

La complejidad es una epistemología *queer*

Madeline Román

RESUMEN

El reconocimiento en torno a una complejización cada vez mayor de lo social tendría que venir acompañado de la adopción del paradigma de la complejidad como paradigma central de cualquier proyecto educativo contemporáneo. Se propone una dialogicidad entre el paradigma de la complejidad y lo *queer* como significante. Sus comunes denominadores son la incertidumbre y la indecidibilidad como constitutivos del mundo tal cual es; esto es, el reconocimiento de aquello que no es susceptible de ser pensado desde ninguna lógica binaria. La tarea educativa consiste en poner el conocimiento al servicio de la vida, a la altura de la complejidad y de los tiempos.

Descriptor: complejidad, *queer*, incertidumbre, indecidibilidad, lógica binaria

ABSTRACT

The recognition of a growing social complexity should be accompanied by the adoption of the paradigm of complexity as a central scheme of any contemporary educational project. This paper proposes a dialogic between the paradigm of complexity and the *queer* as signifier. Their common denominators are uncertainty and unmentionableness as constituting the world as it is, that is, the recognition of that which is not likely to be considered from any binary logic. The educational task is to place knowledge at the service of life and at the height of complexity of the present time.

Keywords: complexity paradigm, *queer*, uncertainty, unmentionable, binary logic

El mundo cambió. Esta aseveración, al parecer enteramente banal, tendríamos que tomárnosla cada vez más en serio. Como sabemos, hay una complejización cada vez mayor de lo social, una complejización cada vez mayor de los sistemas psíquicos y también una complejización cada vez mayor del sistema de la ciencia. Es este conjunto de reconocimientos el que me permite proponer que, al presente,

cualquier proyecto educativo tendría que descansar en lo que hemos convenido en denominar el paradigma de la complejidad.

Como sabemos, la complejidad conforma una dimensión cuantitativa. Está vinculada al reconocimiento de que la cantidad de unidades en un sistema y la cantidad de interacciones que se producen entre las unidades es de tal magnitud que no es posible establecer relaciones de uno en uno. La complejidad también conforma una dimensión cualitativa, pues es un modo de observación del mundo.

Lo simple ya no es el fundamento de todas las cosas. Es esta la conclusión a que ha llegado el conjunto de saberes que agrupa la ciencia contemporánea. El principio de simplicidad, o bien separa lo que está ligado (disyunción), o bien unifica lo que es diverso (reducción). Se trata de que reconozcamos que los saberes producidos desde las llamadas ciencias duras o ciencias naturales desde principios del siglo veinte al presente, han venido desafiando, emplazando, deconstruyendo los entendidos cientificistas y de mundo producidos por lo que podríamos llamar la vieja ciencia. Este es, a mi modo de ver, un debate ineludible si es que queremos propiciar un proyecto educativo a la altura del momento. El paradigma de la simplificación pone orden en el universo y persigue el desorden (Giraldo, 2004). El orden se reduce a una ley, a un principio incuestionable.

Mientras el discurso cientificista producido por la ciencia clásica nos convoca a pensar que el objetivo de la ciencia es “el descubrimiento de la verdad” o la producción de ideas claras y distintas, nuestra contemporaneidad se caracteriza por una creciente opacidad e intransparencia del mundo, del universo físico, de la organización de lo vivo y de lo humano. Esta progresiva opacidad supone un incremento de las incertidumbres y una indecidibilidad¹ empírica y teórica. Por oposición al entendido de que es posible la producción de ideas claras y distintas (tramitado, por ejemplo, en el entendido cientificista en torno a la exclusividad y exhaustividad de las categorías: hombre-mujer, blanco-negro, heterosexual-homosexual, mayorías-minorías), el trayecto de la física cuántica y, particularmente, las contribuciones de Niels Bohr en la física cuántica, da cuenta de la incertidumbre e indecidibilidad cuando reconoce que la partícula puede presentarse, ya sea como onda, ya sea como corpúsculo, dependiendo de la posición del observador rompiendo, de esta manera, con una inteligibilidad que presume que las cosas son esto o lo otro.

Digamos que todo, absolutamente todo, adquiere una mayor opacidad. La obra reflexiva de Judith Butler (1990), cuya intención es

hacer del género y de nuestros entendidos de género un problema, es una expresión de esa mayor complejización de lo social y de los sistemas psíquicos. Para Butler, mientras, en la teorización convencional de género, las categorías de género duplican las categorías de sexo de tal forma que se entiende que existen dos géneros, hombre y mujer, con sus respectivos atributos masculino y femenino, y que los géneros culturalmente inteligibles son aquellos donde hay coherencia y linealidad entre sexo, género y deseo, la propia complejización de los sistemas psíquicos y sociales dan cuenta de que ser hombre o mujer no es una factualidad anatómica, que las mujeres no tienen el monopolio de lo femenino según como los hombres no tienen el monopolio de lo masculino, que lo no femenino no necesariamente es masculino y a la inversa, que se produce infinito combinatorio de las relaciones entre sexo, género y deseo, que la sexualidad no se agota en ningún acto preformativo y que existen más cosas en el mundo que en toda nuestra filosofía.

No hubiésemos podido arribar a este conjunto de comprensiones sin un reconocimiento de que, en el contexto de esta mayor complejización del mundo físico y social, se requiere una lectura también más compleja del sujeto y de los sistemas psíquicos. Estos últimos tienden a ser mucho más ricos que los sistemas sociales y es esto lo que abre el espacio para la posibilidad de una distancia mayor del sujeto respecto de aquello prescrito socialmente. A su vez, los sistemas sociales se mueven hacia mayor complejidad por la vía de un fenómeno comunicativo que abre el espacio hacia un incremento de las distinciones.

Mientras el pensamiento simplificante unifica anulando la reflexión sobre la diversidad (de sistemas, de interacciones, de unidades) o yuxtapone sin concebir la unidad, el pensamiento complejo nos convoca a asumir la relación entre lo uno y lo múltiple, entre aquello que está entretejido y junto. Por ejemplo, consideremos la relación entre el yo y el otro. Mientras las luchas por el derecho al reconocimiento han provocado verdaderas batallas culturales y han tenido como efecto la absolutización de las diferencias —esto es, el entendido de que existe un otro absoluto según como está puesto que existe un yo absoluto (digamos un sujeto todo-todo homosexual versus un sujeto todo-todo heterosexual)—, el paradigma de la complejidad nos convocaría al reconocimiento de que no hay un mundo de identidades sólidas, que el yo y el otro conforman una dimensión relacional, bien sea porque el otro encarna una diferencia que yo he suprimido, una diferencia que he dejado de lado, o bien una diferencia que aún no me ha tocado vivir.

En este sentido, estamos convocados a desplazarnos a imaginarios posidentitarios, pues el lugar o el espacio del sujeto es el de la oscilación o, de manera más contundente, el sujeto es la oscilación misma.

La urgencia de producir una lectura más compleja del sujeto nos llega de todas partes. La nueva biología, por ejemplo, ha reconocido que la vida no es una sustancia, sino un fenómeno complejo de auto-organización que produce autonomía, y que la organización de lo vivo es un *pattern* de singularidades (Morin, 1998). Esto es importante, pues nos emplaza en la dirección de reconocer que se requiere de una disposición de apertura a la incursión del otro y de lo otro, al acontecimiento, al accidente, a aquello que nos toma de sorpresa y nos obliga a conceder a las múltiples y variadas maneras en que los sujetos humanos somos, efectivamente, humanos. Esta disposición evidentemente contrasta con el clima de intolerancia y de hostilidad al otro que impera en el contexto educativo a todos los niveles. Cada vez que, en las escuelas elementales o superiores del país, se activan los significantes “puta” y “pato” como automatismos discursivos de devaluación y estigmatización del otro, sabemos que es toda una máquina de dominio la que se activa, aquella que nos convoca a seguir naturalizando esas rígidas categorías de género que descansan en el deslinde de la construcción social de la mujer buena y de la mujer mala, la devaluación de la diferencia sexual femenina, la imposición de la heteronormatividad y la devaluación de todo combinatorio de sexo, género y deseo que no se acomode a esta inteligibilidad impuesta a la observancia de todos.

Pero el paradigma de la complejidad nos invita a conceder que vamos de complejidad hacia más complejidad, al reconocimiento de que, abandonadas todas las certezas, nos movemos en la dirección de un conocimiento más rico y, a la vez, menos cierto, en la dirección de una revisión epistemológica constante que concede a que lo único que manejamos son verdades dentro de un horizonte de sentido, es decir, verdades biodegradables. Nos convoca al reconocimiento de que la contingencia va absorbiendo los criterios de verdad del mundo y que la educación de las generaciones de relevo tiene que tener como punto de partida este gran reconocimiento: conocimiento de los límites del conocimiento. La complejidad no puede sino contribuir a proponer la urgencia de una epistemología abierta a lo que esté *por venir*, y me refiero al sentido de lo *porvenir* en Derrida (1992), esto es, a aquello que, literalmente, no podemos anticipar desde ningún plan instruccional. La complejidad apuntaría a lo que Jacques Derrida entiende que es la función del deconstruccionismo en la academia, esto es, una

huelga general del conocimiento en tanto se arroga para sí el derecho a contestar (esto es, un conocimiento capaz de criticar al conocimiento mismo, su dimensión normativa) procediendo, para utilizar la frase de Zygmunt Bauman (2003), a dar cristiana sepultura a todas aquellas categorías de análisis incapaces de dar cuenta de la marcha de lo social.

Mi propuesta es conceder a que la complejidad es una epistemología *queer* porque su acento está puesto, al igual que este significante, en la indecidibilidad, en aquello no susceptible de ser pensado desde ninguna lógica binaria. Me detengo en esto.

Al decir de Niklas Luhmann (1998), la Modernidad se caracteriza por una producción cada vez más creciente de distinciones. ¿Cómo se produce esta distinción que toma por nombre “*queer*”? De un lado, y al decir de Ulrich Beck (1992), el curso de la Modernidad y la dinámica de la individualización fueron provocando una extensión de la sociedad industrial más allá de las divisiones específicas de género, las cuales fueron, a su vez, acarreado la desterritorialización de la familia y su disolución junto con las moralidades que la legitimaban. A otro nivel, el curso de la Modernidad va acompañado de un desenvolvimiento singular de la técnica y de la tecnociencia, en tanto prótesis que amplía y, al mismo tiempo, produce nuevas posibilidades de lo humano, copiando y multiplicando las potencias del cuerpo, desnaturalizándolo, incentivando sus proyecciones imaginarias y contribuyendo a deconstruir el entendido de que la anatomía es destino.

Más recientemente, la Modernidad, en su actividad individualizadora, ha propiciado también, según es planteado por Zygmunt Bauman (2001), un desarrollo sin precedentes del erotismo que desborda los lugares históricamente destinados a contenerlo (matrimonio heterosexual, sexualidades deslegitimadas-prostitución, pornografía, por ejemplo), el cual, a mi modo de ver, opera igualmente como otro incentivador en la dirección de la distinción que produce el decir *queer*.

A otro nivel, la modernidad de la Modernidad se establece por el lugar que ocupa, dentro de ésta, el sujeto autodeterminado; por lo que las condiciones de posibilidad del decir *queer* se encuentran vinculadas, por ejemplo, con la producción de un sujeto que asume el espacio de la/su sexualidad como parte de un proyecto de autodeterminación y, a su vez, de una individualización, que al decir de Bauman (2001), no es una opción en la sociedad individualizada, sino un destino. El trayecto *queer* ha sido pensado también vinculado al trayecto de la teorización

posmoderna/posestructuralista, sobre todo en su convocatoria en la dirección de producir una visión posmetafísica de la subjetividad. Esto es, en la dirección del reconocimiento de que no hay esencia del ser, no hay irreducibles, no hay coherencia interna del sujeto, no hay sujeto idéntico a sí mismo, no hay fundamento. En este sentido, el acontecer *queer* se produce también en el contexto de una insatisfacción generalizada con el espacio de la política de las identidades de género, *gay* y *lésbicas*, y su insistencia en la existencia de un mundo de identidades sólidas. El trayecto *queer* supone una práctica de resignificación y de resistencia al entendido de que existen sexos y género inteligibles, al tiempo que expresa la posibilidad de identificaciones múltiples no reducibles a una identificación primaria o fundante que esté fijada a una posición masculina o femenina. Su dialogicidad con el campo discursivo psicoanalítico no ortodoxo se vincula con la lectura propuesta por Slavoj Žižek (1999), en torno a que “el real de la diferencia sexual” es aquello que, justamente, se resiste a la simbolización (ergo, a la imposición de una normatividad x) y, por ende, nunca es susceptible de ser aprehendido por los registros del simbólico e imaginario. La ambigüedad constitutiva del sexo expresa, también, que siempre hay una dimensión de irrepresentabilidad, radicalmente ininteligible del cuerpo, y que este, como campo de expresión, es atravesado por todo tipo de performatividades.

El acontecer *queer* se instala en la posibilidad de cruzar fronteras, distinciones de género y de preferencia sexual. Por ejemplo: en un contexto histórico particular, se produjo una distinción hombre-mujer, heterosexual-homosexual; luego, en el trayecto de la propia Modernidad, se han producido más y más distinciones, teniendo como efecto, no solo una mayor opacidad, sino una riqueza cada vez mayor de opciones. No obstante, como es planteado por Niklas Luhmann (1996), la marca es la marca, y esa distinción/marca inicial coexiste con las otras que se van produciendo. Es por esto que ese infinito combinatorio de relaciones entre sexo, género y deseo coexiste con la terquedad y el aferramiento canónico de los sectores más conservadores a la distinción inicial. Pero, pongamos el acento en lo *queer* en tanto devenir, en tanto fuerza irresistible de desterritorialización en la que no se llega a ningún término fijo.

Como vemos, el común denominador del paradigma de la complejidad y de lo *queer* como significante es su reconocimiento de que es toda una estructura de pensamiento la que se halla trastornada (lógica del pensamiento binario, ideas claras y distintas, exclusividad y exhaus-

tividad de las categorías, primacía del orden, metafísica del sujeto, rígidas categorías de género), y es esto para lo que hay que prepararse.

El conocimiento tiene que estar al servicio de la vida, por lo que un proyecto educativo que no sea capaz de producir sentido sobre la vida que está siendo bien puede ser despachado al museo de los esfuerzos inútiles. El conocimiento supone, igualmente, una responsabilidad, aquella vinculada a adecuar el proyecto educativo a la altura de la complejidad y de los tiempos.

El emplazamiento está puesto tanto a los educadores como a los educandos. Al decir de Labarre (2006, p. 72) “aprender es construir el mundo según nos vamos construyendo” o produciendo como sujetos, como personas que habitamos el mundo que construimos. Para Maturana y Varela (1996), conocer el es hacer del que conoce, por lo que, para estos, el sujeto siempre trae un mundo a la mano. Propongo que ese mundo que traemos a la mano contemple la posibilidad de pensar el mundo en sus variaciones y ambivalencias. La vieja ciencia nos educó en un sistema de certeza. Pero el mundo se ha vuelto cada vez más incierto. El desafío estriba en un proyecto educativo que sea capaz de enseñar a vivir la incertidumbre propiciando la construcción de zonas alternativas de identificación.

Solo desde una disposición que asuma positivamente los principios de incertidumbre y de cuestionamiento se promueven niveles superiores de auto-organización, por ende, de mayor complejidad. Y es precisamente la posibilidad de arribar a ese estadio lo que nos permite asumir la incertidumbre y la indecidibilidad como potencia de la vida misma en su multiplicidad.

REFERENCIAS

- Bauman, Z. (2001). On Postmodern Uses of Sex. *The Individualized Society*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. México DF: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (1992). “I am I”: Gendered space and conflict inside and outside family. En U. Beck, *Risk society: Towards a new modernity* (M. Ritter, trad., pp. 103-122). London: Sage Publications.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. US: Routledge.
- Derrida, J. (1992). Force of law: The “Mystical foundation of authority”. En D. Cornell, M. Rosenfeld & D. G. Carlson (Eds.), *Deconstruction and*

- the possibility of justice* (pp. 3-67). New York, NY: Routledge, Taylor & Francis.
- Giraldo, G. (2004, septiembre). Hacia una epistemología evolucionista. *Cinta de Moebio*, 20. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=10102004>
- Labarre, A. (2006). Aprendizaje, complejidad y desarrollo: agenda curricular para enseñar en los tiempos actuales. *Revista de Psicología*, 15(2), 65-76. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=26415204>
- Luhmann, N. (1998). *Observations on modernity*. California: Stanford University Press.
- Luhmann, N. (1996). Sistemas abiertos. En N. Luhmann, *Introducción a la teoría de sistemas* (Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate). México: Universidad Iberoamericana.
- Maturana, H. & Varela, F. (1996). La organización de lo vivo. En H. Maturana & F. Varela, *El árbol del conocimiento: las bases biológicas del conocimiento humano*. Madrid: Editorial Debate.
- Morín E. (1998). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Žižek, S. (1999). Passionate (Dis)Attachments, Or, Judith Butler as a Reader of Freud. *The ticklish subject: The absent centre of political ontology*. Londres: Verso.

NOTA

- 1 El concepto es acuñado por Jacques Derrida y remite al conflicto/oscilación entre dos asuntos que se valoran de igual manera. También remite a las camisas de fuerza conceptuales sobre las que descansa la lógica del pensamiento binario.

Este artículo se recibió en la Redacción de *Pedagogía* en mayo de 2011 y se aceptó para su publicación en junio del mismo año.