

EMANCIPACIÓN INTELECTUAL Y EDUCACIÓN HOY

Jacques Rancière

Traducción Loreto Mendeville



Emancipación intelectual y educación hoy
Jacques Rancière

Conferencia Universidad de Playa Ancha.

25 de octubre 2012

Primera Edición

Licencia Creative Commons Atribución-
NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional

Traducción: Loreto Mendeville

Corrección: Camila Bralic

Edición: Cynthia Shuffer

Santiago de Chile, 2016

www.rufianrevista.org



Colección Relámpago

Emancipación intelectual y educación hoy

Jacques Rancière

Traducción Loreto Mendeville





¿Por qué un *relámpago*? Ese, creemos, chispazo que emerge de la misma tormenta y que pretende dejar ver, por un segundo, una idea que se encontraba en plena oscuridad; esa pretensión asistémica que se lanza sobre las cosas, que fija una visión, quizás errada o quizás correcta, de lo que tenemos enfrente; esa explosión que nos ciega y que luego nos lanza una pista a lo lejos; estas acá descritas y otras, son las características de la serie de ensayos que tiene por nombre Colección Relámpago y que forman parte del proyecto editorial de Rufián Revista. El relámpago, como figuración del *se dijo y se hizo*, abre otro canal para discutir ideas, tal vez más irresueltas y contradictorias, sobre lo que somos o queremos ser. Esta conversación entrecortada que surge bajo una luz particular, no responde necesariamente a la que tenemos hoy o la que tendremos mañana. Sin embargo, nuestro impulso relampaguea en este instante.

Emancipación intelectual y educación hoy

Se me ha pedido hablar de los vínculos entre emancipación intelectual y educación hoy. Debo recordar que no soy en absoluto especialista en cuestiones pedagógicas. Si me he encontrado con el nombre de Joseph Jacotot y la idea de emancipación intelectual, ha sido en el curso de una búsqueda sobre la emancipación obrera. Y lo que me ha interesado en la problemática de la emancipación intelectual es la forma en que amplía la pregunta de la pedagogía, para hacer de esta no solo la pregunta sobre los métodos de enseñanza, sino una sobre las formas mismas de las relaciones sociales. Para instalar este problema, partiré por la noción central introducida por Joseph Jacotot: la noción de explicación. Nos mostró Jacotot que la explicación no es simplemente un ejercicio pedagógico: es la lógica del funcionamiento global de la institución educativa y es también la metáfora en acto. El principio de esta lógica es el de instaurar una concordancia entre el orden de los tiempos y el orden de las inteligencias. La explicación se despliega como el tiempo en el cual el maestro transmite al alumno su saber. Pero ese tiempo

de la transmisión, que amarra al alumno a los pasos del maestro, es también el de la distancia indefinidamente reproducida entre aquel que sabe lo que hay que transmitir, en qué momento y de qué manera, y aquel que no lo sabe. Así, la diferencia cuantitativa entre más y menos saber se transforma en una diferencia cualitativa entre dos tipos de inteligencia. Transmitiendo el saber, el maestro embrutecedor transmite otra cosa: la creencia en la desigualdad que estructura el vínculo social. Una creencia en efecto, es otra cosa que una idea en la cabeza. Es algo que se encarna en las instituciones. Y estas instituciones la inscriben en la organización misma del tiempo y del espacio que tienen los individuos en común en una sociedad. Y esta organización determina el campo mismo de lo posible.

Hay que entender bien lo que esto quiere decir en lo que concierne a las relaciones entre individuos, institución y sociedad. La institución educadora produce la creencia en la desigualdad no por lo que enseña, sino por su estructura misma y, primero que todo, por su estructura temporal que constantemente produce y reproduce la brecha entre dos temporalidades: el tiempo de los que dominan la concatenación de las causas y los que viven en la sucesión de los efectos. En este sentido, es la “explicación” de la sociedad, es el mecanismo que interioriza la lógica global de la dependencia; lo reproduce por su funcionamiento cotidiano y produce su aceptabilidad. La emancipación es ante todo la salida de ese tiempo. No es simplemente el acto de voluntad por el cual el alumno se declara capaz de aprender sin maestro o el maestro emancipador le niega las explicaciones obligándolo a buscar por él mismo. La emancipación es ante todo un cuestionamiento de la forma en que está construido el tiempo de la explicación.

Es el hecho de rechazar los mitos pedagógicos: la idea del punto de partida absoluto que anula todo lo que el alumno ya sabe; la idea de la progresión de lo más simple a lo más complicado que presupone lo que él puede o no puede comprender, etc. Es suponer que uno puede partir de donde sea, porque, en un sentido, siempre ya se ha comenzado, y que hay una infinidad de vías para ir, no desde la ignorancia al saber, sino de un saber a otro saber. Eso los individuos pueden hacerlo siempre, pero no las instituciones. Pues la lógica explicativa no es solamente la de los maestros de Escuela, es la de la sociedad entera, de las relaciones de trabajo, de las instituciones públicas, de lo cotidiano, de todo lo que nos hace vivir en comunidad. Y está destinada a serlo en sociedades donde la desigualdad está privada de todo fundamento trascendente y dedicada al cuidado de su interminable auto-demostración. Es por esto que Jacotot nos dejó esta paradoja aparentemente irresoluble: es posible para cualquiera, en cualquier momento, emanciparse y emancipar a otras personas. Pero jamás una sociedad será emancipada. El proyecto progresista para la instrucción del pueblo en vista de su emancipación futura no hace sino reproducir la lógica desigualitaria que hace del despliegue del tiempo la reproducción de la desigualdad de las inteligencias.

A este veredicto se oponía, sin embargo, el esfuerzo de los obreros que recogían estas ideas sobre la emancipación y atacaban justamente el corazón del problema: la relación entre el reparto de los tiempos y la jerarquía de las inteligencias. Platón había explicado antaño por qué los artesanos tenían que ocuparse de su trabajo y de nada más: por una parte, porque el trabajo no espera; por otra parte, porque la divinidad había puesto en los componentes

de su alma el hierro, que es el metal de las necesidades por satisfacer, reservando a otros el oro del pensamiento. Sin embargo, estos artesanos descubrían, a través de las alternancias entre el trabajo y la cesantía, que “el trabajo que no espera” era además un trabajo que se hacía esperar. Desde entonces, en lugar de vivir estos recesos de trabajo como pausas impuestas por las leyes de la explotación, podían utilizarlos para incorporar en su tiempo de trabajadores otro tiempo: el tiempo del ocio que no era el tiempo de la distracción, sino el tiempo de aquellos que tienen la libre disposición de su tiempo. Así juntaban estas dos temporalidades diferentes y comenzaban a quebrar la separación entre los consagrados al hierro del trabajo y los consagrados al oro del pensamiento, transformando así las formas que los encerraban en una identidad fija. De esta manera, ponían en duda la separación entre emancipación individual y emancipación social.

Es esta doble consecuencia del pensamiento de la emancipación lo que hoy me parece útil considerar nuevamente. Por un lado, podemos decir que el veredicto de Jacotot ha sido verificado por completo. No lo sabemos solo por el fracaso de las vanguardias que quisieron preparar una igualdad por venir, reforzando las formas de sujeción presentes. Los sabemos por el funcionamiento mismo de nuestras sociedades que se dicen democráticas no solo en sus instituciones, sino en sus modos de vida. El único modelo de dominación que se da entonces por legítimo es el del orden pedagógico. Pero justamente ese orden pedagógico cubre ahora la totalidad del tejido social. No son solo los profesores y los manuales que explican; son todas nuestras instituciones, nuestros ministerios, la miríada de comités y comisiones de todo

tipo que ellos nombran; son también los diarios, radios y televisoras que son investidos con la interminable tarea de explicárnoslo todo, desde las duras restricciones del mercado mundial hasta hechos triviales, desde las tendencias relevadas por los últimos sondeos de opinión hasta los abismos psicológicos y sociales revelados por el más mínimo “fenómeno de la sociedad”. El orden explicador se despliega más que nunca como una construcción consensual del tiempo. Quiero recordar que el consenso para mí no es el acuerdo de individuos o de grupos. Es una construcción sensible del espacio y del tiempo de la comunidad hecha para excluir todo suplemento según el parecer de sus partes, toda intervención de fuerzas exteriores, toda interrupción de su tiempo. Esta saturación del espacio y del tiempo de la comunidad es el corazón de lo que propuse llamar “policía”. La organización del consenso es en particular una policía del tiempo; por un lado, una manera de construir convergencia global de los tiempos que da coherencia al sistema de dominación y, por otro, una divergencia interna que separa a los sujetos de su propio tiempo. Esta organización es el quehacer de las instituciones que hacen del tiempo su propio quehacer y trabajan en esta convergencia y esta divergencia.

La construcción de la convergencia es el objeto de una ficción específica. Una ficción, lo aclaro, no es para mí una imaginación sin consistencia. Es la construcción de un sistema de relaciones entre los datos de la experiencia y su sentido, un sistema donde el tiempo, como forma de racionalidad de hechos sucesivos y de fenómenos concomitantes, juega un rol central. Es así que nuestros Estados y nuestras organizaciones interestatales –pienso aquí muy particularmente en la Unión Europea– no cesan

de crear instituciones y procedimientos que producen la armonía imaginaria entre el tiempo de la economía, el tiempo de las instituciones y el tiempo vivido de los individuos. El aparato escolar y universitario está, por cierto, en el corazón de este proceso, transformándolo en su propia metáfora. De esta forma se instauró en el seno de la Unión Europea el sistema conocido bajo el nombre de “Bologna Process”. Se presenta como un proceso de homologación de diplomas. Pero esta homologación hace mucho más que equiparar los diplomas otorgados por los diferentes países. El proceso tiende a construir una uniformidad de los currículos de modo que el tiempo invertido en obtener estos diplomas pueda significar el saber adquirido. Construye así una adecuación ficcional entre el tiempo del proceso económico global y el tiempo de los individuos a través de la supuesta adecuación entre las competencias adquiridas y las oportunidades de empleo que procura su ajuste a las formas del crecimiento económico. El problema es que estas oportunidades de empleo están hoy determinadas por el juego de la especulación financiera mucho más que por los avances de la ciencia y de la tecnología. Pero justamente, entre menos verifica el mercado laboral esta concordancia de los tiempos, más está encargada la institución escolar y universitaria de encarnar la ficción. A falta de abrir las puertas de la empresa a los estudiantes, se solicita a la Universidad concebirse a sí misma en congruencia con las reglas del *management*. Se exige a los equipos de investigación agruparse como lo hacen las empresas con el fin de alcanzar un tamaño crítico, que es al parecer, garante de los progresos de la ciencia. Por ejemplo, los créditos por investigación se relacionan cada vez más con programas impuestos por comités nacionales o supranacionales y con temas burocráticamente instalados como portadores de porvenir.

Como aquí la brecha entre el sueño estatal y la realidad académica es importante, las universidades y centros de investigación deben, para conservar sus medios, complacer a la mentira oficial fingiendo hacer otra cosa que lo que hacen y producir otros resultados que los que producen.

A esta forma de construcción de la convergencia de los tiempos corresponde una forma de construcción de la divergencia en el seno de un mismo tiempo. Es bajo esta perspectiva que hay que considerar el rol de los medios. Mi punto de vista es, a este respecto, muy diferente de la crítica dominante. Esta nos dice que los medios nos hacen vivir en un presente incesante, un alud de imágenes que nos atasca en el presente impidiéndonos tomar distancia de él. Pero es todo lo contrario. Lo que hacen los medios es hacer coincidir continuamente el curso informe de los eventos con su explicación. Es hacer de todo evento un shock que debe ser disipado por el conocimiento de sus causas o un síntoma de una evolución subterránea que restituir. En mi país en particular, ha sido recientemente introducida una tesis en relación al periodismo. Según esta tesis, el periodismo no tiene por rol informar a los lectores o auditores porque estos disponen de muchos otros medios para conocer los hechos. Su rol es el de “desencriptar”. Y por supuesto, no se puede desencriptar sino aquello que está encriptado. Esto quiere decir que los mismos hechos que son supuestamente conocidos como hechos empíricos devienen en enigmas en tanto causas o efectos de una intriga o de los síntomas de la evolución de nuestro mundo. Es así como en cada momento se demuestra a los lectores, auditores o espectadores que conviven con eventos, pero desfasados del tiempo de su causalidad, confirmando que no los comprenderían si no

fueran explicados. Esta lógica produce sin cesar un doble efecto: por un lado, satura enteramente el campo de la experiencia volviendo el saber sobre la racionalidad social coextensivo al tiempo de los eventos cotidianos; y, por otro, convierte a los actores de este cotidiano en rezagados que llegan perpetuamente tarde a esta coincidencia.

Bajo estas condiciones, es muy cierto que la idea de emancipación es hoy más urgente que nunca en su principio y más improbable que nunca en cuanto a las vías de su realización. En tiempos de Jacotot, el orden explicador dejaba largos espacios vacantes donde los ignorantes podían encerrarse para construir aventuras intelectuales individuales y colectivas. Hoy, todo espacio vacante tiende a ser investido por una forma particular del sistema explicador. Para que otras voces se escuchen haría falta que ciertos espacios sean desviados. Es lo que ocurrió recientemente con todos los movimientos –indignados, movimientos del 15 de mayo, Occupy Wall Street– que han ocupado calles y lugares normalmente destinados a la circulación para hacer de ellos espacios de la palabra, una palabra desviante con respecto a la maquina discursiva de la explicación generalizada. Uno de los aspectos importantes de esos movimientos fue la forma en que se batieron con la policía del tiempo de la cual hablaba. Juntándose a través de las redes sociales, hicieron cortocircuito en el tiempo de los medios que separa a los individuos de su presente. Al ocupar las plazas, ellos han enfrentado el tiempo de una democracia real a las agendas del Estado y sobre todo al proceso electoral. Pero también el número de titulados sin empleo que ha participado de esos movimientos ha puesto en evidencia la mentira de la concordancia entre el tiempo de la educación y el tiempo del mercado. Se evidencia la

generalización de una condición precaria, común a los trabajadoressin calificación y a los titulados sobrecalificados, y se vuelve a poner a la orden del día las experiencias de aquellos artesanos que transformaban los paros de trabajo en una ocasión para tomar distancia del reparto de tiempos e inteligencias que estructura la dominación.

Estos movimientos sociales se han expuesto al clásico reproche dirigido a todo lo que viene a perturbar el orden explicador: el de ser levantamientos efímeros y sin programa. Me parece que podemos leer la crítica al revés: lo efímero es la brecha introducida en la reproducción continua del consenso dominante. La ausencia de programa es el cuestionamiento de esos programas que postergan la igualdad para después. Un programa jamás es otra cosa que el despliegue de una presuposición primera, de igualdad o desigualdad. Contra los anodinos discursos que nos enseñan constantemente los ardidés del Capital o del poder y la ilusión de las masas siempre engañadas, estos movimientos han vuelto a instalar con fuerza la idea de una capacidad intelectual que no es la de una corporación especializada ni de una vanguardia erudita, sino una que nos pertenece a todos. Y nos han recordado que toda política igualitaria está fundada sobre la confianza en esa capacidad.

Pero, al mismo tiempo han puesto de nuevo en primer plano la paradoja de Jacotot respecto de todas las formas institucionales de transmisión del pensamiento y del saber. ¿Cómo pensar hoy la lógica intelectual emancipadora? ¿Cómo pensar la posibilidad de alojarla en la institución del saber? Algunos dan por misión a las instituciones el ser una suerte de contrapoder opuesto al poder de los medios,

dando una visión coherente del mundo a individuos ahogados en el flujo constante de imágenes y enseñando el orden de la búsqueda metódica a individuos que se extravían en los dédalos de internet. Pero esta misión que se confiere a las instituciones no hace sino confirmar la lógica explicativa que hace del mundo un tejido de opacidades y de sus habitantes un pueblo de ignorantes. El acto intelectual emancipador pasa necesariamente por vías inversas a las de la explicación. En cierta forma, la tarea intelectual mayor es hoy, si se me permite usar este neologismo, la de des-explicar. Des-explicar, esto quiere decir, por un lado, deshacer el velo que el sistema explicador pone sobre toda cosa simple, reencausarla en el circuito de la percepción y de la inteligencia de todos, y, al contrario, devolver a su opacidad, a su ausencia de evidencia, esos modos de percepción y sistemas de argumentación que pretenden esclarecer los hechos, es decir, imponerles una luz única. La des-explicación nos libera de ese saber que disfraza los hechos más nimios solo para arrojarnos a la condición de ignorantes. Devolviendo su singularidad a los fenómenos, la des-explicación deshace la distribución de las posiciones para instaurar una comunidad de buscadores que son todos al mismo tiempo eruditos e ignorantes.

Pero ¿es posible imaginar una institución des-explicadora? Es posible transformar un espacio de circulación en un espacio de palabra compartida, pero ¿puede transformarse de manera permanente un lugar consagrado a la transmisión del saber en un lugar de reparto de una ignorancia así concebida? El saber no es el conocimiento que cada uno de nosotros posee y que puede beneficiar a otros. El saber es al mismo tiempo una posición respecto del saber, una idea de su función en el seno de un proceso más vasto,

una manera de preconcebir la posición de los que deben aprenderlo, de determinar el modo en el que puede ser adquirido y de disponer las vías de esta adquisición. Es una manera de hacer coincidir un reparto de los tiempos y un reparto de las competencias. He recordado más arriba la forma en que se solicita a las instituciones del saber estrechar la coincidencia entre el tiempo del aprendizaje y el tiempo social global. Me parece que la provocación de los movimientos sociales puede también dar lugar a la revisión de todos los aspectos de este anudamiento temporal que la institución del saber teje entre los objetos del saber y los sujetos del aprendizaje. Recordaré solo algunos elementos de este anudamiento. De partida, está la evidencia de la relación que la idea de transmisión implica entre una causa (el acto de enseñar) y un efecto (el acto de aprender). Enseguida está la idea de la marcha progresiva del saber, que va de lo más simple a lo más complejo y que decide de antemano lo que se puede o no se puede esperar del estudiante. Está además la división de las disciplinas y sub-disciplinas, cada una reivindicando su dominio, su objeto y su método, multiplicando la ignorancia de todos al mismo tiempo que el saber de algunos.

Contra este conjunto de evidencias, la emancipación intelectual nos recuerda algunas verdades perturbadoras: primero, ningún saber pasa de la cabeza del maestro a la del alumno. En la búsqueda del enseñante, en la palabra que se esfuerza por comunicar, en la escucha de los y las que escuchan, en la circulación de esas palabras y de esas escuchas, nos enseña a mirar aventuras intelectuales, caminos nuevos tomados sin que su destino sea conocido de antemano. Nos recuerda también que la capacidad de pensar no se divide, que los objetos de reflexión se abren

ahí donde los dominios se cruzan y las competencias se pierden y lo que era un objeto para los eruditos de tal o cual disciplina se convierte en el objeto de una reflexión de la que nadie es especialista. Nos recuerda, en fin, que aquel que quiere observar el trabajo del pensamiento debe seguir sus invenciones, aun cuando se alejen del marco de las instituciones del saber. El problema no es ir por cualquier lado para encontrar “objetos” nuevos del saber social, sino reconocer en esos “objetos” su calidad de sujetos pensantes, portadores de una experiencia del mundo y de una reflexión sobre el mundo.

Estas verdades perturbadoras definen una lógica opuesta al funcionamiento de la institución del saber. Tenemos que aceptar el veredicto de Jacotot: ninguna institución podrá jamás integrar estos preceptos como principios de su funcionamiento. Pero el pensamiento de la emancipación nos enseña también que la igualdad y la desigualdad van siempre juntas y que el problema es saber cómo hacer inclinar la balanza. Así, nada impide que las instituciones abran temporalidades, espacios, caminos que den a la emancipación intelectual la oportunidad de pasar a través de la lógica explicadora. Nada impide, por ejemplo, abrir, en la distribución de sus currículos, zonas de indeterminación que permitan en el encuentro de aventuras intelectuales, crear su propio tiempo en el tiempo de la institución. Nada impide que la misma institución que se estructura en disciplinas, reivindicando cada una su territorio y método, abra al mismo tiempo sus fronteras y devuelva sus objetos y problemas al pensamiento común. Nada le impide volcarse a su exterior, no solo como un territorio de objetos a anexar, sino como un lugar de producción de pensamiento. Se puede así imaginar toda una serie de construcciones de la

igualdad en el seno mismo de la institución destinada a la desigualdad. Esto significa hacer trabajar a la institución contra sí misma, contra su fin natural. Jacotot decía que solo los individuos podían emanciparse, que las instituciones no podían sino gravitar en la pesadez desigualitaria. ¿No podría oponérsele una paradoja aún más radical: la de una institución que permita una contra-gravitación, una institución que trabaje contra la “misión” de armonía, es decir, de mentira, que le es asignada para construir un tejido inédito de inteligencia compartida? Es, en todo caso, una pregunta que me parece digna de ser hecha.



