

La clave de esta primera pregunta no está estrictamente enmarcada en quién soy, sino en el indagar por *la sabiduría del tiempo y la consistencia en el tiempo como una constitución radical*.

La segunda señal está relacionada con *la estructura ontológica del Dasein* que se indica como el acontecimiento de existencia, que en la traducción aparece como ser-ahí, estar siendo de Heidegger, (2001) enfrentado a los desafíos que contiene la comprensión de los dos verbos: el ser y el estar. Este autor fue testigo de las disquisiciones del siglo XX llamadas: lingüísticas estructurales y ontológicas abiertas, que fueron estudiadas en su análisis lingüístico del ser y tiempo, donde aborda el asunto del ser y el estar. Estamos ante la gran trampa ser-estar en tensión, que al parecer incluye un deseo de anular la constitución temporal del ser vivo en el régimen donde solo importa una micro-partícula del tiempo que solo es válida cuando se habla de poder decir sí he recibido, desconociéndose la dimensión de lo que viene, del poder llegar a ser el desde dónde, reduciéndose a una simple operación maquínica de recepción. En el sentido de recepción, lo que nos mueve es una especie de régimen en el que se pueda decir si he recibido, es decir solo va a ser válido si hemos recibido, anulando el hemos vivido, con lo que a

la par, también se anula el poder llegar a ser, el hemos sido o el desde dónde, es decir el durante, se estaría reduciendo solo a la recepción.

Estos aspectos referidos al tiempo, señalan la necesidad de traspasar cierto límite desde un tiempo equis hacia otro tipo de tiempo. Son dos señales que allí se manifiestan: la cuestión *tiempo* es el indicador constituyente a ese conjunto del: quién-estoy-siendo, que se sale de lo genealógico de la sola descripción del profesional o clasificación acerca de rasgos de particularidad, porque no se trata de descripción sino de un movimiento espiritual hacia la misteriosa figura del tiempo. La segunda señal del *Dasein*, reconoce en su composición que éste a la vez que es planetario y trascendente y que no nos amarra de manera mezquina a la casa terrestre, también tiene al lado la condición terrestre e inmanente. Así mismo, hay que partir de que nuestro lugar en el mundo no es un lugar encerrado y eso sugeriría la bondad de detenerse a trabajar las libertades, porque esto mismo, indica que no es un condicionante, sino un espacio que ofrece la posibilidad de abrir la mente a nuestro curso planetario de la existencia. Hay la necesidad de comprender, que no somos solo de una región ni de un continente y que nuestro existencial pertenece a una planetariedad, es decir, tenemos una casa común en la que hay que aprender a ser, vivir, compartir, y comulgar como humanos del Planeta Tierra. No solamente ser de una cultura sino también ser habitantes de la Tierra. Debemos dedicarnos no sólo a dominar sino a acondicionar, mejorar, comprender. Debemos inscribir en nosotros la conciencia ecológica y la conciencia cívica terrenal. Morin.(1999). El *Dasein* es como el encuentro de un alguien que se mira en el espejo y es *reflejo, reflejador y enervador*. Se trata, de hacer el pare y detenernos a mirar al sí mismo con uno y con otros, sin temerle a la mirada del sí mismo sobre el sí mismo, donde la universidad se presenta como el cruce de territorios visuales, corporales, lingüísticos para el pensar-nos.

La necesidad de comprensión de lo que significa la universidad actual, lleva la mirada hacia el transitar por esos territorios vivos de encuentro, de raíces vitales y oportunidad, en medio de la religión de la virtualización y de la extrapolación de los cuerpos, hablas, lenguajes, gestos, cuyo fin último está en dirección al atasco en los códigos cifrados universal y globalmente clasificados.

El vínculo de la universidad con lo autobiográfico, desarrolla la mirada o cruces vitales, hacia lo que significa la universidad, en tanto espacio donde se fundan el percepto perdurable, trascendente y sensible, tan descrito por Deleuze (2002) en el sentido de hacer rizoma, “ampliar nuestro territorio por desterritorialización, extender la línea de fuga” (Deleuze y Guattari, 2008, p.9) y ensanchar la mirada hacia formas posibles de resistencia contra las sociedades de control. Al concebir el espacio universitario como lugar de relaciones que se mantienen y contienen, como territorio creador que se niega a desaparecer tras la pérdida del campus territorial se puede establecer la clara diferencia con el concepto actual de universidad en tanto encriptada, descriptiva y publicitaria en una época de idolatría al silogismo y a la virtualización que ha acelerado todos los asuntos de la vida.

Santos, Boaventura de Sousa (2009a), enfatiza en la mismidad, en tanto, unicidad del ser que incluye la mirada del sí mismo con los otros y hacia los otros, donde la universidad se constituye en el lugar fundacional de la igualdad de posibilidades.

La universidad consiste en el tránsito de los signos atenuado a una semiosis viva que no anule el lenguaje creador, sino que lo proteja en cercanía del valor de lo humano vivo. Está presente la cualidad existencial del tiempo por un lado y por el otro la delicada y poliscópica mirada y comprensión plural, signo del espejo en relación con una pareja de asuntos: el reconocimiento del sí mismo y el posicionamiento del sí mismo ambos en dimensión de

equilibrio. La figura del espejo en vínculo con la necesidad de auto-eco-reconocimiento y la necesidad de auto-eco-posicionamiento. Eco, indicando pertenencia y convivencia sensible fundada en las interacciones, entendido en cuanto la necesidad de reconocer en dónde estamos situados, que no somos dueños ni administradores del planeta, como se intuye en el discurso sobre la dignidad del hombre, donde Pico Della Mirandola (2004) convoca al hombre a reflexionar acerca del poder consciente de su propia gloria con su capacidad intelectual y espiritual de escoger cómo vivir. Sus novecientas tesis llamaron la atención por su lenguaje insubordinado en torno a los riesgos que lleva la libertad humana, dado que con ella se pone en juego a sí mismo.

La segunda inquietud relacionada con las expectativas vitales corresponde a ¿quién estoy siendo en tanto me reconozco como un dejar de ser constante? Este potente cuestionamiento, presenta una primera señal que tiene que ver con percibir, delinear, aprehender y elaborar una cercanía comprensiva con la tensión entre *bios* y *nekrós* que es en sí, una necesidad de dejar de ser constante, percibida en el sí mismo que se está auto-biografiando. Estamos en el extremo uno u otro, quedando atrapados en cualquiera de esta tensión siempre en conjugación, la sugerencia para lo autobiográfico no es una armonía, sino lo que nos salva de reconocernos como dejar de ser constante que nos libra de convertirnos en paradigma. Es más bien, la tensión de conciencia de imperceptibilidad constante y perfecta. Dicha tensión, se produce entre *bios* o *nekrós* (el vaivén entre los horrores de la violencia y la destrucción pero también de la transformación de las pasiones negativas en praxis sostenibles) por razones de tipo tecno-cultural, tecno-político o de orden ideológico. No se trata de una armonía sino, de ser capaces de un elevamiento de nuestra condición de seres vivientes perceptuales, que transitan desde esa comprensión de la alianza *bios* o *nekrós* hacia una capacidad que no nos vuelva

esclavos de los extremos o de la alianza. Esta mutua batalla entre *bios* y *nekrós*, indica ser capaces de levantarnos de allí para poder rendir tributo al desafío de la civilidad. Se trata en sí, de dejar de ser como constante comprensión de lo que somos y estamos dejando de ser, en tanto nos comprendemos como aposentos de *bios* y también de *nekrós*.

Esto en términos de educación del porvenir tendría que estar en la base de la enseñanza de lo que viene o “enseñanza educativa” que según Morín (1999) se trata de encontrar comprensión de las afinidades de figuras de educabilidad del porvenir que, en la educación de tercer nivel, va más allá de avanzar en conocimientos.

Una segunda señal presente en el estar siendo en tanto me reconozco como dejar de ser constante involucra la *conciencia de la finitud*, o el “olvidado asombro de estar vivos” del poema *Piedra de sol* de Octavio Paz, relacionado con poder capturar la idea de la medida en nuestro sujeto vivo. Dejar de ser constantes, indica ser fieles a nuestra condición de iguales y diferentes, respecto al otro u otra que es próximo. Es una conjugación sutil entre igualdad y diferencia, es el abono para erigir la soberanía que no es la libertad ni la independencia excedida, es autenticidad. Eso que esta sociedad hipervirtualizada, viene sacrificando, lo que destruye el umbral de soberanía que reside en cada uno de nosotros y nos somete a fetiches, ídolos de tipo cultural, político, ideológico, tecnológico. El dejar de ser constante, se trata de la conciencia plena de emparentar con la igualdad y comprendernos en la diferencia en cada uno de nosotros, en cada uno de nuestros próximos y al mismo tiempo, desemparentar la igualdad y la diferencia en cada uno de nosotros. Estos dos primeros cuestionamientos conciernen al orden del auto/eco/reconocimiento en el que la universidad como bioterritorio es determinante.

La tercera inquietud responde al ámbito de las expectativas vitales de un quien sujeto vivo, ésta se centra en: ¿quién puedo llegar a ser en tanto que me auto-reconozco como un

destino en in-finitud?, es decir, abierto, donde el núcleo corresponde al poder llegar a ser, que no significa destino ya determinado, sino destino animado, encarnado y capitaneado situado en el capital bio/existencial que es la persona que está más allá del nombre y todo lo que tiene que ver con la identidad individualizante. Es el juego entre las propias itinerancias del ser siendo, se comprende como la identificación de cierta propiedad y la identidad singular dentro de una multiplicidad, así como el rango de pertenencia a lo que es existir como ser vivo, que es al mismo tiempo acogedor y constrictor. El nombre, por ejemplo, indica un cierto estatus fatalista que estratifica y ubica en la sociedad, de manera que constriñe y sirve a las clasificaciones universales de registros, codificaciones globales, pasaporte, etc. El nombre tiene que ver con la identidad individualizante dentro de una multiplicidad, indica cierta propiedad de identidad, en tanto, establece categorías para administrar la bondad, la maldad, el buen destino o para reducir, etiquetar se diría en psicología, o como código de acceso, identificación o algoritmo chip. El destino, no en el sentido de fatalidad de algo determinado, consiste en aceptar que al estar dotados de un nombre no se puede reducir la existencia, sino que por el contrario se tiene la obligación bio/existencial de pasar del auto-reconocerse al auto-posicionarse porque destino no implica fatalidad sino potencia y potestad. Como la cadena de constrictores está ligada a los roles, las creencias, el cuerpo con órganos y límites, traza lo que podemos ser y llegar a ser que determina el *locus* vital y funda el primer paso para el tránsito del reconocimiento al posicionamiento en el mundo.

Esta tercera pregunta, inicia con la gran tensión del auto/posicionamiento que indica cómo me elaboro como un sujeto capaz de colocarme frente al propio sí mismo, más allá del muro de ese destino que es una noción eminentemente dramática y estética, en el sentido de que quien dirige su destino también puede modularlo. Es decir, el paso del *podere* a la *potestas* o

paso de la posibilidad al micro, meso y macro acontecimiento. Indica una sutil obertura que entusiasma para pasar de una sísmica a una rítmica. Es algo así como un llamado de vida que se acepta y se adopta como obra de arte abierta.

La no verbalización del aún *biósico* significa un entre, por lo que el auténtico tiempo autobiográfico es de orden vivo o tiempo posible, indica el tiempo como algo imperceptible, que situamos en el tiempo legado y el que deseamos legarnos. No verbalizarlo, indica no nombrar el tiempo autobiográfico, sino poder encarnarlo o sentirlo y situarlo entre el cuerpo con órganos y el cuerpo sin órganos, presente como el *devenir imperceptible* que Braidotti nombra, cuando se refiere a esta categoría de borde, que sitúa el tiempo entre el cerebro sináptico electrónico y el cerebro cuerpo; entre el movimiento formal y el movimiento exoformal, de ahí que el devenir es una conjugación y un juego infinito entre esas micropartículas del tiempo que invitan al *bios* a no quedarse atrapado en el ahí y en el ahora, sino entrar en tensión permanente.

La última interrogación que se constituye en el atractor de posicionamiento del nivel de las expectativas vitales ya no se pregunta sólo por el reconocimiento dado que demanda situarse en un lugar para empezar a elaborar su colocación en el mundo. Indagar acerca de ¿cuál habrá de ser mi inscripción-signo en el mundo en tanto me configuro como territorio de no-asimilación?, interpela por la forma como se ha de vivir la vida en el mundo en comprensión de un permanente situándose. Esto indica cierto tipo de gramáticas de la no-asimilación, que permiten huir de las coseduras formales destructoras de las sígnicas de ese ontos que ancla y sitúa en el ensamble. Este tipo de gramática- señalética nos habla de mirar la multiplicidad de signos sincrónicos, sincronizados y diacrónicos para hacer una lectura interpretativa por niveles, relatando y comprendiendo lo que une en el y al mundo. El ejercicio se emparenta con una semiósis viva que indica el *ya* y lo impostergable de inscribirse, para disponerse a estar en el

mundo en condición de semiólogos leyendo, interpretando y configurando sentido, frente al gran desafío del permanente potenciar de la capacidad dinámica que tenemos. La gramática indicando, estilo y encuentro frente a la necesidad de soltar amarras, que es el posicionamiento. Para poderse inscribir en el mundo, se necesitan ciertos enlaces que indagan por los acercamientos entre la inquietud autobiográfica y la lectura de los signos del mundo, lo que en su mayoría se malogra porque, esa fuerza vital se debilita debido a la existencia de potentes ataduras formales con las cosas del mundo. La inscripción en el mundo, está relacionada con la madurez de entendimiento, ésta actúa como mediadora entre el desgaste de invertir energía en la batalla contra esas cadenas formales y el arte de despojarse de ellas y de todo tipo de apegamientos para ganar serenidad, sensibilidad y humanidad. Las coseduras formales están vinculadas con la seguridad, tranquilidad y el estatus, que percibe cada persona de su sí mismo, lo vital es el poder asumir el riesgo a renunciar de manera consciente, comprendiendo que son finalmente ataduras. El primer paso para el desligamiento es comprender la tensión existencial de la pregunta que ya no sólo indaga sino que invita a la coloca-acción, lo que señala el desprenderse de todo tipo de posesiones ideológicas que apresan al sí mismo bajo la creencia de producir progreso creando distancias íntimas en el sí mismo para lograr aumentar el capital con lo humano. La segunda tensión, indica que para poder devenir un sí mismo nómada y viajero se tiene que estar acompañado de un ethos fundamental, capaz de engranar el auto/conducirse (dirección del propio sí mismo hacia el mundo) con el co/conducirse (indicando las vecindades con la alteridad). La meseta de elaboración del ethos auténticamente humano, que aleja del peligro de ser una obsesión egoísta, consiste de cierta forma en escoger unas cuantas mesetas para, en ellas y desde ellas sembrar la amistad con el ethos. Es decir, las proximidades siempre se fundan en el viaje, durante el cual se comparte la compañía en otros y con otros y lo otro, que

son los que configuran el ethos y con ello lo social que adviene, en el sentido de la presencia que se reconoce y funda al biosujetho en su expresión máxima de alteridad.

Inscribirse indicando, el emparentar con una semiosis viva, es un estar en el mundo en condición de semiólogo leyendo interpretando y configurando sentido, renovando el mundo, el gran desafío frente al *semeion mundo* que no es estático sino dinámico. De aquí que la universidad es lugar donde se configuran los semiólogos del mundo en esa bio/territorialidad propia y diferenciada del campus arquitectónico. Lo autobiográfico vivo es una auténtica estética porque ahí reside la posibilidad de trabajar libertades sobre la base de materiales dúctiles que no pueden ser clasificados homogéneamente en tanto aparecen bajo la heterogeneidad emergente y constante. Lo autobiográfico, no como una física simple, compuesta por materiales de control y dominio de lo vivo que esta atiborrado de estructuras mentales políticas que enajenan. Es una tensión entre estética y física.

Hilatura y enlaces germinales

El nodo epistémico como categoría liminar comprende tres asuntos: humanismo, subjetividad e individuación y ámbito universitario como conceptos estudiados a profundidad y comprendidos de diferentes modos, que se entrecruzan desde un foco complejizador y por un interés radial que se interroga por las subjetividades emergentes de la universidad actual.

Para comprender el nodo epistémico, hay que detenerse en la nucleación perceptual compuesta por las categorías: humanismo, individuación/subjetividad y universidad. La interrogación radical que se pregunta por la configuración de la subjetividad en tanto *sujeto como cuestión compleja* en el espacio de la universidad, parte de comprender la gran crisis epistemológica universal de la que somos producto, a la que occidente no es ajeno y desde la que se han desprendido las demás crisis: política, social, industria, tecnológica, de la civilización y de

la especie misma, reconociendo en ésta la oportunidad para ampliar el ángulo de miradas y enfrentarla, acudiendo a la salida epistémica. Este tridente constituido por perceptos, evita el peligro de la segmentación en las relaciones que emergen entre la dimensión sujeto y sus horizontes educativos, dado que la nucleación no admite abordarlas separadamente porque trabaja en perspectiva y retrospectiva desde territorialidades epistémicas, favoreciendo en el *sujeto de historicidad y existencia*, situarse en posibilidad de un *edúcere* que lo coloca del lado de la diferencia y lo potencia en el encuentro con otros en cruces vitales que lo ponen en actitud de firmeza para ampliar la propia existencia.

El nodo epistémico contiene un núcleo de cuestionamiento vital que se mueve con fuerza diferenciadora para intuir la tensión entre lo epistemológico y lo epistémico. Esta potencia intuitiva favorece ponerse de lado de la diferencia a través de una *episteme desde el presente*.

En este sentido, lo epistemológico como la gran espada de Damocles representa para la humanidad el peligro inminente de no poder encontrar señales que indiquen cómo se comprende el problema de conocimiento de su sí mismo, por no salirse de los encuadres teóricos absolutos. La radical diferencia con la postura epistémica es que ésta, acude al lenguaje doblemente articulado para representar la realidad y no quedarse atrapado en las conceptualizaciones que acarrea la epistemología racional clásica. Lo epistémico en tanto, *episteme de la diferencia*, puede leer los matices de los horizontes en este caso: historicidad, formarse y edúcere comprendiendo la manera como éstos se anclan en ese

En este sentido, lo epistemológico como la gran espada de Damocles representa para la humanidad el peligro inminente de no poder encontrar señales que indiquen cómo se comprende el problema de conocimiento de su sí mismo, por no salirse de los encuadres teóricos absolutos. La radical diferencia con la postura epistémica es que ésta, acude al lenguaje doblemente

articulado para representar la realidad y no quedarse atrapado en las conceptualizaciones que acarrea la epistemología racional clásica. Lo epistémico en tanto, episteme de la diferencia, puede leer los matices de los horizontes en este caso: historicidad, formarse y *educere*, comprendiendo la manera como éstos se anclan en ese sujeto en constante engranaje, que se nutre y asume en su lugar *bios* para comprenderse como un sujeto particular. En este sentido, lo que ocurre es que, a través de esta episteme de la diferencia, se hace frente a todo lo que ha dejado la industria global del anonimato y se cuestiona frente a si todo ese cúmulo de asedios aparecen operando de igual manera en todos los seres, o si por el contrario existe todavía ese principio de esperanza al que se le debe apostar para hacer frente al desvanecimiento del sí mismo.

La nucleación se constituye en una enunciación epistémica que no es una prolongación, ni un antagonismo de lo epistemológico heredado, sino una manera de asomarse al terreno de la diferencia con la cual poder desentrañar el panorama epistemológico actual con ojos epistémicos, que ubiquen al sujeto en una posición acorde con estos tiempos y en consonancia con esos otros que vienen haciendo frente atreviéndose a dar el salto, para lograr ponerse del lado de la diferencia y proporcionar señales fuertes.

Trabajar desde esta nucleación, permite ver los enlaces germinales en compromiso de *episteme*. El adormecimiento de lo vivo, percibido en la historia de la humanidad, muestra el pobre ofrecimiento que la sociedad moderna tiene para el ser humano, cuyo único camino abre la entrada a ese sistema industrial del no ser y la permanencia como un sujeto anónimo reducido a una existencia con un aparente sentido.

La larga noche que representaron los doscientos años de modernidad, señala tragedia y drama en lo humano, pero también simboliza la transición por el crepúsculo y advenimiento del

amanecer en tanto es posibilidad de recibir el presente y darse a la vivencia plena de la conciencia que permite la experiencia de hallarse en relaciones de coexistencia con los otros, semejantes y no semejantes. A partir de esa decisión de recibir el presente, la conciencia física recurre a la memoria íntima que tiene el conocimiento para comprender el cómo y darle sentido a partir de la actitud para aprender y desaprender de la vida.

El presente entendido como “la oscuridad del instante vivido”. Bloch (2004) admite que esa oscuridad es la posibilidad de operar, ejercer con fuerza la resistencia, subvertir el orden de lo real de acuerdo con lo posible que todavía-no-es, y que puede ser en el futuro.

El compromiso humano que nos pertenece es el cuidado del pensamiento y para ello es indispensable hacer conciencia de esto, partiendo de la comprensión de la existencia profunda que hay dentro de cada uno, porque ello incide a favor o en contra, y de lo que se trata es de salir del límite del cuerpo y experimentar los sentidos para permitir hacer conciencia y comprender que el constante despojarse de aprendizajes, es conocimiento silencioso y éste produce cambios en la percepción de tal manera que organiza la existencia humana, siempre elaborando nuevo conocimiento en actitud de caminar hacia adentro en unicidad para descifrar códigos de cuidado de las relaciones con todos los seres y bajo la decisión de agruparse con otros.

La fuerte tensión del núcleo epistémico se concentra en el tridente perceptual que corresponde a la dimensión sujeto, situada de manera transversal ya no paradigmática ni sintagmática sino como a manera de las nuevas formas de comunicación entre los sujetos, maneras no orgánicas, ni verticales sino desde una relación con la dimensión histórica viva del sujeto.

La pregunta por el lugar del sujeto orienta cada uno de los horizontes (historicidad, *educere* y del formarse) a dar cuenta del devenir de lo educable. En el fondo, el núcleo

imperdible es la pregunta por la educación universitaria, la que en correspondencia con el espacio de los *horizontes*, se considera como el ámbito posible para la sísica —cualidad relacionada con la osadía de lo humano vivo, en resistencia a ser ignorado por el propio sí mismo— y espacio donde confluyen las fuerzas integradoras de la potencia necesaria para no permanecer inmóviles ante el peligro de los tentáculos del anonimato y hacer frente a ellos, través de la interacción con los otros y bajo la comprensión del sujeto en posibilidad de *transversalidad* con sus múltiples ejes.

La dimensión histórica viva del sujeto, que tiene correspondencia con el horizonte de historicidad que se pregunta por el llegar a ser un lugar singular en el mundo, se sitúa a partir de dos perspectivas: el lugar singular y el que se ha de ser. Este núcleo de problematización, advierte la relación entre la subjetividad y la perspectiva del *educere*, que ocurre al interior de la universidad con toda su *dynamis* histórica. La acogida que la universidad hace a los sujetos vivos que deciden pasar por allí, puede negar o confrontar esa búsqueda del llegar a ser el que se ha de ser y reducirla o subjetivarla. En ese movimiento de confrontación sería que se produce en el campus de la universidad a raíz de la llegada de esos sujetos que están en la búsqueda de señales o perspectivas, es que se produce la posibilidad de abordar epistémicamente las relaciones multivalentes y polivalentes entre la dimensión sujeto y el *educere*. La dimensión sujeto, vista en dos sentidos: sujeto como cuestión compleja, cuestión en el sentido de constituirse en un asunto en permanente evolución y sujeto como ensamble entre historicidad y existencia. En este sentido, el sujeto vivo que decide ir a la universidad se abre paso a un posible en el que se confronta con la interrogación fuerte de que no lo hace porque quiere ilustrarse o elogiar la historia acumulada, sino porque quiere forjar su propia historicidad y enrumbarse hacia una existencia para ampliarla

y cruzarla con la de otros y otras. Ahora, no necesariamente con llegar a la universidad se asegura la interrogación vital, solo ocurre que ha llegado su tiempo.

El corazón epistémico del tridente, radica en poder comprender los enlaces entre: la *perspectiva civilizatoria* resultado de la fricción histórica detrás del concepto de *humanismo* en relación con el posible *horizonte de historicidad*; el magma tiempo presente como complejidad constituida de diferencias y repeticiones, así como de agregaciones y desagregaciones, influyente en la configuración de la dimensión *sujeto* que trabaja desde la ontología fractal,³⁵ del *horizonte del formarse* en sus vecindades y proximidades del devenir *persona*; y el horizonte del educere como oportunidad ético – estética, entendida en el sentido de que puede asfixiar o salvar la necesidad de humanidad en su dimensión/potencia *ecosófica del Educere*, y la estrecha relación con el ser individuo en el ámbito de una multiversidad por venir. La vía de sintonía que entrelaza las tres anteriores dimensiones en horizontes sociales de esperanza en movimiento de interrogación radical es la *episteme creadora* representada en constante provocación y traducida en el desafío de humanidad en tanto apuesta y oportunidad frente a los tiempos desagregados.

³⁵ comprendida desde Mandelbrot (1997) como esa dimensión que cambia incesantemente y que excede los cánones lógicos de enmascaramiento de lo real; designa lo real –real no estrictamente como una solidez sino como vaivén de irregularidades, que simbolizan una forma de complejidad en la que el orden y el caos conviven perfectamente. El autor sugiere, que la experiencia de la humanidad se repite indefinidamente siempre a distintas escalas y en dimensiones más pequeñas por lo que al ser aplicado este concepto en términos de la significancia de la humanidad, revela una necesidad apremiante de comprender que la realidad no es lineal ni estática. Esto representa la vasta amplitud de la escala social, en la que el individuo se pierde indefenso en la insignificancia, si no está lo suficientemente fuerte y formado para hacerle frente.

En el nodo epistémico, los tres horizontes preguntan por el lugar singular. Poder acercarse al lugar singular, prepara el advenimiento del *horizonte de historicidad*, situado en medio de un presente que es, tiempo de fuga, desconcierto, desagregación, carente de halo de esperanza, en tanto poco aporta para salirse del lugar común y llegar a ser un lugar singular en el mundo. Este asunto, indica la necesaria toma de distancia por lo que hay la necesidad de observar el humanismo en su anti y post, cuya consecuencia ha de significar poder diferenciarse de la idolatría del *ego* y lograr situarse singularmente en vínculo con una dialógica de la provocación *ecosófica*, que entiende al hombre como parte de una biosfera en equilibrio armónico, compuesto por las múltiples facetas productoras de subjetividad. Esta dimensión de la provocación ecosófica, claramente se constituye en una gramática de apertura en tanto se aleja de las discusiones dialécticas, industriales y resolutivas del miedo y por el contrario compromete la dimensión inteligente de la *episteme*, en cuanto lo contradictorio, lo excedente y lo complementario. Es decir, hay la necesidad de salirse de las síntesis estructurales que proponen las epistemologías lógicas, para mirar a partir de lo inagotable y trabajar las gramáticas dialógicas que reclaman la humildad epistemológica y abren a pensar las epistemes en dimensión volumínica.

La tensión radica en esa *necesidad de conciencia* a la que Zemelman (2007) en *El ángel de la historia*, hacía referencia respecto a pensar sobre las categorías transferidas desde los centros de pensamiento europeo, enquistadas en las mentalidades y en las espacialidades de conocimiento latinoamericano sobre todo en las Ciencias Sociales desde los años cuarenta, porque han sido éstas las que no han dejado anticiparse al horizonte. En esta dirección, el valor de la contradicción se mide por el papel en la construcción de la voluntad de conocimiento que indica el despliegue vivo del sujeto, el valor es el choque provocado frente a lo evidente y lo

obvio en oposición al cartesianismo lógico-aritmético, algorítmico. Lo complementario, tiene que ver a la vez con aspectos excedentes de lo real, que no siempre aparecen visibles y es difícil que la razón lógica los detecte ya que no tienen siluetas explícitas y no suelen presentarse bajo ropajes evidentes, por el contrario tienden a camuflarse y permanecer ahí por lo que no se debe dejar de leer. Lo excedente, que aparentemente se ve como lo que sobra y debe desecharse, no se percibe que esos gérmenes de realidad deben ponerse en estudio. Esa mirada en conciencia que abarca un pensar en complejidad, debe interrogar desde múltiples ángulos porque los ámbitos de la vida están relacionados con la complejidad existencial y vivencial, y estos a su vez, se deben trabajar con dialógicas de la apertura en las que el conocimiento debe salir de las concepciones mercantiles globales, -que no solo incluye al ser humano sino que se ha extendido a otros organismos vivos-, para concebirse como donación y entrega.

El llegar a ser un lugar singular en el mundo, demanda lo histórico y enfrenta la tensión entre el nacer como acontecimiento somático y el nacer como acontecimiento de humanidad, hecho que interviene en la manera en que se fundan las estilísticas de una personalidad. La tensión entre lo singular y plural, tiene su centro en el encanto egolátrico del nivel singular o fundarse desde la sabiduría ecosófica que abre la comprensión en torno a una natalidad permanente a partir de la pluralidad y el contacto con los otros, lo que señala la oportunidad abierta de ese humanismo que significa un posible pos/teórico plural de la humanidad.

Hay cierta inquietud por comprender por qué el humanismo con todos sus principios no dio los resultados esperados en la educación y cómo esto fue el desencadenante del surgimiento de lo anti y lo post, en respuesta a la degradación histórica y debilitamiento de ese humanismo notable que fue perdiendo su fuerza a pesar de tener tantos defensores. Así mismo, queda la pregunta por la función de las asignaturas humanísticas presentes en los currículos universitarios

y su coherencia con las necesidades de la universidad a sabiendas de haber puesto toda esperanza en esto, porque resultaba prometedor más aún si desde el siglo XVIII y XIX se funda el currículo *humanite*, cuando los ilustrados europeos se dieron a la tarea de poner en el centro a la “*humanitas rationale*”, construyendo el currículo humano que significó los ciento cincuenta años de éxito en la posición de primera fuerza en el ámbito de la educación. La gran oportunidad de trascendencia del humanismo fue perdiendo su estatus tras el gran trance histórico declarado por Auschwitz, que desembocó en el fracaso del currículo humanista y el hundimiento de lo humano. La pregunta final, se orienta hacia la necesidad de reconciliar los viejos paradigmas de los que son devotas las universidades y con los que se mantienen atrapadas en las categorías epistemológicas, con lo nuevo que le orienta cómo salir de ese socavón histórico y pensar en algo diferente para poder hacer eco y llegar a los lectores de lo humano. La importancia de la universidad radica en que es posibilidad para poder sentir la tentación a una navegación en compañía del cerebro de la divergencia, del deslucimiento y del volumen que es modo de pensar diferente de la literalidad del texto y de las proposiciones ancladas al sujeto.

El tercer asunto que generó la inquietud por el humanismo ocurre ante la degradación sufrida por las ciencias humanas que por no responder a lo que se esperaba, generó el auge de las ciencias positivas y la explicación del mundo a través de éstas, como reivindicación y búsqueda de nuevos horizontes que dieran respuesta al fracaso del humanismo ante la tragedia producida en Auschwitz. En tal sentido, la pregunta gira en torno al hecho de si hubo o no, un proceso de reconciliación histórica que haya dado respuesta a lo que hay después del hundimiento del currículo humano. Braidotti (2020) indaga por estas cuestiones y se pregunta por ese desmoronamiento del *curriculum humanite*, aludiendo que podríamos estar en negociación de un

nuevo ensamble y que estamos pasando a un tiempo nuevo y diferente para plantear una educación centrada en los aspectos humanos.

Cuando se comprende el juego entre lo singular que deviene pluralidad y lo plural que eleva lo singular más allá de lo egolátrico del individualismo posesivo, se produce la emergencia de fuerzas que se concentran en el núcleo de la subjetividad y la individuación favorecedoras de espacios de apertura en los que se configuran roles y codificaciones sociales del espacio que configura el *horizonte del formarse*. Este horizonte que, respetando el pasado, se aleja de las metodologías de la competencia, los logros y los datos que reducen al educando a una cifra, se remite al aula del porvenir cuya esencia trabaja con las ontologías fractales donde se privilegia la búsqueda de los matices de los estilos de los educables para no llegar a ellos con un pobre ofrecimiento de fórmulas de homogenización donde lo educativo excluye a otros y no abre el espacio de acogida en pluralidad.

El horizonte del formarse es una ontología fractal que está acompañada de la complejidad del magma tiempo donde juegan su papel las diferencias, repeticiones, agregaciones y desagregaciones cuyo sentido se encuentra en las vecindades y proximidades desde/entre personas. En el nivel letrado, este horizonte está marcado en todo lo que denota lo ilustrado que tiene que ver con las rutas intelectuales, construidas desde la *Paideia* a partir de las figuras del maestro y el discípulo, del *alexio* (*aléxein*) y la *disputatio* y más adelante la figura de las dialécticas.

El *horizonte del formarse* señala lo educativo como oportunidad para encontrar lo singular a partir de un continuo colocarse o *biotopoi* en el mundo, entendiéndose éste, como *lugar vivo de un quién*, que se corresponde con el lugar particular alcanzable, hacedero solo a través del cuidado de lo plural que se encuentra en las interacciones con los otros. Este *horizonte*

del formarse en los tiempos presentes demanda la añoranza conservadora del tiempo ontológico fundamental y la comprensión de que ya no son tiempos de pedagogías, ni didácticas ni curricularidades, sino de ontologías existenciales, límite o fractales que deben dar seguranzas. En este horizonte debe haber un constante preguntarse por los roles de codificación social que configuran las estilísticas de la personalidad.

Por último, el *horizonte del educere*, involucra el atreverse a comprender el colapso de lo educativo y lograr ver que lo realmente manifiesto allí es una multiversidad, en la que se aprecia la fuerza favorecedora de la contención que hace un otro posible en esa educación que abraza la vida y se piensa en futuro como forma de alejar las actitudes de posición unitaria. Así, la educación no solo en términos de potenciar lo singular para separarse de lo común, sino a manera de reconocimiento y posicionamiento en correspondencia con esos otros con y por los que se funda lo plural en solidaridad y responsabilidad intergeneracional.

Cuando se indaga, por *educere del porvenir*, hay la necesidad de comprender el llegar a ser en relación con el que se ha de ser, esto representa los campos de trabajo en apertura temporal e histórica que reanime a pensar de nuevo y más a fondo los modos de ser del *biosujetho* para abrir y expandir su mundo en tierra y hacer confrontación con el presente.

Este *educere* del porvenir se mantiene bajo tres grandes tensiones que deben considerarse para ampliar el ángulo de miradas que conducen a dos caminos posibles: el ético/estético, que va por el lado de las *gramáticas de la creación* constante, donde están el gozo y el deseo vivos desde un *ethos* sostenido y en búsqueda constante de conquistas y otro fabril que entiende la vida como el poder ser para lo industrial.

Las tres tensiones señalan las pistas para ensanchar el foco y comprender el llegar a ser el que se ha de ser, fuera de las cifras y el engranaje: la heteronomía/autonomía, el amo/esclavo y

lo apolíneo y dionisiaco. La heteronomía y autonomía en relación con el capitaneo de la propia vida, enfrentando la fuerza constrictora de lo heterónimo en sacrificio de la autonomía, que trastoca el llegar a ser. Consiste en el modo con el que cada quien se enfrenta a la tensión de su propia vida, sin llegar al extremo de oponerse a lo que le demanda su sí mismo, sino de establecer un equilibrio entre lo heteronómico y lo autonómico para no convertirlo en una batalla.

La universidad del presente y quienes en ella habitan en tránsito, son subjetividades que deben estarse encaminando hacia un *continuum*, en el que la universidad tiene que ser comprendida como bioterritorio. Esta comprensión debe estar comprometida con una inteligencia volumínica responsable del movimiento de los sujetos, no de forma plana, ni terrestre o de campus, sino en el sentido del espacio como volumen más allá de las definiciones y clasificaciones de las lógicas acumulativas, es decir una universidad como nodo planetario. Braidotti (2020) presenta dos características claves de la universidad del porvenir vista como apertura y como complejidad epistémica: la multiversidad y la panhumanidad las cuales deben comprenderse junto a la necesidad de reconstruir el concepto de unicidad en la universidad totalizante del presente, para ampliar la posibilidad del paso hacia el percepto del *unos* contenida en lo multiverso, diálogo necesario para ver las pistas de la multiversidad y poder introducir esta visión contemporánea en la universidad de hoy, cuidando de no dejarnos absorber por la web, el *bit data* y la nube.

Episteme poiesica

Las categorías de límite y de umbral son una pareja de perceptos que integran las estéticas geodésicas de/en porvenir por lo que se mueven por los espacios de la inteligencia homínida en, entre y desde los tiempos concéntricos/conjugados y desagregados fractales, como

por la pulsión poiésica biótica que es fuerza viva de creación. Estas dos categorías centrales en la gnoseología de Zemelman (2010), avalan el pensar en dirección a la movilización como persona que elabora un ángulo de atrevimiento para presentarlo a través de una enunciación: situar el tránsito del estado homínido de supervivientes y la humanidad —en— acontecer y advenimiento, indica el paso del nodo eco-crítico al nodo poiésico.

La singularidad del encuentro en la universidad como territorio y espacio de oportunidad histórica para configurarse, en despliegue y reconocimiento de la vida, la convierte en el único lugar donde es el *sí mismo* individuo del código situado en el umbral de partida de su llegar a ser sujeto en oportunidad de encuentro con el sí mismo de los otros en convivencia. Significa el cruce de los sí mismos, de los mundos de vida que por el cruce empiezan a nombrarse y ahí emerge el concepto de despliegue, que no sólo es la identificación sino, sobre todo despliegue de la cualidad ética y estética, social, cultural y política del mundo de la vida.

Es en ese espacio multiverso, donde se va tejiendo una praxis de comunicación y elaborando una obra de escritura territorio y tiempo de lo nuevo que ayuda a producir esa conexión entre lenguaje y escritura como posibilidad histórica de comunicación. Se trata de cómo nos enlazamos con las dos esferas: el lenguaje como expresión auténtica de tránsito entre lo homínido y lo humano y la escritura como viático para no desistir y no cerrar la escena. Esto significa la entrada a esa multiversidad: es mediadora entre el desafío y la necesidad, es la manifestación de la sabiduría autobiográfica. Ese desafío es eco-geo-ero-socio, en el cual *eco* es construcción medida (no como manera de superar la de otros), en tanto significa la plena conciencia de nuestros límites y consiste en comprender mi sabiduría autobiográfica para poder colocarme en dimensión de entendimiento con esos quiénes/cuántos/dónde en serenidad y delicadeza. El percepto eco invita a confiar en la capacidad de nuestra especie para encontrar

salidas colectivas optimistas y no resignarnos. Geo contiene las señales explícitas e implícitas de la inmanencia terrestre de nuestra subjetividad, tiene que ver con la posición de nacer en la tierra, pero bajo la condición terrena de nuestra natalidad; pero significando la potencia para complejizar horizontal y cercanamente nuestro *bios*, indica expansión del ciclo vital. Y socio, refiriendo al principio *socius* al que Braidotti se refiere como “pueblo ausente” que sugiere el tránsito de una sociedad caricatura hacia una socialidad presagio, indica un tránsito desde la sociedad deformación a la socialidad textura del aún. Es en sí, la toma de distancia del código homogeneizador.

Este nodo incluye todas aquellas poéticas para la vida, se compone del *ethos ecosophico* para el *educere* y de esos lenguajes inéditos con los cuales cada quien pueda extenderse hacia otros y su proximidad. Engloba la dimensión poderosa de la escritura que es estética y comprende la interrogación radical y estado del arte ecocrítico. Significa lo humano como acontecer que observa su propia imagen en *spectrum* desde la comprensión de ese estar en el mundo bajo los signos-tiempos de la mundaneidad. El nodo de la *episteme poiesica* se constituye en el espacio de las itinerancias y desafíos desde los mundos de vida/tiempos, hacia el mundo/tierra/territorialidades del bio-sub-jectum, el paso incluye moverse desde las globalísticas totalizantes que indican apertura y clausura dado que se centran en educatividades del presente como absoluto, hacia las perspectivísticas de lo singular que permiten pensarse siempre en apertura desde un eco-bio-educere en presente biósico de historicidad y desde la perspectiva del educando-se en posible de civilización.

La acción consiste en una semiosis expandida en el mundo, a partir de la conjugación entre un semeion biósico y *semeion* mundo de los significantes de potenciación: humanidad en perspectiva de civilización e historicidad en perspectiva estética. La provocación ética

contemporánea compuesta por la *ética de la existencia* y la *estética de la coexistencia* que indaga acerca de cuál es el atrevimiento al que debo hacer frente y cuál es la consistencia de mi *poiesis*, plantea también la necesidad de comprender y superar el impasse homínido y caracterizar como bioestética la itinerancia temporal del *bios* siguiendo las señaléticas provocadoras del civil desafío *biósico autobiográfico*.

La *metáfora* constituyente, como categoría telúrica compuesta por las sísmicas y las rítmicas, es la figura llamada desde los lenguajes liminares a dar expresión epistémica y vital a las propulsiones del sujeto en esfuerzo de conocimiento, se trata de un movimiento estremecedor que sugiere y dice las sísmicas de ensamble con el movimiento de conjugación y organización en, por y desde el marcador salud perceptual. Esta categoría telúrica se manifiesta y actúa en el *biosujetho* a manera de implosión de captura: lo invade una ignición viva gnoseológica en sismo y sísmica con la tendencial tentación despliegue de la pulsión que organiza y dispone la plenitud del *biosujetho* en las lindes del *innovus*³⁶. Así mismo, se compone de cierta fuerza de las armonías delante de lo que viene: el ritmo en rítmica ensamble vivo, lo que se constituye en lo *trans-tecno-estructural* entre lo producente y lo produciéndose. Compréndase este asunto como la puesta en marcha del germen revolucionante del subjetivarse para estar en alerta de lo estructural, el trans que significa liberar la fuerza del individuo para pensar en el aún y tener la posibilidad de configurarlo.

³⁶ según Bloch (2004) la novedad, que es manifestación irrepetible, es incompatible con un sistema cerrado. Bloch aboga por una filosofía abierta, no definitiva, que verse sobre un mundo en el que las condiciones materiales sean abiertas y en el que puedan surgir nuevas condiciones para que brote algo nuevo.

Una segunda categoría liminar corresponde al *efecto de composición* que tiene que ver con el ensamble sutil y móvil entre y desde la *episteme* eco-crítica y la *episteme* eco-poiésica, el cual consiste en el llamado a la creación que inicia desde una propedéutica escritural en tanto es punto de partida del efecto de composición y puesta en escena de la capacidad de atrevimientos en la que debe darse la semiosis de/en mundaneidad que es interpretación abierta de las sígnicas conjugadas. Esta segunda categoría, convoca a un aprendizaje semiológico no finalista sino acontecimental.

Otra categoría esencial tiene que ver con las *artes constantes del bio-eu-movimiento* referidas a una voluntad para examinar la interrogación desde el leer radial y dialógico a través de la cual auscultar tejidos de pensamiento de esos otros, quienes se están colocando en la cúspide de los acontecimientos del siglo XX, (siglo del presente como contemporaneidad rauda, veloz experimental y desconcertante). Las artes, al igual que las ciencias y la filosofía, en el sentido de la tarea de abrir grietas en la seguridad de lo ya pensado y atreverse a imaginar nuevas preguntas para inquietar el si mismo. Sibilia, P. (2006). Un signo contemplado en el concepto del *eu* de esta categoría, sugiere la necesidad de construir una inteligencia que permita diferenciar entre movilidades y movimientos. Las movilidades nos están siendo presentadas como un artificio comunicativo seductor que nos coloca en condición de intérpretes-consumidores situados en la tentación de calificarlas como plausibles e importantes. Dos fenomenologías veloces contemporáneas que hablan de la movilidad: los catálogos globales de la moda junto a los catálogos globales de las referencias de los dispositivos tecnológicos, que pretenden ratificar que estamos en movilidad. Los catálogos ideológicos y administrativos no estrictamente consentidos de la diáspora, hacen parte de esa movilidad que es peligrosa a la subjetividad, porque se nos presenta como impostura que moviliza los constructos de

conformismo de la gran máquina de propaganda e incita a la construcción de subjetividades estándar las que se adecúan a un código global exógeno, pero no movilizan las fuerzas de la subjetivación. El elemento común a las modas y las diásporas tiene que ver con la violencia simbólica que es el pasaporte de la economía global de la asimilación.

La categoría dramática del movimiento, se comprende en vínculo estrecho con el ethos del despertar, que en constante afinidad con el tiempo provoca un sujeto auto- apropiado y consciente del acoso de la masificación y por lo tanto en constante elaboración de vigilancia y actitud poiésica pausada a los tiempos subjetivos. Es así, como el sujeto moderno de la movilidad entra a la organización social de la mano de los estándares, contrario a ello el sujeto contemporáneo del movimiento preserva un principio ecosófico de diferencia que lo preserva del rol que lo anonimiza. Las movilidades propician un cultivo egolátrico de las personalidades en los tiempos del *ya* de lo obvio cuya praxis está regulada por la lógica de lo accidental, mientras que los movimientos propician un cultivo que respeta las singularidades de las personalidades de los otros, que son la materia prima para elaborar la figura de lo que adviene y trabajan con el tiempo abierto, inédito y angular, aquí la praxis está comandada por una gramática de las co-implicaciones y las emergencias constantes. La praxis de la movilidad es reductora y simplificadora por ser receta, por el contrario la praxis en el movimiento es comprensión en complejidad dado que amplifica el horizonte del mundo de la vida que significa preocupación humana constante.

Los apuntalamientos expresivos y de umbral necesarios para elaborar una *episteme ecopoiésica*, constan de unos principios o ensambles con los cuales potenciar: la semiosis de/en mundo, el *educere* del porvenir y la organización del conocimiento. Para potenciar la *semiosis* hay que recurrir al principio semiológico, hermenéutico, de potenciación, de complejidad y al de

la imaginación narrativa ya descritos. Para potenciar el *educere* del porvenir hay que dirigir la mirada hacia los principios de natalidad, de esperanza, de conversación y de imaginación simbólica y para potenciar la organización de conocimiento es necesario acudir al principio de subjetivación *ecosófico*, de crítica y creación y al del magma.

Para poder hacer los cruces de los tiempos y las racionalidades hay que poder y querer ver las racionalidades orgánicas racionales que se concentran en los tiempos modernos dentro de los que están las racionalidades orgánicas globales. El logro de esos cruces necesita de la descentración que incluye la tensión centrífuga y centrípeta constituida por los tiempos planetarios natales, las racionalidades eco-críticas, dialógicas y epigonales.

Una estética digna de los tiempos ha de contener la biofuerza necesaria para forjar la pulsión poética biótica que es fuerza y viático, constituida desde un *nucleus* para la gravitación que lleva al terreno de la acción u accionismo del *sujetho* en mundo. Esa biofuerza que está compuesta de la inteligencia perceptual homínida en umbral ayuda a estar atentos al acoso/impacto de estos tiempos concéntricos, significa un ethos para el despertar de esa inquietud autobiográfica que es inquietud para las maneras y modos de transversalidad.

En este *Ars escriturandum*, se conjugaron y desplegaron a modo de orquestación las rítmicas fundadas desde unos pulsos epistémicos al cruzar las figuras del pensar interrogador en apertura de horizonte. Cuando el *sujetho* es capaz de colocarse en el drama vivo de la indagación logra comprenderse en el umbral de percibir el deseo vivo de conocimiento como un enjambre de ocasiones *bioterritoriales* en y desde las cuales debe forjar su mundo y lanzarse a la voluntad de descubrimiento —inherente a todo acto de indagación— y hacia una voluntad de *episteme* en visión de historicidad. Estas artes para la creación actúan en semblanza gnoseológica y estética

por lo que permiten tomar contacto con algunos viáticos no instrumentales, estimulantes del vivo pensar interrogador, que impulsan el esfuerzo de conocimiento.

Seis son los rasgos de estos viáticos: la salud perceptual del *biosujetho*, como viático coloca al sujeto frente al desafío de estar en mundo para conocer que puede decirse como bios-gnoscere y la del sujeto frente al desafío de desplegarse a partir de su constitución histórico existencial o del devenir sujeto en mundo abierto para nombrarlo nombrándose.

El *biopragma* observación propulsa, encauza y perfila al sujeto la necesidad no industrial de una estética de la mirada que desata el encuentro ver/mirar, volver a ver el verbo *poiésico* que encarna el *eco-bio-eu-mirar* el cual es capaz de enrutar al sujeto por las *bioterritorialidades* del indagar que implica el esfuerzo de conocimiento.

La *Gestalt* gnoseológica como viático productor, es centro en el que se conjugan las fuerzas de las *metaphoras* geodésicas experienciales con las fuerzas de las armonías sensuales corporales, las fuerzas sinuosas volumínicas de la perceptualidad humana expandida en las rutas de escribir las gnoseologías plurales radiales de la esperanza por las vías de las propulsiones del tiempo gerundio como significado erovital. Entonces, todo acto humano de conocimiento es la suma de gerundios vitales *in perceptum*, es decir en constante conocer conociendo. Así mismo, toda organización formal de conocimiento está siempre abierta y su inconclusión anima en ella el deseo implícito de movimiento. Ese mismo acto de conocer estimula, despierta e impulsa un deseo de vivir mejor que anima comprender el movimiento de la vida misma con el bello buen vivir en alianza con las rítmicas del conocer.

La estética telúrica cosmos-caos-mundo, es un viático que pone en movimiento la pulsión poiésica biótica como fuerza que es existenciario, del inscribir a bios en el cauce de los tiempos para movilizarlo en provocación que conjuga al vivo conocer con el acontecer en mundo. Esto

significando hacer el mundo, tener más mundo, ensanchar el mundo en tierra es quizá la enseñanza que permite a ese *biosujetho* domar la vida apresurada y tornarla obra de vida. El punto culminante del devenir novedad que enriquece a bios a interpretar la huella estética desde su propio *ars innovus* o artes vivas para acoger los tiempos en porvenir.

Los atrayentes liminares del tiempo son un viático dramático que permite vencer el esquematismo formal al que se hace alusión cuando se nombra el “todo es cuestión de tiempo”, que indica que nos tomamos el tiempo pero a la vez éste también nos doma, adecúa y contamina, por lo que el drama perturba el ensamble prodigioso cronos/aion y crea pasión por las itinerancias ero-geo-vitales que ayudan a acercar a las categorías de lo liminar: alterconjugaciones, altertemporalidades y altercomplejidades.

La *episteme* en porvenir es un viático que incentiva la conjugación: necesidad de conocimiento y posible epistémico, fundado en eso que dice: ¡al intentarlo sucede!, que representa una tentación compartida de comprender y destrabar el dilema homínido para superar el dispositivo global seductor del tecno-copamiento cognitivo que lo resuelve todo desde la trampa del consumo. En definitiva, hay que ir elaborando las siluetas de una *episteme* en porvenir, con la cual holografiar el bullir/mundo y lograr palpar la osadía trans-tecnoinstrumental o *semiosis* del mundo.

Las complejidades y sentidos de contemporaneidad que sirven como señaléticas provocadoras del civil desafío autobiográfico se constituyen en el horizonte desde el que se funda el magma de conciencia en el cual nuevamente aparece en vibración el posible para fundar las gramáticas para la apertura o las lógicas para la industrialización. Las señaléticas para la provocación podrían categorizarse en cuatro: la primera se direcciona a situar, posicionar la obra de vida tiempos. Otra está enfocada a impulsar en constancia civil las hechuras humanas de la

colateralidad y alteridad. La siguiente indica ampliar el *ars innovus* consistente en las poesías aun-no-dichas de lo humano vivo y la obra de vida como obra de arte. Una última señalética insiste en proteger las gramáticas impulsoras del eco-bio-eu-movimiento que indica los juegos y poéticas entre centros y periferias.

Todas estas señaléticas son contenidas en el nodo de las oberturas, significan las artes vivas para desplegar los tiempos en porvenir.

Consideraciones finales y aportes

Hasta este punto se han estudiado las condiciones en las que las subjetividades emergen dentro del ámbito universitario para observar las semblanzas estables y cambiantes de la subjetividad en el sujeto que transita por los territorios y los tiempos del claustro universitario. De este estudio, se identificó que la forja existencial/histórica del sí mismo —que sólo es posible dentro de la universidad— es un *pragma de creación* que contiene cuatro dimensiones esenciales que se consideraron, a saber, la dimensión práxica, que se relaciona con el *ethos* del despertar o de la conciencia despierta; la dimensión histórica relacionada con el proseguir del espíritu estudioso y de diálogo con autores, documentos y obras. La dimensión educadora que actualmente reclama una inmensa necesidad de educación en todos los contextos de región y de continente. Y la dimensión semio-hermenéutica que es una cuestión base porque sitúa la inquietud sobre el *sí mismo* como el desafío de las fuentes vivas desde las que se desprende un producto cuya esencia tiene que ver con el desafío biósico en vínculo hermenéutico el cual tiene la obligación de extenderse.

Recapituladas brevemente, cada una de las dimensiones se puede comprender así: la dimensión práxica, que tiene que ver con la conciencia despierta, habla de las complicidades que están en las lindes del significante en amplitud, ello significa la necesidad de comprender que la especie está al final de su carrera y que hay premura de adaptarse a condiciones que cambian vertiginosamente. Esta dimensión contiene el valor signo de la escritura y el origen de/para su fecundación, que lleva a la pregunta acerca de ¿cuáles serían los motores de una voluntad de escritura en el presente?, y ¿cómo viaja esa escritura? Con la praxis expuesta al bio-territorio multiverso, lo que se despierta es el atrevimiento y el vivo deseo gnoseológico, que es

[Escriba aquí]

conducción de una arquitectónica no tautológica que desea comunicar esos puertos en novedad ampliando el conocer que emerge por acción propia y de los otros y lo otro.

La dimensión histórica del proseguir insiste en la disposición del espíritu estudioso para el diálogo. La cercanía que pueda fundarse con autores, documentos y obras de otros, forjan la emotiva conexión entre el *pragma* vivo del indagar y el ensanchamiento del *biotopoi gnoseológico* y remarcan el signo del atrevimiento y la interrogación radical que se articula con la operación perceptual, en tanto es sensibilidad gnoseológica que aleja de la obsesión cognitiva. Esta dimensión significa el posible y lo que ha de venir, tiene de por sí la garantía de constituirse en la plataforma de observancia del tiempo en sus tiempos con todas sus modificaciones y alteraciones. Esta dimensión suscita en el humano entendimiento la necesidad de comprender aquello que va desde la historia formalizada frente a la historia por escribirse que es apertura y movimiento y ocurre tanto en el ámbito social como en el más específico de la estética; ello compromete la puesta en práctica de una inteligencia del tiempo en relación con los tiempos y sus adulteraciones. Es la tensión entre el hecho y el acontecimiento.

Esta dimensión obra como enlace epistémico en relación con las artes vivas de la indagación. Tres son los asuntos que deben impulsar el movimiento intelectual de la reconstrucción crítica y deconstructora de la discutibilidad para el ejercicio de la indagación que representa el territorio de la multiversidad: en primer lugar, hay la necesidad de cuestionarse a partir de ese *logos* civilizatorio de occidente que hace presencia como zócalo de la sociedad, cuyo *telos* estimulador es alcanzar un estado de modernización industrial dado el impulso logrado durante los siglos XVIII y XIX, pero además ese *telos* obra como ideología aglutinante. En segundo lugar, se debe considerar la universidad en el mundo de esos dos siglos que se caracterizó por estimular la alianza entre el avance de las ciencias positivas, la transferencia de

conocimiento positivo-práctico-útil a las instituciones de la sociedad, a sus empresas, parques industriales y a sus centros avanzados de desarrollo. Y tercero, hay que estar en actitud de observancia del laboratorio cultural occidental, cuya norma universal está marcada y definida en la *Paideia*, perfilada en el corazón de las universidades por la positivización de los saberes, las artes, las ciencias, las éticas, que han avanzado por las coordenadas de lo enseñable y lo aprendible.

La dimensión educadora que integra la forja existencial/histórica del sí mismo, debe adoptarse como horizonte educador por cuanto contiene la hipótesis de una imagen inédita, no clasificada, no cooptada aún de aquello que pudiese ser comprendido como *episteme* del y para el educar en porvenir próximo humano; es ésta una propensión trans-tecno-intelectualista que por mantenerse en observancia, es próxima al despliegue de lo vivo del *bios*, y cuyo *cenit* pudiese expresarse bajo la enseña provocadora de: *educere del porvenir*. Se solicita en los contextos socioculturales e intelectuales la urgente comprensión acerca de la necesidad de educación en todos los contextos de región y de continente; ello obliga trascender a través del aula viajera para continuar interrogándose en el aula abierta, en la que haya el posible para cultivar interrogantes a través de los cuales las mentes puedan frustrar la tentación de caer en las definiciones y poder ver el peligro que precisa mantenerse sólo encontrando respuestas.

Y la dimensión semio-hermenéutica cuya esencia es la de conservar el espíritu en alerta, contiene el *nucleus* semántico provocador de la unidad globalizante trans-tecno-estratégica que desafía la osadía del eu-mirar y el imperativo para salvar al *bios* de la idiocia generalizada. Esto es lo que puede nombrarse una *Gestalt gnoseológica del porvenir* que contiene las rutas humanas de la educabilidad inconclusa en compromiso de conjugación con las conciencias en despertar.

La escena viva de interpretación contiene las materias decisivas para fraguar el *ontos* móvil del *biosujetho*.

El civil desafío logrado a partir del encuentro con los otros en el ámbito universitario permitió comprender las dinámicas de los espacios educativos explorados y las marcas producidas en el paso de observadora pasiva a sujeto actuante en crítica, que bajo el pensar complejo junto a la capacidad de creación fue la potencia para entrar en actitud intelectual de humildad epistemológica. El camino por lo autobiográfico en/desde la propia óptica del comprenderme como sujeto en continua subjetivación, fue el inicio del auto/reconocer las marcas producidas por el acervo intelectual de occidente, en permanente forja existencial/histórica de mi sí mismo femenino en continua inquietud.

El constante preguntarse por la inquietud autobiográfica provocó la comprensión de la necesidad de mantener la mirada no cristalizada, lo que mantuvo en marcha histórica la expectación sobre mi sí mismo, por lo que el ejercicio de autobiografiarme dejó de ser la escena de lo anecdótico egocéntrico para permitir el salto a la escena *etho*-política viva como subjetividad en proceso de *devenir*.

La actitud de indagación, por ser de tendencia civilizadora, significó la potencia para percibir las presiones de todo orden a las que estamos sometidos: científicas, legales, tecnológicas, acompañadas de ideologías y utopías de progreso, colocadas por su inmediatez en el lugar de las ilusiones, son asuntos que están prosperando desmesuradamente y se vuelcan sobre lo próximo y lo prójimo para relegar el encuentro del “yo consigo mismo”.

Las dimensiones del *nucleus de discutibilidad viva*: contexto, episteme y obertura, consideradas en el capítulo III cruzan el *educere* en un interés por un conocimiento renovado y éstas a su vez, se entrelazan impulsando un conocimiento de nuevo orden, generador del paso

desde un estatuto-código de estabilidad académica oficial provocadora de inaptitud para pensar, hacia una expectativa –sentirme- en el borde de un *educere* estremecedor que me reclama ser éticamente solidaria por lo que, es deber colocar estas intuiciones en dimensión de horizontalidad y colateralidad, para que no se limiten a estar bajo mi pertenencia como un solo sujeto, sino que puedan iniciar el viaje del vínculo con los otros en pro de la transformación de lo humano vivo.

Hay necesidad de parar por lo que tenemos que desacelerar la carrera del espíritu humano para entrar en paciencia, esto significa no solo estar alerta a la velocidad de la propia vivencia provocadora de fusión/confusión entre unos y los otros, sino también saber leer la carrera global del consumo, moda, de esa diáspora en la que estamos ensamblados junto a los múltiples simuladores de proximidad que ya no permiten comunicar. El llamado aquí es a superar el imperativo industrial aceleración para dar la bienvenida a la conquista de las artes de la paciencia y las tonalidades.

Es clave, mantenerse en el tiempo del aún porque permite cultivar-nos en auténtico rasgo del modo de ser en el mundo, es decir, mantenerme en permanente eco-pragma de observación para estarme indagando e indagando y desarrollar una sabiduría en equilibrio. Es indispensable proteger el indagar de convertirlo en investigación de archivo, el sentido debe ser sostener la praxis. Es necesario estar en alerta frente a los cambios de la época que nos toca vivir, comprendiendo el llamado de Heráclito “despiertos ellos duermen” que orienta la mirada hacia el internet, la hiperfetichización y los dominios de la domotic-house, que vienen gestionando la desaparición de los espacios reales de interacción a cambio de la tele y la tecno-presencia.

El viaje hacia la subjetividad y su retorno representó la posibilidad de una vigilancia extrema de mi cuerpo vivo, a través del cual volver hacia el propio sí mismo –sujeto-en-indagación- para el despertar de la conciencia y exploración de la subjetividad. Este transitar que

indica potencia para moverse por los tiempos íntimos y estar en retornos de lucidez, genera el impulso para colocarse ya no como pieza o engranaje sin cuerpo o lejos del cuerpo, sino como *biosujetho* en plenitud. Poder ver los peligros que hay en la caverna del internet junto a todas sus extensiones fuera de oposiciones dialécticas que disminuyen la competencia relacional y deniegan la interdependencia vital con los otros, permite aceptar nuestra vulnerabilidad reconociendo que tenemos instaurado en el “nosotros” unas maneras *contranatura* de consumir, las cuales vienen invalidando nuestra capacidad para tener conciencia de nosotros mismos y honrarnos. Cualquier acontecimiento cuenta dentro de sí con el potencial para hacer el cambio y movilizar recursos inagotables que amplían el rizoma de interconexiones de apertura y disponibilidad con esos múltiples otros, lo que sostiene al sí mismo hacia una relación ética recíproca de las artes del subjetivarse y del empoderamiento afirmativo.

Para las artes del subjetivarse, hay que comprender el mundo de lo humano vivo y dimensionarlo entendiendo que ese mundo terrestre...es planetario. Fue intuir el tránsito de mi condición de mujer de tierra, a la condición de planetaria que involucra a los otros por su compromiso en la plena responsabilidad con el *educere* del porvenir, lo que traduce la amplitud de comprensión para desarrollar unos nuevos marcadores de existencia. Fue volver en apertura y dejar la piel para confrontar la propia desnudez y hallar las rutas del horizonte del *educere* transitado en esperanza y bajo la condición de estar siempre en el borde, para indagar desde el ser educadora y educanda testimoniante con intereses distintos a los trazados por los currículos y concentrar las fuerzas en la *Gestalt* del *complexus* del *educere* propio para entrar en actitud de conocimiento como acontecimiento.

La indagación acerca de cómo vincular al hombre con la tierra, traduce la necesidad de responder a este llamado desde un *educere* que no desconozca la tensión entre inmanencia y

trascendencia por lo que se trata de no seguir en el arte de los fetiches y las falsificaciones compuesto de artificios absurdos con su poder de persuasión, que oculta la esencia de lo real humano, ya que esto nos relega a acudir al principio de oportunidad que tenemos con el tiempo del *aún*. Este principio contiene la proximidad estética y la capacidad de receptividad que permiten diferenciar aquello que está bajo el dominio de la conciencia inmediata y procede de ese saber instrumentalizado perteneciente al mercado mundial de la desaparición. La oportunidad presente en la tensión entre *Gaia/ethos* indica cuestionarnos por ese lugar que ocupamos en el mundo, para descifrar la órbita en la que vibramos y colocarnos en actitud de descubrimiento de lo humano.

Un asunto álgido que tiene que mantenernos atentos es la calidad en lo educativo, que al igual que el progreso, se fue convirtiendo en estándar, patrón/modelo, definiendo la unidad orgánica de lo humano adiestrable, lo institucional, lo universitario, lo profesional, lo laboral y en el estatuto de los saberes, por lo que todo lo humano durante los siglos XVIII y XIX se estandarizó en un modelo ideológico global, con el cual se elevó lo humano a la condición de eje protagonista del credo orgánico de la religión del progreso. Estar atentos implica colocarnos en el auténtico sentido del *post* y habitar estos tiempos en complejidad favoreciendo el asomo de una pedagogía en afirmativo y la materialidad de las transversalidades junto a los lenguajes multi/polivalentes, no en sentido unilateral sino ampliamente articulado.

La tensión mayúscula de los tiempos contemporáneos encarna el civil desafío *biósico autobiográfico* que le aporta a la configuración de la subjetividad a partir de sus componentes biósico-vitales, etho-políticos y etho-estéticos frente a la urbanización tecnológico-industrial de la conciencia homínida que por vía del copamiento globalístico nos viene resignando al

acabamiento programado del *arte del retrato* (sin rostro) y negando nuestro estado terrario, origen, domicilio, identidad.

Puede ser arriesgado hablar de civilidad cuando aún no hay luces fuertes para comprender el presente, sin embargo, resulta importante reiterar que necesitamos desacelerar las velocidades de ese capitalismo cognitivo y académico que tiene el dominio en las universidades, a través de la economía globalística de la información.

La preocupación por el *educere* del porvenir como transición desde las pedagogías legaliformes hacia las estéticas vitales y /o poiésicas, es una inquietud vital alimentada por la voluntad de interrogación. Resulta clave comprender la tensión entre la mente de los engramas y la mente gnoseológica de los hologramas que es la que sirve de abono para que la inquietud vital no se diluya en el prospecto de lo que ofrece la universidad y poder así atravesar el umbral. Lo que Braidotti (2020) llama como la corriente subterránea vital puede comprenderse como la capacidad para la expectación, la que al encuentro con la inquietud sobre el sí mismo y bajo los dominios de esa curiosidad de interrogación, colocan al sí mismo en alerta para no reducirlo sólo a la cuestión familiar, social, cultural o profesional. Ese contacto con los otros que abre el bioterritorio de la universidad, es el posible en el que se pone en juego ese *Dasein* que no es egolátrico, para dejar emerger el ser ahí del sujeto universitario que debe ser ecosófico.

Esto exige preguntarse por el ensamble, es decir, cómo me estoy colocando para percatarme poco a poco de que en efecto estoy siendo una pieza en la que se cruzan tiempos, aromas, humores, cuerpos, sígnicas o señaléticas, no dominables por completo, pero posible de establecer una toma de distancia respecto a las tipologías o clasificaciones estereotipadas de la subjetividad proveniente de las disciplinas clásicas. Comprender que hacemos parte del ensamblaje y estar alerta acerca de cómo es que encajamos, es lo que tiene que considerarse

cuando llegamos al espacio universitario porque éste no puede favorecer concepciones que lo ubican como resguardo de lo excluyente. Hacer parte del ensamble indica entender que todos estamos insertos en esto y que, por lo tanto, tenemos la responsabilidad de pensar en la búsqueda de salidas que respeten la complejidad siempre inédita y creciente de lo humano. El gran engranaje del que hacemos parte se acompaña de diferentes matices de emocionabilidad que no están en nuestro manejo, pero si hacen que el ensamble sea una estructura solidificada, por lo que intervienen y amplían la decisión de ser ensamble no en sentido de algo definitivo.

Comprendernos a la par del aún es la esperanza para construir ensamblajes afirmativos y el abono para que la inquietud sobre el sí mismo se mantenga en sintonía sensible y dispuesta hacia los cambios en expectación de los otros y con capacidad para no romperlos. Ahora bien, se trata de que la universidad como campo de fuerza no promueva un único ensamblaje en el que los seres humanos sean oscuras e impotentes piezas, sino de entrar a reconocer la necesidad de mantenerse en comunidades que cultiven la visión de sujeto de conocimiento éticamente empoderadora (Braidotti. 2020) y mantengan en observancia de los distintos propósitos expansionistas habidos en la actualidad y en el mundo para que ese sujeto sea un ensamblaje integrador del nos-otros.

La responsabilidad civil se corresponde con hacer un ensamblaje virtuoso, en el que cada uno de los que transitamos por la universidad no lleguemos a mover las fronteras del conocimiento y a cristalizar más la hominización, sino a hacernos responsables de los desafíos que enlaza lo universitario: civil, educador y humano. Conciérne a todos hacerlo en corresponsabilidad entre quienes transitamos por la universidad, que desde la llegada nos encontramos con el currículo y sus componentes teóricos y categoriales, la indagación viva, el cruce de los sujetos, el paso de la interrogación ingenua a la indagación que connota y finalmente

accedemos a la escritura para hacerla llegar a las subjetividades de los otros, haciéndonos responsables de la ampliación de aquello que hemos percibido. Se trata de esa pregunta trans-sintáctica de “quiénes, cuántos, dónde”, cuyo gesto indica estar en permanente Gestalt social de lo que viene. Cómo nos percatamos y elaboramos ese ensamble y cómo aportamos en ese cruce de transversalidad con esos otros que se mueven en diferentes direcciones, constituye la indagación central que anima a conservar el *agón* de la interrogación vital para colocarse en conciencia de una subjetividad ensamble y lograr que ésta se pronuncie.

El llamado es a cultivar las artes *politeia* en todas sus dimensiones. La dimensión etho-política, estrechamente ligada a la *pulsión biocrática de escritura*, aleja de las tenazas sutiles y explícitas que caracterizan al orden poder global como sistema general de absorción y neutralización de lo vivo de *bios*; lo etho-político eleva el *graphein* a sígnicas de civilidad con las que el acto de escritura adquiere un valor político extensivo y germinante.

La dimensión provocación-promesa contiene y atrae la *hologrammía* de la esperanza cuyo enraizamiento constituyente se funda en las fuerzas en reserva que detienen el fenecimiento de la especie y cuya eclosión —ensamble de tiempo y creación— se biotopologiza y también aguarda en el biosujetho. Este poderoso y sutil elevamiento, virtualiza los tránsitos desde la civilización cristal hacia la civilización porvenir.

La dimensión temporal contiene las claves para acercar a la propia hechura de la posibilidad autobiográfica, de cara a los impactos y acosos del tiempo crepuscular inherente a la modernidad-neón cuya fuerza actúa en dirección a la evocación de emociones para concentrar la energía en los estados de ánimo sobre la base de lo artificial que es la carta invasora del tiempo que atravesamos.

Los pliegues y despliegues del capital tiempo que también constituyen esta dimensión, se conjugan en el *biopragma* acontecimental tiempo y en el drama vivo de constitución del bio-sujeto su auto/bios/graphos, los cuales impulsan y potencian el drama vivo del indagar que a su vez sitúan al sí mismo en el cauce abierto y expectante de la historia. Estamos sutil y poderosamente constituidos por el tiempo; al ser materia y encargo, este rasgo-dimensión suscita el paso del canon-patrón-libreto hacia el pragma del *bios* como constituyente poderoso, poesía aún no dicha de aquello que hemos de ser.

Las dos grandes adversidades que hubo que mirar de frente estuvieron enfocadas a la comprensión de la crisis de las ciencias de lo social y lo humano y las crisis de las institucionalidades educadoras, intelectuales, comunicativas y de consumo cultural ligadas a la racionalidad clásico-moderna y parte de la contemporánea.

Hay una crisis de lo humano que está sustentada en la ruina axiológica en su valor constituyente por lo que se enfrenta a la identidad del capitalismo consumista. La crisis es paradigmática y pragmática por cuanto nadie quiere moverse de los lugares de certeza, todos estamos cristalizados y sin intenciones de reconciliar lo epistemológico con lo ético, todos quieren pertenecer al grupo de lo tecnológico, hay la visión de continuar congelando íconos y mientras tanto estamos dejando de lado lo importante que reclama entrar en juego en el presente desde una perspectiva amplia y planetaria.

Hay una especie de detenimiento de la ciencia de lo humano y social, dado que se encuentra en un dilema provocado por las epistemologías. Este *impasse* por el cual están atravesando las ciencias sociales se debe a la abundancia de categorías epistemológicas, que no las deja movilizarse por ese exceso de teoría y de información condensada en los *córpore* teóricos y los grandes paquetes de teorías que dejan ver la escasez de atrevimiento para pensar lo

nuevo y lo otro y por ello hay escasez de *episteme*. Pareciera que no se quiere pensar lo nuevo que terminaron reemplazando a las sabidurías y las simbólicas de índole humano. No hay interés ni desde afuera ni desde adentro por la configuración de las subjetividades porque el mercado las está fabricando al tamaño del consumo y esto recae en que no hay cultivo del pensamiento. El interés intelectual creador debe salir de su esclerosamiento hacia el cultivo del rostro y del concepto vivo. No puede haber más traducción sobre traducción.

La gran euforia de los 60s y 70s se diluyó y debilitó radicalmente al punto de que hoy lo que se encuentra es tautología epistemológica debido a la crisis de las ciencias sociales. Esto se traduce en la existencia de mercancía intelectual cuya primera característica es que es una prolongación de la metafísica constitutiva de occidente, que fue tomada y reproducida especialmente lo que tiene que ver con la representación del *teorós*. La reproducción como único relieve de la realidad para no salir del margen y mantenernos pensando en que somos centro del universo donde se piensa o no de acuerdo con lo ópticamente correcto (*episteme*-ilustración y *doxa*-oscuridad) y la violencia relacional (amo y esclavo). La tercera característica de esta epistemología actual es que se aferra a las lógicas dialécticas que defienden la exclusión del otro a partir de la pragmática dialéctica, lo que pone en juego el posible histórico. Esto nos enfrenta a preguntarnos: ¿vamos a seguir o vamos a mirar el *post*? Hay que escoger un estilo de vida y una ética del tiempo en el que haya la posibilidad de pensar porque ese tiempo como posible compromete un pensar revolucionante radical y un movimiento organizado de lo homínido, que lleve a ser cartógrafos del porvenir.

Finalmente, el llamado que hace la especie concentra su energía en la necesidad de recorrer las rutas de la indagación en permanente inquietud autobiográfica y en comprensión íntima hacia el sentido profundo de itinerancia viva. El ocluir contiene las señaléticas para romper el muro

homínido-agencia, el *impasse* homínido y mantenerse en expectativa de humanidad. La cartografía autobiográfica contiene cuatro movimientos claves para la comprensión de su implementación en el bio-territorio de las universidades: el desafío sobre el sí mismo en vínculo con la actitud de indagación en torno al estar siendo, el llegar a ser y la inscripción en el mundo. La elaboración de una sabiduría sobre el sí mismo del auto reconocimiento y auto posicionamiento, que requiere de la capacidad para producir el *insigth* del arrojo al mundo y no tener que limitarse a responder a los esquematismos reprimidos de la sociedad. El civil desafío *biósico autobiográfico* que nos impulsa a salir el código de identidad con el cual nos adentramos a este mundo para pasar a configurar nuestra rostridad. Y las artes del subjetivarse en compromiso de proximidad devenir juntos en la tierra, dejando una inscripción en quienes nos rodearon.

Hay la necesidad de identificarnos desde esa proclama “quiénes, cuántos somos” para buscarnos en los referentes excelsos capaces de fortalecer ese poder de la vida contenido en la potencia de los cruces humanos. Hay una luz en las formaciones alternativas subjetivas y formas de vida, que no está agotada por la insuperable condición de emisión/recepción de mensajes. Esa esperanza es la potencia para lo inagotable: lo humano.

El primer aporte que actúa como apertura a movilizar la sensibilidad subjetiva, es la metódica propuesta en la inquietud autobiográfica. Esta metódica está referida a la ¡viva metódica productora!, donde no se clasifican datos, sino donde entra en escena el sujeto con todo el umbral de potencia viva. Zemelman (2005) en *Voluntad de conocer*, nos anuncia que en la metódica está contenido el deseo de que el sujeto habite y se sostenga animado por el innovus, ese sujeto elabora una batalla permanente con el fin de no convertirse en un sujeto atrapado en formas preestablecidas que todos los regímenes de control macro y micro (que son los mas

cercanos al sujeto) han creado. La metódica, inicia con la interrogación que contiene la inquietud vital acerca de cómo me estoy situando y que va al encuentro -en la universidad- con esos otros quienes se están preguntando las mismas cuestiones, para elaborarse como inquietud autobiográfica al contacto con los congéneres, esto produce un siguiente movimiento a la inquietud de indagación permanente. Esta es la perspectiva final que ha de potenciar la universidad para que el sujeto que emerge se mantenga en ese horizonte. Luego cuando se atraviesa esa ruta de indagar se enlazan dos cuestiones: un enlace que liga el indagar con el conocer y el otro que liga el indagar con el escribir. Es el tránsito desde la inquietud comercial disciplinar hacia la inquietud vital o corriente subterránea y de ésta a la inquietud autobiográfica que se pregunta por el sí mismo y el de los congéneres con quienes se da el encuentro y se liga para finalmente mantenerse en inquietud interrogadora conservarla viva, percibir el ensamble y los cruces de tiempos, cuerpos, señaléticas. Este horizonte mantiene al sujeto erguido que convierte su subjetividad en un trabajo constante, y en un interés por el sujetivarse al entrar en contacto con sus iguales y diferentes. La metódica no como proceso de producción del conocimiento que cierra el horizonte, sino en referencia a la potenciación de la transformación colectiva, por lo que no sólo tiene que ver con los procesos formales de la educación sino con la inteligencia de la interrogación frente al tiempo societal, donde hombres y mujeres confluyen para transformar-se.

Una segunda contribución al despertar de la subjetividad contemporánea, es el llamamiento al sujeto que hace su paso por la universidad, para que descubra el peligro y el acoso de la figura tecnoinstrumental estandarizada de un proyecto de vida (una profesión lucrativa) ya establecido que se matricula en la lógica de la producción. El llamado al sí mismo que debe moverse por entre las racionalidades, es a que ese sujeto se autoconfigure como devenir esteta

(responsabilidad frente a los comandos del mundo de la vida) y se ponga al frente de la vida para darle paso al plan obra de vida/tiempo, que indica la comprensión para leer la época y mentenerse en interrogación. Este sujeto que da el paso hacia la universidad, se encuentra con la fuerza de los signos del mundo y entra en el juego interpretativo – traductor y comprensivo que le permitirá situarse en mundo (Dasein) y poder realizar el “ahí”. Esta ruta conecta con el compromiso de humanidad que significa el posible de humanidad, el cual incluye la dimensión del sujeto pero también la de humanidad como socius. Es pasar, tránsito que produce la emergencia de sujetos que se alejan de la condición de universitario y se dedican a configurar su propio bioterritorio.

Una tercera contribución, se relaciona con la figura del tránsito entre la subjetividad emergente y la subjetividad tierra que se comprende en razón a poderse situar, lo que señala dos escenas: un sujeto atrapado y autocomplacido en su egotización, o un sujeto que en efecto se compromete con la obra de humanidad, no solo en el plano del plan obra de vida subjetivación, sino plan obra de vida tiempo humanidad asociada en sus covalencias y colatencias. El tránsito no solo indica proximidad o inmanencia sino cercanía que se vuelve alianza y compromiso. Es la inteligencia conjugada de los tiempos subjetivos es decir, en alianzas con los otros. Se trata del devenir tierra de lo subjetivo por lo que tiene que ver con la estética del mundo de la vida.

Por último la universidad es lugar para la creación de comunidades humanas de conocimiento en vez de las concepciones de responsabilidad social y extensión social. Proponer un salto hacia el concepto de comunidades en responsabilidad de creación que se traduce a pensar como el post, esto indica plantear la responsabilidad social utilizando la figura de hombres y mujeres en voluntad de creación, es decir, lo post universitario que no finaliza allí, sino que lo lanza y lo direcciona en exigencia de la semiosis de mundo y también en compromiso

transformador. Es urgente transformar lo social sin que quede reducido al ejercicio de las profesiones porque esto sería cerrar el circuito de la transformación. Hay la necesidad de una voluntad apuntalada en la semiosis de mundo, habida cuenta de la complejidad de los escenarios que estamos atravesando, por lo que es inaplazable la transformación para que lo local, nacional y continental no quede reducido al ejercicio de las profesiones que son plataformas para el escenario comercial.

Proponer una mutación en el educere del porvenir, implica salto desde las plataformas curriculares hacia los nuevos signos de complejización del mundo en todos los despliegues del educere para que quien emerge de la universidad bajo el signo de egresado no se desconecte del campo universitario sino que se mantengan en interrogación de nuevos signos. Esos despliegues están movidos por las complejidades de lo social humano que no puede ser clasificable porque son lo inagotable dinámico. Braidotti (2020). Este educere representa el salto desde las plataformas curriculares que asfixian con los llamados objetivos de formación, hacia el horizonte en perspectiva de lo posthumano.

El llamado es a comprender el educere como despliegue, movimiento y viaje lo que compromete lo que va mas allá de toda formalización y de los patrones curriculares. Los límites de la razón están en las plataformas curriculares donde hay un umbral de cierre, cuestión por la que se debe trabajar con aquello que está en el orden de lo transdisciplinar y lo transversal. El sujeto que ya es gnoseología tiene que dar el paso en compromiso de transformación, sino se produce ese después en el sujeto, éste se convierte en un depósito. Lo rigurosamente nuevo, es que en lugar del sujeto depósito se acuda al desafío ante la vida y se produzca el movimiento del cerebro neuro al cerebro como expectación. Esto es lo que está emergiendo como nuevas subjetividades.

Bibliografía

- Acevedo, L. (2012). *Crisis, Dualismo, Psicología Existencial. Líneas Generales de una Psicología Humanista – Existencial*. Editorial Ethos.
- Adorno, T. (2016). La educación después de Auschwitz. *Delito y Sociedad*, 2(3), 39-53.
- Álvarez, G. & Vélez, C.(2015). *Configuración de subjetividades en los jóvenes universitarios sobre las Tecnologías de la Información, la Comunicación y del Aprendizaje (TIC/TAC)*.
- Araiza, J. (2009). *Una aproximación a las nociones de sujeto y de verdad práctica en Aristóteles*. Nova Tellus, vol. 27, núm. 1. Universidad Nacional Autónoma de México. México
- Arendt, H. (1993). *La condición Humana*. Paidós.
- _____. (1958). *The Human Condition*. Chicago university.
- Arrese I. H O. (2011). *La ética de la autenticidad en ser y tiempo*. Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, núm. 15.118-141.
- Bagadelli, P. (2011). *Entre el ser y la vida: el concepto de natalidad en Hannah Arendt y la posibilidad de una ontología política*. Revista SAAP. Publicación de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político, vol. 5, núm. 1.
- Bárcena, F. (2006). *Una Filosofía de la Natalidad*. Herder.
- _____. (2006). Una pedagogía del mundo. Aproximaciones a la filosofía de la educación de Hannah Arendt. Revista anthropos.
- Barthes, R. (2009). *Imágenes, gestos y voces. Lo obvio y lo obtuso*. Paidós.
- _____. (1985). *La aventura semiológica*. Buenos Aires. Paidós.
- Basaglia, F. (1986). *Razon locura y sociedad. La institucionalización psiquiátrica de la violencia*. siglo XXI.

- _____ (2008). *La condena de ser loco y pobre: alternativas al manicomio*. Topia editorial.
- Bokova, I. (2010). *Un nuevo humanismo para el siglo XXI*. UNESCO.
- Borja C. & Fernández, C. (2017). *Deleuze y la Política del Rostro (Rostridad): Alcances sobre el Estado*. Revista de Humanidades, núm. 36, pp. 41-68. Universidad Nacional Andrés Bello.
- Blanchot, M. (1976). *La Risa de los Dioses*. Taurus.
- Bloch, E. (2004). *El principio esperanza*. Trotta.
- Braidotti, R. (2015). *Lo Posthumano*. Gedisa.
- Braidotti, R. (2020). *El Conocimiento Posthumano*. Gedisa.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *La Ecología del Desarrollo Humano. Experimentos en entornos naturales y diseñados*. Paidós.
- Brunner, J. (2019). *Universidades bien pensadas. Alma mater*. Artículo Revista Semana.
- Cadavid, I. (1994). *Familia y ecología humana. una invitación a mirar la familia con nuevos ojos*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Campana, S. (12-14 de octubre de 2010). La “nostridad” como categoría central en la figura “nos-otros”. Aportes desde la antropología de Pedro Laín Entralgo. *Jornadas Diálogos: Literatura Estética y Teología*, 1(3), 30-36.
- Carr, A. (2005). La Terapia narrativa de Mishael White. *Contemporary Family Therapy*, 20(4), 485-503.
- Castoriadis, C. (2000). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Châtelet, F. (1989). *Historia de las ideologías*. ediciones Akal.
- Damasio, A. (2005). *Cuerpo, mente y Spinoza*. Crítica.
- Deleuze, G. (1990). *¿Qué es un dispositivo?* Gedisa.

- _____ y Guattari, F. (1985). *El antiedipo Capitalismo y esquizofrenia*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- _____ (2002). *Diferencia y Repetición*. Amorrortu Ediciones España S L. Buenos Aires.
- Della Mirandola, P. (2004). discurso sobre la dignidad del hombre. *Revista Digital Universitaria*
1 de noviembre 2010 • Volumen 11 Número 11 • ISSN: 1067-6079
- Derrida, J. (1967). *De la Gramatología*. Minuit.
- Derrida, J. (2006). *Aprender por fin a vivir: Entrevista con Jean Birnbaum*. Reimpresa.
- Derrida, J. (1997). *Las pupilas de la universidad, el principio de razón y la idea de universidad*.
Traducción Cristina de Peretti. Edición digital en castellano.
- Descartes, R. (2009). *Meditaciones acerca de la filosofía primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*. Universidad Nacional de Colombia.
- De Zubiria, S. (2013). *La educación superior: retos y perspectivas*. Compilador Orozco, L.
Ediciones UniAndes.
- Dunsmoor, H. (2014). El mono gramático: Entre el lenguaje y el cuerpo. *Literatura Mexicana*,
25(1), 79-102.
- Durand, G. (1968). *La imaginación simbólica*. Amorrortu/editores.
- Escobar J. & Acosta, F. y otros (2015). *Subjetividades y diversidad en la escuela, en estudiantes de educación media*. Bogotá Lugar Instituto para la Investigación Educativa y el
Desarrollo Pedagógico, IDEP Editorial/Editor.
- Etzioni, A. (2002). *When It Comes To Ethics, B- Schools Get An F*. (Washington: the
Washington post)
- Fernández, J. (1999). Paulo Freire: Una propuesta de comunicación para la educación en
América Latina. *Revista electrónica Razón y palabra*.

- Filloux, J. (1995) *Intersubjetividad e individuación. El retorno sobre sí mismo*. Ediciones novedades educativas.
- Fornet, R. (2004). *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*. Aachen.
- Foucault, M. (2002) *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores. Argentina.
- Gadamer, H. G. (2000). *La Educación es educarse*. (G. Planeta, Ed.) Barcelona: Paidós Asterisco.
- Gadotti, M. (2003). *Historia de las ideas pedagógicas*. Siglo XXI Editores.
- García, G. (2003). *El coronel no tiene quien le escriba*. Debolsillo.
- Gaviria, A. (2021). *En defensa del humanismo. Reflexiones para tiempos difíciles*. Planeta.
- Gil, L. (2019). *Psicología de la individuación*. Editorial Aula de humanidades.
- Gil, L. (30 de enero de 2018). Individuación y transindividuación. Dos trayectorias laborales desde laperspectiva de G. Simondon. *Revista de Psicología* , 10(1), 265-296.
doi:10.17533/udea.rp.v10n1a11
- Gil, L. (2017). *Bases conceptuales de una psicología de la individuación*. Antioquia. [Proyecto de investigación inedito].
- González, F. (2017). *Subjetividad, cultura e investigación cualitativa*. Aula de Humanidades.
- González, F. (2002). *Sujeto y subjetividad. Una aproximación histórico-cultural*. Thomson.
- Guattari, F. (2015). *Chaosmosis: an Ethico- aesthetic Paradigm*. power publications. Sydney.
- _____ & Deleuze. (1985) *el Antiedipo, capitalismo y esquizofrenia*. Paidós. Barcelona.
- Guzmán, L. (2007). *Reseña de "Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad" de Bárcena, Fernando*. Athenea Digital. *Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (11), 256-

258. [fecha de Consulta 11 de Mayo de 2021]. ISSN: 1578-8946. Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53701119>

Habermas, J. (1996). *Modernidad inconclusa*. Centro teórico cultural Criterios.

Harari, Y. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*. Debate.

Haraway, D (1985). A manifesto for cyborgs,,: Science, technology, and socialist feminism in the 1980s. *Socialist Review*.

Heidegger, M., (2001), *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag. Citado con la abreviatura SuZ. Traducción española a cargo de Jorge Eduardo Rivera C., en: (2006), *Ser y Tiempo*, Madrid, Editorial Trotta.

Hipona, A. (2011). *Qué es el tiempo*. Edición bilingüe. Editorial Trotta. S.A.

Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires. Prometeo Libros.

Jaeger, W. (1945). *Paideia*. Fondo de Cultura Económica.

Kristeva, J. (2001). *La Revuelta íntima. Literatura y psicoanálisis*. (I. Agoff, Trad.) Bueno Aires, Argentina: Eudeba.

Laín, P. (1968). *Teoría y Realidad del Otro*. Revista de Occidente.

Laplanche, J. (1977). *Diccionario de Psicoanálisis*. Editorial Labor, S.A.

Lazzaro, E. Hueso, L. Rocha, M. Salazar, M. Ortiz, G. Curadelli, Y. Vercelli, B. Mora, E. Flores, G. y Riquelme, F. (2021). Subjetividades emergentes en las trayectorias académicas de jóvenes estudiantes. Primer Congreso Latinoamericano de Trabajo Social de la UNVM. VII Jornadas Regionales de Trabajo Soc. IAPCS -UNVM, Villa María

- Lerner, S. (2012). *El retorno al ethos universitario: la transformación de la Universidad en tiempos de transformación humana*. Conferencia pronunciada el IV Congreso Iberoamericano de Filosofía: Filosofía en Diálogo, Santiago de Chile.
- Lazzarato, M. (2006). *Políticas del Acontecimiento*. Tinta Limón .
- Mandelbrot, B. (1997). *La geometría fractal de la naturaleza*. Tusquets Editores.
- Lozano, V. (2004). *Heidegger y la cuestión del ser*. Universidad de Barcelona.
SPIRITU LIII 197-212.
- Mársico, C. (2010) *Zonas de tensión dialógica. Perspectivas para la enseñanza de la filosofía griega*. Buenos Aires.
- Martínez, J. (2018). *Fragmentos de totalidad. Elementos para una hermenéutica simbólica*. Universitat Politècnica de València.
- Maturana, H. (2002). *Formación humana y capacitación*. Editorial Océano.
- Montes, G. (2013). *Entender, comprender, interpretar. Enseñanza e Investigación en Psicología*. Vol. 18. Consejo Nacional para la Enseñanza en Investigación en Psicología A.C. Xalapa, México.
- Morin, E. (1999). *siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Ediciones UNESCO.
- _____ (1995). *Mis Demonios*. Kairós.
- _____ (2011). *La Vía para el futuro de la humanidad*. Paidós.
- _____ (2006). *El Método II: La vida de la vida*. Ediciones Cátedra
- _____ (2010). *El Método III: El conocimiento del Conocimiento*. Ediciones Cátedra
- _____ (2006). *El Método IV: Ecología de las ideas*. Ediciones Cátedra.
- Negri, A. (2020). *De la fábrica a la metrópoli. Ensayos II*. Cactus serie occursus.
- _____ (1999). *Conversaciones*. Pre-textos. París.

- _____ & Hardt, M.(2008). Imperio. (A. Bixio, Trad.) Buenos Aires: Paidós.
- Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Paidós.
- _____ (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Panamericana, Formas e Impresos S. A.
- Orozco, S. (2015). *Elementos constitutivos del Proyecto de vida de estudiantes universitarios*. Trabajo de grado Maestría en Pedagogía. Repositorio, Universidad Mariana.
- Polo, V. (2013). *Habitancia y Comunidades de Sentido. Complejidad Humana y Educación*. Cuaderno 43. Centro de Estudios en Diseño y Comunicación.
- Prigogine, I. (2021). *El nacimiento del tiempo. ¿como apareció el tiempo en el universo?.* TusQuets Editores.
- Ramírez, A. (2016). *el sentido de ls humanidades en educacion superior*. Universidad Santo Tomas.
- Ramírez, J. (2011). *La formación integral de la Universidad desde la multiculturalidad y el diálogo interreligioso. Cuestiones Tecnológicas, 38(89), 155-172.*
- Rosnay de, J. (1996). *el hombre simbiótico*. catedra S.A. Ediciones.
- Royzman, E. B. y Rozin, P. (2006). Limits of Symhedonia: The Differential Role of Prior Emotional Attachment in Sympathy and Sympathetic Joy. *Emotion, 6 (1), 82-93*
- Ruiz, L. (2007). *Formación integral: desarrollo intelectual, emocional, social y ético de los estudiantes*. Universidad de Sonora.
- Ruperthuz, H. (2017). Triunfar ante la vida relámpago. Saberes psi en clave de autoayuda en Chile y España. *Psicoperspectivas. 121 – 136.*

- Santos, B. (2009a). *Pensar el estado y la sociedad: desafíos actuales*. 1a ed. - Buenos Aires. Waldhuter Editores.
- _____ (2009b). *Una Epistemología del sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI Clacso Ediciones.
- Sábato, E. (2006). *Hombres y Engranajes*. Seix Barrial.
- Sibilia, P. (2006). *El hombre postorgánico*. Cuerpo subjetividad y tecnologías digitales. Fondo de cultura económica. Buenos Aires.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida*. Pre-textos.
- _____ (2008). *Extrañamiento del mundo*. Pre-textos.
- _____ (1986). *El árbol mágico*. el nacimiento del psicoanálisis en el año 1875. Ensayo épico sobre la filosofía de la Psicología. Seix Barral. Biblioteca Breve.
- Sonna, M. V. (2012) El agón como el problema platónico: Una lectura deleuziana [en línea]. 6º Coloquio Internacional, 19 al 22 de junio de 2012, La Plata, Argentina. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4059/ev.4059.pdf
- Spinoza, B. (1990). *Spinoza: tratado breve. Libro de bolsillo*. Alianza Editorial.
- Steiner, G. (2016). *Un largo sábado. Conversaciones con Laure Adler*. Siruela S.A.
- _____ (2011). *Gramáticas de la creación*. Siruela S.A.
- Touraine, A. (2000). *¿Podremos vivir juntos? iguales y diferentes*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Turkle, S. (2017). *En defensa de la conversación . El poder de la conversación en la era digital*. Atico.
- _____ (1987). *El segundo yo*. en: Informática y sociedad, Costa Rica, Ed. Centroamericana.

- Universidad de Antioquia (2020). *La subjetividad a partir de Deleuze/Foucault*. Vicerrectoría de Docencia Ude@ - Educación Virtual Instituto de Filosofía.
- Valcárcel, Amelia. (2002). *Ética para un mundo global. Una apuesta por el humanismo frente al fanatismo*. Ediciones Temas de Hoy, S. A. España.
- Vargas, G. (2006). *Pensar sobre nosotros mismos*. San Pablo.
- Vargas, G. (2010). *La humanitas como universitas*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Vargas, G. (2019). *Fenomenología y performance*. Aula de Humanidades.
- Vargas, G., y Gil, L. (2015). Excelencia, excedencia e individuación: el problema de la formación como despliegue de la tecnicidad. *Revista Colombiana de Educación*, (68), 65–90.
- Villegas, L. (2008). Formación: apuntes para su comprensión en la docencia. Universidad de Caldas. <http://www.ugr.es/local/recfpro/rev123COL3.pdf>
- Virilio, P. (1997). *Cibermundo, la política de lo peor*. Cátedra.
- Virilio, P. (2002). *Lo que viene*. Arena libros.
- Zemelman, H.(1992). *Los horizontes de la razón. Uso crítico de la teoría*. Anthropos. colegio de Mexico.
- _____. (2005). *Voluntad de conocer. El sujeto y el pensamiento en el paradigma crítico*. Anthropos.
- _____. (2007). *El ángel de la historia: determinación y autonomía de la condición humana*. Anthropos.
- _____. (2010). *Pensar y poder, razonar y gramática del pensar histórico*. Editorial Siglo XXI.

_____. (2021). *Pensar Teórico y Pensar Epistémico: los retos de las Ciencias Sociales latinoamericanas*. Espacio Abierto, 30(3), 234-244.

Žižek, S. (2007). *En defensa de la intolerancia*. Ediciones Sequitur.