



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN PEDAGOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN Y TEORÍAS PEDAGÓGICAS

EDUCACIÓN Y SOLEDAD EN LA LITERATURA
DESDE EL CONCEPTO DE ACONTECIMIENTO DE GILLES DELEUZE

T E S I S
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR EN PEDAGOGÍA

PRESENTA:
JAZMÍN LIZARRAGA ORTÍZ

DIRECTOR DE TESIS:
Dr. Marco Antonio Jiménez García
FES-Acatlán

COMITÉ TUTOR:
Dra. Ana María Valle Vázquez
FFyL
Dra. Claudia Beatriz Pontón Ramos
IISUE
Dr. Daniel G. Saur Moyano
CIFYH - UNC
Dr. Sigifredo Esquivel Marín
UAZ

Ciudad Universitaria, Cd. Mx.,

Marzo 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicatoria

Para mamá Félix.

Agradecimientos

A las instituciones que permiten y apoyan estos espacios: el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación sección 2, la Secretaría de Educación del Estado de Baja California, la Universidad Nacional Autónoma de México, el Consejo Nacional para la Ciencia y Tecnología. Es también necesario agradecer a la Escuela Secundaria Técnica 36 en Tijuana, Baja California y a la Universidad Nacional de Córdoba en Argentina.

A mi tutor, Dr. Marco Antonio Jiménez García, y a mi cotutora, Dra. Ana María Valle Vázquez, por saber ver en mí y mi proyecto lo que yo aún no veía. A mi asesor en la estancia en Argentina, Dr. Daniel Saur Moyano, por su amistad y constante apoyo. Por sus atentas lecturas y comentarios, a los miembros de mi sínodo, Dra. Claudia Pontón Ramos y, Dr. Sigifredo Esquivel Marín.

A cada una de las personas que han participado del proceso, el cual inició mucho antes de ingresar al posgrado, y cuya lista es interminable. Amigos y familiares, gracias por darme confianza y ánimo; gracias a los que me leyeron y discutieron conmigo. Mis padres y hermanos, por empeñarse a sí mismos para que yo pudiera ser, por acompañarme siempre. Ale, Fer y Noe, por su complicidad que ha sido combustible, consuelo y dicha en medio del caos. Tarr, por su amor y paciencia, por ser la calma en la que fue posible materializar lo que estaba difuso. A todos ellos gracias por formar parte de estas andanzas.

Finalmente, a quienes son razón de las primeras inquietudes que dieron pauta a este estudio, mis ex alumnos y colegas profesores; pero también a los autores consultados y las historias que, junto a todos los antes mencionados, me permitieron hacerme de la soledad que esta tesis requería para ser escrita.

Índice

Introducción	2
Capítulo I: Educación y soledad: una mirada desde el acontecimiento de Gilles Deleuze	7
1.1 Entre el rechazo y el encuentro: sobre educación y soledad en nuestros días	8
1.1.1 Soledad y política	11
1.1.2 Literatura y acontecimiento en la educación	19
1.2 Afinar la mirada. Vitalismo filosófico y acontecimiento de Gilles Deleuze.....	24
Capítulo II: Soledad y literatura	41
2.1 Soledad y acontecimiento.....	42
2.1.1 Leer y escribir: querer el acontecimiento.....	49
2.1.2 El otro en la soledad	64
2.2 Los espejismos del control	69
Capítulo III: Educación y el acontecimiento de la soledad.....	74
3.1 Educación y acontecimiento: hacer mundo con otros.....	75
3.1.1 Literatura: entre educación y acontecimiento	83
3.2 Educación y soledad en nuestros días	91
Reflexiones finales.....	97
Referencias.....	101

Introducción

Respecto a la educación. Poco a poco he ido viendo claro cuál es el defecto más general de nuestra forma de enseñar y de educar. Nadie aprende, nadie aspira, nadie enseña a soportar la soledad. Nietzsche, 1994

El objetivo de esta tesis es pensar la soledad en relación con la educación vista desde el concepto de acontecimiento del pensador francés Gilles Deleuze. Como elemento de este problema aparece la literatura, escritura y lectura, porque estas no solo son objeto de educación y actividades frecuentemente solitarias, sino que sus cualidades permiten articularlo. Sin embargo, llegar a concretar dicho problema, requirió diferentes aproximaciones, intentos y perspectivas que se fueron modificando o desechando a lo largo del proceso de investigación. Aunque mucho del trabajo queda en sombras ante el producto final, considero valioso presentar una introducción en la que se expongan brevemente algunos puntos del recorrido siguiendo su cronología. También me parece valioso escribirlo en primera persona, como no ocurre en los siguientes apartados, no para darle un aura de testimonio, sino un carácter íntimo del que pueda apropiarse el lector.

El primer acercamiento al problema de la soledad y la educación ocurrió en las aulas de una secundaria técnica en Tijuana, Baja California, donde he sido profesora de formación cívica y ética durante doce años. Desde la observación, me preguntaba por la soledad del adolescente, esa que lo hace sentir extraño, que lo impulsa a buscar lenguajes y formas de acercarse a otros, a través de identidades, prácticas e intereses. En aquel entonces, el *Laberinto de la soledad* de Octavio Paz (2008) me ofreció un indicio para pensar lo que observaba:

A TODOS, en algún momento, se nos ha revelado nuestra existencia como algo particular, intransferible y precioso. Casi siempre esta revelación se sitúa en la adolescencia. El descubrimiento de nosotros mismos se manifiesta como un sabernos solos; entre el mundo y nosotros se abre una impalpable, transparente muralla: la de nuestra conciencia. Es cierto que apenas nacemos nos sentimos solos; pero niños y adultos pueden trascender su soledad y olvidarse de sí mismos a través de juego o trabajo. En cambio, el adolescente, vacilante entre la infancia y la juventud, queda suspenso un instante ante la infinita riqueza del mundo. El adolescente se asombra de ser. (Paz, 2008:)

Hacia el final del ensayo, Paz (2008) indica qué es la soledad: es el fondo último de la condición humana y lo que nos impulsa a la búsqueda de comunión, porque sentirse a sí mismo es sentir carencia del otro. Estas dos afirmaciones son aceptables como respuestas, pero no me

permitían pensar la soledad, en primera instancia, porque si la soledad es la unidad última que explica la existencia, aunque no pueda ser transferida ni contada, ¿qué podría desprenderse de esa verdad? Acaso un fondo que sirve de rebote, que nos lleva a acompañarnos para saciar el dolor de la carencia del otro, en ese caso la soledad sería una dialéctica entre el sí mismo y la comunidad. Pero Paz (2008) menciona que en soledad se sienta la carencia del otro, y ahí encontré una sospecha, porque la carencia es una distancia, una separación, pero que no niega la existencia del otro, no es un anhelo o espejismo, es en todo caso una estructura que es referencia para la nuestra, podría decirse que sentir soledad es sentir al otro.

Para entonces, el vínculo con la educación me parecía evidente, pues ¿cómo ignorar la soledad del adolescente al pensar su educación? ¿por qué no llevar la educación a ese espacio que es la distancia de la soledad para crear vínculos con otros, en lugar de imponer nuestras reglas de convivencia? Si como dice el filósofo alemán, Friedrich Nietzsche, el problema de la educación es que esta no enseña a soportar la soledad, esto nos obliga a preguntarnos por la relación entre soledad y educación, que a simple vista pudieran parecer nociones contrarias ¿Por qué la educación habría de enseñar a soportar la soledad y no a saciarla, evadirla, sanarla, conciliarla o negarla? Tradicionalmente, la socialización ha sido una de las funciones que cumple la educación, estableciendo los términos en que debemos conducirnos en relación con otros y nos va formando en ese sentido, como si esa socialización fuese la forma de lidiar con la soledad; si esto falla, comúnmente se oscila entre la autoafirmación y la patología para explicarla, es decir, la soledad es positiva y constructiva, o es un mal que debe ser sanado. Ante estos razonamientos que parecen tenerlo todo resuelto, cómo es que persistiría en la educación el defecto de no enseñar a soportar la soledad, cuando este se antoja a primera vista como algo incesante y doloroso; para ello la mirada filosófica

En ese momento decidí entrar al posgrado y formalizar una investigación. Aunque esta se hace de observación, sospechas y preguntas o propuestas, exige elementos que les den claridad, los problematicen y sostengan. Llegar a la teoría que permitiera complejizar el problema de la soledad y educación partió de una serie de ensayos, en los que hice una suerte de diccionario de diferentes maneras de concebir la soledad, sobre todo porque apelar a la soledad en nuestros días suena paradójico, ya que precisamente durante estos cuatro años se ha declarado la soledad como enemigo de la salud en diferentes países. Pasé de escribir sobre la soledad contemporánea como producto del sistema político-económico, a la soledad espiritual, a la soledad y la muerte, y

finalmente la soledad y literatura, en esta última encontré el primer indicio de la dirección que tomaría mi investigación. El silencio, la soledad y la página en blanco, son la patria del escritor, quien es capaz de comunicar, es decir, de poner en común lo que solo en soledad se encuentra (Morey, 2015). En ese sentido, incontables autores han destacado la soledad como espacio ideal para la creación, no únicamente el lector y escritor, también artistas, investigadores y científicos, todos ellos se sirven de la soledad y silencio para escuchar la voz que les permita pensar y crear, sin negar el tormento que les acompaña.

Se presentaron dos aspectos que debían atenderse, no me interesaba la soledad de grandes figuras creativas, aquella posible en la educación a través de la lectura y escritura; del mismo modo que dejé de lado al adolescente para pensar la soledad y no un periodo de vida. La soledad como aquello que no es padecimiento o autorreflexión, sino la que lleva a sentir al otro. Así llegué a Gilles Deleuze, en principio por las alusiones que hace a la soledad: como profesor, como creador y como resistencia al imperativo de expresión en nuestros días; por otra parte, su concepto de acontecimiento permite pensar la singularidad de la soledad y atender al porqué la soledad no es algo que tenemos a la mano y no basta con ponerse a leer y escribir para estar en soledad. Desde aquí inicié el trabajo que es visible en esta tesis. Sin embargo, llegué al quinto semestre sin tener un solo capítulo aceptado, no paraba de escribir, de leer, de viajar, de participar de actividades culturales y artísticas, de descansar, abandonar y volver a escribir. No comprender si lo que falla es un aspecto personal, o el rigor de las formas académicas, o si el contenido no hace sentido, como si no lograra concretar una idea. Había tanto ruido, sin importar las buenas intenciones de los consejos y comentarios, o lo interesante de las lecturas, hubo que hacer un silencio con ayuda de mis tutores y cambiar de método.

En el primer capítulo encontrarán el estado del arte, con tesis, ponencias y artículos académicos con los que establezco una delimitación para poder entrar en materia sin mayores preámbulos, lo dividido en dos puntos: el primero pone la soledad en un contexto político económico particular para distanciarnos de otras maneras de concebir de soledad, y en el segundo me acerco a la noción de educación pensada con la literatura y con el acontecimiento, como vías para cuestionar los alcances de la educación y su relación con lo imprevisible. También encontrarán la presentación del concepto de acontecimiento que, es a su vez un concepto que hace operar, esto significa que el concepto no funciona con ciertos métodos o procedimientos, por el contrario, parece llevar de una consideración a otra como si una lógica dirigiera el trabajo, más

allá de la explicación de este. O sea que la soledad no es explicada gracias al concepto de acontecimiento, sino que la soledad se explicaría por ser acontecimiento; en este ánimo es que asumimos el concepto de acontecimiento en un sentido tan operativo como teórico. Por lo que desde el pensamiento de Deleuze despliego no solo el marco teórico, sino una metodología; abordo su vitalismo filosófico y el acontecimiento, para comprender el ejercicio de interpretación entre textos filosóficos y literarios que realizo a lo largo de este estudio, ya que de acuerdo a Deleuze no hay diferencia entre ambos textos, sino que de acuerdo si funcionan o no es posible trazar líneas entre ellos y hacer rizoma. El rizoma implica que las ideas y conceptos se encuentran potencialmente conectados, y no subordinados unos a otros.

Es importante señalar que realicé el esfuerzo de ceñir la investigación al concepto de acontecimiento, pues la obra de Deleuze además de ser vasta, está hilada entre sí y un concepto remite a otro abriendo hacia diversos horizontes. Aunque pudieran tener cierta pertinencia, era importante delimitar el espacio sobre el que trabajaría para problematizarlo y poder ir más profundo sin divagar. Por otra parte, llevar a lo educativo nuestro planteamiento es un objetivo que estaba presente, por lo que integré las obras sobre escritura y lectura respectivamente, de los pedagogos Skliar y Larrosa. Sobre los signos en Deleuze que, si bien podrían aportar riqueza a este estudio, solo acudí cuando se referían estrictamente al acontecimiento. Otro aspecto del pensamiento deleuziano que incluí son las ocasiones en que se refiere a la soledad explícitamente porque guardan correspondencia con el objeto de estudio, en el trabajo creador, en las sociedades modernas y en la educación.

La soledad puede ser acontecimiento en la literatura, lectura y escritura, en la educación, es la hipótesis que desarrollo en el segundo capítulo. Para lo que recurro al cuento de Jorge Luis Borges (1984), *Las ruinas circulares*, y las obras educativas, sobre lectura de Jorge Larrosa, y sobre escritura de Carlos Skliar. Ambos textos permiten problematizar la soledad desde el concepto de acontecimiento de Deleuze y nos apoyamos en ellos para caracterizar la soledad como acontecimiento, poniendo énfasis en dos aspectos: querer el acontecimiento y, el otro, como posibilidad de encuentros. Por último, realizo una breve crítica a las formas en que se nos presentan la soledad, la literatura y la educación en las sociedades de control deleuzianas, con la intención de darles un carácter concreto. Esto porque, aunque el acontecimiento sea un movimiento imprevisible que rompe con lo establecido, es lo que da a pensar, tiene cualidades y formas de manifestarse.

Siguiendo los argumentos de los dos primeros capítulos, en el tercero llego a la pregunta inicial por la relación entre soledad y educación. Integro las ideas sobre educación y literatura de Jorge Larrosa y Carlos Skliar, cuyos trabajos han representado no únicamente una crítica a la modernidad, sino el esfuerzo de hacerse de un lenguaje propio, acudiendo a la literatura y filosofía, y configurando una teoría educativa. Aunque sus trabajos no son una teoría del lenguaje, podemos decir que llevan a cabo una operación en el lenguaje de la pedagogía al pensar sus problemas, articulando una relación particular con la literatura. Ambos pedagogos exploran la lectura y escritura como experiencia de soledad en un tiempo y espacio educativo, y en sus ideas de educación busco la presencia del otro y el acontecimiento como elementos ineludibles.

Por último, como aviso al lector, las citas que no cuentan con número de página corresponden a lectores electrónicos, en los que no hay páginas, sino posiciones y estas son volátiles, se ajustan a nuestras necesidades y deseos, por lo que resultaba ocioso indicar una posición.

Capítulo I: Educación y soledad: una mirada desde el acontecimiento de Gilles Deleuze

Está claro que nuestro deber es atenernos a lo que es arduo y difícil. Todo cuanto vive se atiene a eso. Todo en la naturaleza crece y lucha a su manera y constituye por sí mismo algo propio, procurando ser a toda costa y en contra de todo lo que se le oponga. Poca cosa sabemos. Pero que siempre debemos atenernos a lo difícil es una certeza que nunca nos abandonará. Es bueno estar solo, porque también la soledad resulta difícil. Rilke, 2010

En este capítulo se hace un despliegue teórico desde el que nos acercamos a la educación y la soledad como nociones envueltas en problemas actuales, y desde donde nos proponemos construir nuestro objeto de estudio. Es un capítulo que, aunque no fue escrito al principio como aquí aparece, sino que se fue perfilando al tiempo que se escribían los otros dos capítulos, lo colocamos al inicio con la intención de proporcionar una comprensión de los procedimientos ejecutados y las ideas que habremos de formular, más allá de cumplir con una convención propia de documentos académicos. Esto no significa que no haya involucrado una labor específica, sin embargo, cuando lo que se estudia está vivo y se mueve constantemente, se deben buscar vías teóricas y metodológicas para asir las cuerdas flexibles desde las que pende el problema que abordamos.

En este sentido hemos ido y venido entre los apartados que constituyen esta tesis; podríamos decir que, después de hilar, lo que implica un trabajo de investigación, hubo que ir deshilvanando el trabajo hecho para discernir las hebras que hicieran sentido o nos ofrecieran provocaciones e indicios, de las que no tenían lugar o nos llevaban a lugares ampliamente explorados, de respuestas inmediatas y nos alejaba de lo que nos interesa: la relación posible entre educación y soledad desde el acontecimiento de Gilles Deleuze. Y aclaramos que cuando decimos desde el acontecimiento, lo hacemos como decir, desde las hebras con las que frente a frente hemos decidido trabajar. Decidir, no ir tras la novedad, sino como resultado de la investigación, pero también de la intuición y voluntad a modo heurístico.

Siendo tan diversas las corrientes de pensamiento y disciplinas para pensar los temas que nos convocan, la práctica investigativa nos ha permitido llegar a líneas que nos han abierto paso, nos han dotado de herramientas y nos han llevado a afinar la mirada para señalar al punto de

inflexión donde pudieran germinar las ideas que aquí se estudian. Acercarse al tema de la soledad, como al de la educación, nos puede remitir a diversas interpretaciones y corrientes de pensamiento, no es sencillo limpiar el terreno para ir trazando un mapa en cual se deslinden posibilidades en un mundo que parece tener todo resuelto y que nos constriñe a significaciones cerradas. Estas consideraciones han sido impulso en la búsqueda de materiales, en las preguntas que nos hacemos y las decisiones tomadas, es lo que deseamos quede impreso en este capítulo y se desarrolla en dos secciones.

La primera incluye un breve estado del arte con el fin de delimitar un panorama teórico y temporal en el que problematizaremos la soledad y la educación, mismo que servirá como antecedentes para construir nuestro objeto de estudio y justificar la pertinencia de la investigación, en él vincularemos ciertas condiciones actuales (políticas, sociales y económicas) con la soledad y educación, para en ese contexto indagar sobre la relación entre educación, literatura y acontecimiento. En la segunda sección nos acercamos al vitalismo filosófico de Gilles Deleuze y su concepto de acontecimiento, ya que para Deleuze (1996) no hay diferencia entre lo que un libro habla del cómo está escrito, trataremos de hacernos de una metodología y un marco teórico que guarden esa congruencia, para entrar de lleno en la pregunta por el acontecimiento como soledad en la experiencia educativa de la literatura, entendiendo literatura para efectos de nuestra investigación como la lectura y escritura.

1.1 Entre el rechazo y el encuentro: sobre educación y soledad en nuestros días

Pensar la soledad con relación a la educación puede parecernos un tanto provocador y hasta paradójico, pues son términos que no suelen presentarse unidos, a menos que desemboque en connotaciones como contemplación, inadaptación, síntoma de enfermedad, entre otras. Por esta razón, al iniciar la búsqueda de materiales para construir nuestro objeto de estudio fuimos conscientes de que debíamos ir rastreando las líneas, fuertes o tenues, que nos dieran paso a dilucidar la relación posible entre soledad y educación desde el concepto de acontecimiento de Deleuze; para ello, política y literatura han sido barandales que nos sirven de apoyo, pues hacen evidentes los límites, pero también nos llevan a atravesar nuestros propios argumentos, no son simple accesorio, sino parte de nuestra armadura, luz nocturna, y de ellos nos servimos en este apartado como primera aproximación. En ese sentido dividimos en dos nudos temáticos este

apartado: soledad y política, y literatura y acontecimiento en la educación, en ellos forjamos caminos que nos lleven al punto de inflexión del que hablamos anteriormente.

Los antecedentes y justificación que asentamos en este apartado, que hace las veces de estado del arte, está hecho de una selección de textos académicos que hemos elegido por ser precisos, recientes y que abonan a nuestro objeto de estudio en lo teórico y lo analítico desde un sitio que no nos es ajeno, por el contrario, toman las riendas de pensamientos que hacen sentido en nuestros tiempos y geografías. Por estas razones podemos decir que, el estado del arte, pensado como acompañamiento, de quienes han trabajado los problemas que aquí analizamos, excede el reconocimiento de un territorio y pasa a ser parte del mapa que poco a poco vamos trazando, es decir, los trabajos que se presentan como estado del arte han aportado profundamente para tomar distancias y aproximarnos a los cruces que nos proponemos pensar, contienen peculiaridades que nos han llevado a asumirlos como puntos de referencia en el espacio de saber en el que nos desplazaremos.

Hay una ambivalencia que, en diversas obras que presentaremos a continuación, acompaña a ambas nociones, educación y soledad, que son el rechazo y el encuentro, cabría preguntarles: ¿Qué rechazan? ¿Cuáles encuentros propician? Y sin duda las respuestas recaerían en gran parte en su contexto histórico social, aunque no es de nuestro interés desarrollar una genealogía de estas nociones, es imposible desasociarse por completo de sus implicaciones sociales y temporales. Con esta premisa, el estado del arte se organizó a partir de dos nudos temáticos: soledad y política, y educación, literatura y acontecimiento, mismos que sientan el precedente para lo que, en su momento, se desarrollará en el cuerpo de esta investigación. Aunque las obras y autores fueron colocados en el tema que es de interés destacar, se puede vislumbrar que, en algunos aspectos y puntos, las ideas se relacionan y se perciben como complementarias, como si se tratara de un texto íntegro.

El primer apartado tiene por objetivo allegarnos a la soledad, nuestra punta de lanza para repensar los lazos entre la educación, lo político y lo literario. Introducir la soledad ha requerido una problematización que evada los lugares comunes para llevarla al terreno de la filosofía y la literatura, donde podamos intuir un giro acontecimental. La propuesta que acompaña a esta investigación engendra un peligro ineludible, pues la soledad abre una línea que en su extremo guarda los horrores con los que comúnmente se le vincula: como el dolor, la enfermedad o la muerte; con este reconocimiento no acudimos a la soledad de la reflexión y el diálogo yoico, sino

a esa soledad otra, esa que engendra potencia, acontecimiento, unida a lo político por una “Y” deleuziana¹, lo político para poder poner en un contexto concreto la soledad, es decir, en su relación con el otro y con el sistema político económico actual.

En este punto la literatura atraviesa con un doble filo: como saber y como práctica, tanto en lo educativo, como en la investigación. Es decir, lo literario se ofrece más allá de una mera herramienta para ilustrar los conceptos teóricos, para posicionarse como espacio propicio para la soledad y el acontecimiento. Como práctica de quien escribe y lee, sea ficción o textos académicos, el ejercicio literario corresponde a aquellos que van en búsqueda de encuentros, aún sin promesa de que ocurran. Por su parte, la educación que desborda lo escolar y pone en cuestión su intervención en la formación de subjetividades políticas, que apela por la experiencia y el acontecimiento, es la pista tras la que hemos ido; aquella donde la voluntad se manifiesta de maneras inusitadas en su relación con otros, y como afirmación de la singularidad.

Así, nuestro estado de la cuestión inicia con la presentación de distintos textos y autores que abordan el tema de soledad y política desde diferentes perspectivas. Comenzamos nuestro apartado con algunos aspectos históricos (Rico, 2014), los cuales fungen como comienzo para presentar varios escritos que versan sobre filosofía política y literatura, y finalizar con los planteamientos de Damián (2009) y Ferreyra (2008), quienes ponen de relieve la soledad en relación con el otro, lo común, un llamado a una comunidad otra. De esta forma, en esta parte apreciaremos el concepto de soledad distanciado de su asociación con el misticismo, de su percepción como condición psicológica y de su encasillamiento como definición del individuo aislado, para pensarla en la figura del escritor y el sujeto político. Es la sección más extensa porque sienta las bases para hablar de los siguientes puntos.

El segundo apartado, literatura y acontecimiento en la educación, tiene por objetivo mostrar la presencia de las obras literarias en textos académicos, como referentes y constructores de saber; a partir de la célebre frase de Bartleby, *I would prefer not to*, los autores se acompañan del Nietzsche de Deleuze (Jiménez y Valle, 2013) para pensar dicha frase como afirmación vital en la educación. Nos interesa también, destacar lo educativo en su cualidad política; la educación como aquello que desborda lo escolar y posibilita la formación de subjetividades. Desde Laclau, Saur

¹ “La Y no es ni siquiera una conjunción o una relación particular, sino que entraña todas las relaciones, donde hay Y, hay relación, no únicamente porque la Y desequilibra todas las relaciones, sino porque desequilibra el ser, el verbo (...) el uso extranjero de la lengua que se opone a su uso conformista” (Deleuze, 1996, p.61).

(2012) plantea el juego entre el sujeto y la interpelación, donde ésta última representa aquello otro, lo exterior que irrumpe y que, en la experiencia educativa, marcan la subjetividad. El objetivo de este apartado, es identificar al acontecimiento como elemento inevitable para que ocurra lo educativo, por lo que pretendemos deshilvanar las propuestas de los autores para vislumbrar las distancias y proximidades en relación con nuestro objeto de estudio.

De este modo, el estado del arte que a continuación presentamos nos permite ubicar los alcances y limitaciones de nuestro trabajo; asimismo, nos ayuda a identificar las distintas maneras de abordar, desde lo literario, lo educativo, la soledad y el acontecimiento. En este sentido, aunque las obras e información respecto a los nudos temáticos y conceptos que aquí nos convocan son abundantes, se han seleccionado aquellas que, de alguna forma, abonan a situar el espacio sobre el que se desarrolla esta investigación, al tiempo que nos posibilitan identificar planteamientos de los que habremos de distanciarnos. Conviene aclarar que se eligieron estos aspectos para el estado del arte porque guardan un propósito en sentido precautorio, la intención es sentar tablas que nos acerquen al objeto de estudio de forma más cuidadosa.

1.1.1 Soledad y política

Iniciamos este apartado de la mano de Javier Rico Moreno (2014), quien con su artículo “Hacia una historia de la soledad”, nos lleva por un recorrido a través de los distintos significados y sentidos que ha tomado la soledad a lo largo de la historia. Interesa adentrarnos en dicho recorrido a partir de la siguiente cita: “soledad solo es posible en relación al otro” (Rico, 2014, p.44), pues es mediante esta idea de otredad, que el autor desarrolla su artículo y con la cual, nuestra investigación congenia. Uno de los primeros acercamientos al concepto de la soledad ocurrió con este texto, aunque la perspectiva histórica no es la línea que sigue nuestra investigación, la pertinencia de este artículo es dar cuenta de los cambios de sentido que ha tenido la noción de soledad. De entre las distintas expresiones sociales, culturales y hasta de origen médico, tomamos cuatro que nos resultan puntuales para nuestro estudio: la soledad espiritual, la vida contemplativa, el individuo en la ilustración y la literatura.

El recorrido de Rico (2014) inicia en la Edad Media, etapa histórica donde la soledad es comprendida a través del enfrentamiento entre la naturaleza propia y la del mundo. El otro, desde el cual la soledad medieval es posible, es aquello que representan la vida y placeres terrenales, por tanto, el individuo del medioevo debía renunciar a ellos, alejarse de la vida mundana para que la

soledad pueda emerger. El autor describe a la soledad medieval con base en Miguel de Molinos, quien la señala como un estado de sombras, sombras que ocultan el alma de las distracciones y permiten alcanzar el conocimiento de sí mismo o la comunión con Dios. La separación del mundo en búsqueda espiritual es una soledad encumbrada que habla de pureza.

Siguiendo a Rico (2014), con el surgimiento del humanismo, en el Renacimiento el solitario contempla, analiza y disfruta; es entonces que Petrarca escribe el *Elogio a la soledad*, en el que habla de la vida contemplativa en contraste con la vida de la ciudad. La vida contemplativa piensa la soledad como sitio ideal para la comunicación con el sí mismo o el otro ausente, es un espacio de recogimiento, del lado de la calma, la escucha y atención profunda, y, sobre todo, es el sitio del hacer literario, la creatividad y el conocimiento. En contraste con la vida de la ciudad que se aboca a los deberes y el trabajo.

En los últimos tiempos, la vida contemplativa se ha reivindicado, hasta posicionarse como una respuesta a la rapidez de la sociedad moderna;² podría pensarse que en este contexto se ubica nuestro proyecto de investigación, al estudiar una soledad en la literatura y educación. Sin embargo, la riqueza que pueden ofrecer estas prácticas nos interesa en tanto expresión del acontecimiento, no como ejercicios individuales, ni como forma de vida o construcción de la persona. Entendemos el acontecimiento desde Deleuze, como aquel movimiento que fractura al control y saberes constituidos (aunque se inscriba en ellos posteriormente), por lo que no es equiparable a pensar el acontecimiento a las obras, la vida contemplativa por sí misma o sus obras, llevan a otros estudios. Del mismo modo, la búsqueda espiritual que acompaña a la contemplación se orienta hacia la trascendencia y aspira llegar a un estado de iluminación, mismo que no es posible predecir en el acontecimiento, ya que este ocurre en el plano de la inmanencia. Con esto, queremos establecer una distancia, pero también hacer evidentes aspectos comunes que atraviesan a diferentes prácticas de la soledad y que, aunque estén presentes en la soledad de esta tesis, no implica la adhesión a esas otras soledades.

Continuando la lectura de Rico (2014), durante la Ilustración la soledad se entiende desde un sitio completamente distinto: desde la alienación o la demencia, asociado con las promesas fallidas de progreso y felicidad. Paradójicamente, es en nombre del individuo que se rechaza la

² La tesis doctoral de Damián (2006), que referimos en este estado del arte, problematiza este tema desde Hanna Arendt, concluyendo que, al apelar por la vida activa, sin darse cuenta, Arendt defiende la vida contemplativa como expresión de vida solitaria capaz de atención profunda en un mundo que vive de prisa, que privilegia el trabajo sobre la acción.

soledad en pro de un contrato social con el liberalismo, tal y como lo señala Damián (2006), cuya tesis analizaremos más adelante. Desde esta mirada se abre un camino para comprender las redes que dificultan el acceso a la soledad como potencia, en nombre de los derechos individuales. Este punto es de interés porque despliega las condiciones políticas sobre las que es posible pensar la soledad en nuestros tiempos, punto que nos enlaza con las otras dos partes que conforman nuestro estado del arte, en las cuales veremos cómo Damián (2009) y Ferreyra (2008), ponen de manifiesto la presencia del otro en este contexto.

La última significación que trata Rico (2014) en su artículo, es la soledad como diferencia, para ello retoma a Octavio Paz, quien define a la soledad como ruptura con el mundo caduco, un ansia de comunión, una experiencia individual y colectiva de extrañeza y vacío. Paz (2008) concibe la soledad como una muerte incesante del que fui por el que seré, incluso en su ensayo, *El laberinto de la soledad*, va más allá y señala la adolescencia como la edad de la soledad, en contraste con la niñez, distraída por el juego, y con la adultez, absorta en el trabajo. Para el poeta mexicano, esa es la razón por la que los adolescentes se asombran de ser: inventan el amor, las artes, los deportes, y ellos, más que nadie, anhelan la comunión con el otro. Rico (2014) concluye planteando a la soledad como un sentirse solo, separado, que, irremediamente, requiere del otro, del prójimo. Con esto abrimos un segundo camino que brinda luz para acercarnos a la soledad, la literatura, y aquí cabe señalar que Rico no es el único autor que, en un estudio riguroso sobre la soledad, llega a la literatura; este elemento estará presente en obras subsecuentes y será vía de acceso en nuestro proyecto.

Con las líneas que nos permitió trazar el texto de Rico (2014), nos acercamos a la tesis de doctorado de Guillermo Damián Pereyra (2009), *Soledad y Política: intimidad, nombre propio y acto ético*, quien propone una política de la soledad. El autor indaga en la relación entre soledad y política desde diferentes corrientes: liberalismo, decisionismo y posmarxismo. Damián sostiene que lo político no es reductible a una especificidad (el consenso liberal, la decisión soberana, el pueblo o la hegemonía): “[la especificidad de lo político] en su afán de encontrar un núcleo sólido de lo político terminan reduciéndolo a un saber frente al cual solo queda descubrirlo o reconocerlo” (Damián, 2009: 10). El autor intuye que detrás de estos enfoques se encuentra un valor propio y original de la política, liberado de una determinación clara y específica: la soledad. Con esta afirmación toma una dirección hacia la que nos interesa dirigirnos, más allá de la crítica a las

corrientes políticas, nos adentraremos en tres propuestas de la tesis: la política de la soledad, la figura del escritor en Rousseau y la comunidad en Blanchot.

Damián (2009) considera que el siglo XX vinculó la soledad a la destrucción de la comunidad política y al sujeto moderno en crisis, lo que permite cuestionar la soledad sin renunciar al individualismo como lazo social. Por el contrario, la política de la soledad, “no supone separación del mundo o el reflejo sin fin del sujeto consigo mismo” (Damián, 2009: 12), razón por la cual, el autor se propone separarse de esas concepciones de la soledad que esconden una trampa, como el narcisismo y la interioridad de un sujeto autodeterminado. En su lugar, apela por una soledad que incomoda por ser el afuera de la comunidad. En este sentido, podríamos pensar la política como el adentro de la soledad y a los solitarios como aquellos que se exponen al afuera. Aunque Damián (2009) no lo retoma, este acercamiento es inquietante si lo miramos desde las dimensiones foucaultianas,³ pues, si la soledad es el afuera y la política es su adentro; ¿es, entonces, la política pliegue de la soledad? Dejaremos aquí esta provocación como una de las interpelaciones que se abren para nuestro trabajo.

Para Damián, Rousseau es el primer pensador moderno de una política de la soledad “fuera del supuesto del Yo solipsista y como defensor de una intimidad irreductible que pugna contra el intento liberal de neutralizarla reduciéndola a la esfera privada.” (Damián, 2009: 186). Llama la atención que el autor recurra a Rousseau en su faceta de escritor solitario, y no a sus notables aportaciones, abiertamente políticas. Si bien Rousseau no escribió deliberadamente una política de la soledad, Damián (2009) ve en la soledad del jacobino una intención política que se manifiesta al no escribir en nombre de lo universal ni con la empresa de crear una gran obra, sino al empuñar la pluma desde el sí mismo y generar en su obra, un espacio en el que se dan encuentros y el mismo autor se descubre ante otros; en términos de nuestra investigación, podríamos decir que es el espacio donde ocurre el acontecimiento. Una obra, no del ciudadano ni del buen hombre sujeto a deberes, sino del solitario, en su subjetividad singular y corporeizada, el sí mismo rousseauiano que desprecia al hombre sin odiarlo, que rechaza la falta de sinceridad, la inhumanidad humana.

En los mismos términos en que piensa a Rousseau, Damián (2009) retoma *El espacio literario*, de Blanchot, quien expresa que “la soledad de la obra literaria excluye el aislamiento

³ “El adentro es siempre el adentro del afuera. No es mi interioridad.” (Deleuze, 2017:24) En el curso sobre Foucault, *La subjetivación*, Deleuze explica tres dimensiones que identifica como lo exterior, el afuera y una tercera, que sigue siendo el afuera, pero que se es lo imposible.

complaciente del individualismo” (Damián, citando a Blanchot, 2009: 193). El individualismo como expresión de egoísmo, es el sentido en que se lee la cita de Blanchot, con lo cual, aclara Damián (2009), se separa la soledad del recogimiento. Con Blanchot, reivindica la literatura como máxima expresión revolucionaria y, con ello, destaca la soledad del escritor y del revolucionario. Nuevamente hacemos énfasis en la literatura como recurso de saber para pensar lo político, para sacar conceptos, como la soledad, de lugares comunes.

Damián (2009) encuentra la potencia política de la soledad, no en el sujeto, sino en la comunidad. No se trata de cualquier comunidad, se remite a *La comunidad inconfesable* de Blanchot. Haremos una breve síntesis de este apartado, que podría considerarse el corazón de la tesis de Damián, apuntando exclusivamente a aquello que nos permita esbozar la potencia de esta noción de comunidad. La comunidad blanchotiana se hace posible desde la “pérdida de la pérdida”, entendida ésta como la política revolucionaria en la que se sacrifica lo máspreciado del ser por una causa que no tiene un sentido predeterminado. Blanchot ve su comunidad inconfesable desde dos dimensiones: la comunidad negativa y la comunidad de los amantes. La primera es un Ser-en-común, el con-tacto que supone una ex-posición originaria, un salirse sí mismo para entrar en comunidad con otros; no para proteger sus intereses, sino como abandono de uno al otro. La comunidad de los amantes es singular, son sujetos que se entregan uno al otro, el único donde se da una desnudez no vergonzosa. Sin que esto divida los dos tipos de comunidad en pública y privada, para Blanchot solo hay verdadera comunidad donde hay “*un común amor solitario*” (Damián, 2009: 219).

Como hemos podido notar, Damián (2009) no apunta a un sujeto específico de lo político, piensa la comunidad impersonal y saca a la soledad de lo que él llama la especificidad de lo político y sus trampas individualistas. La relación entre política y soledad que nos presenta es, en términos de Blanchot, lo neutro, “la presencia inmediata que borra toda mediación e inmediatez” (Damián, 2009: 371). Finalizamos esta parte con una cita que nos invita a querer esa política de la soledad.

Cuando la política no deja otra opción más que la soledad, cuando nos confina a vivir aislados, el rechazo solitario se vuelve una opción política. Cuando la política nos priva de todos y de todo sueño revolucionario al punto de expulsarnos a la soledad, lo que queda es rechazar la expulsión, el aislamiento y la desigualdad, el exilio forzado, huyendo a la soledad del rechazo (Damián, 2009: 374-375).

Desde la filosofía, Verónica Galfione y Marcos Santucho (2008), nos compilan los textos resultantes de las *VI Jornadas de Filosofía Política: Política y Soledad*, llevadas a cabo en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina durante el 2007. A pesar de la riqueza que se encuentra en muchos de los textos que conforman la compilación, es especialmente oportuno para nuestra investigación, el escrito por Julián Ferreyra (2008), *De la soledad del fango a la soledad poblada ¿ética o política?* Ferreyra (2008) empieza jugando con la idea de que no existe el hombre antes del lazo social, o que, en todo caso, ese hombre es una ensoñación. El autor señala la aparición del individuo en el siglo XVIII, como el detonante que provocó la significación de la soledad como “expresión del desarrollo social (...) como característica de las relaciones capitalistas de producción” (Ferreyra, 2008: 259). Casi podríamos considerar, en este sentido, la soledad como una invención, una útil invención que nos incita a pensar la imposibilidad de concebir la política sin Estado, puesto que es éste el único capaz de paliar la soledad que nos aqueja, pero sin la capacidad de erradicarla, pues es generada por las relaciones que él mismo reproduce.

Con ironía, Ferreyra (2009) nos recuerda que vamos llorando nuestra soledad en autos último modelo, en el diván, en el fango, en el capitalismo; el hombre privado que hace funcionar el aparato económico. Con Deleuze, aborda la soledad del aislamiento en el capitalismo a la que el autor se refiere como soledad del fango, fango del capitalismo que nos encierra en una vida interior, se manifiesta como carencia, falta del otro, una negación de potencias, una sociedad vaciada de singularidad y multiplicidad que desemboca en el fascismo como característica del capitalismo y del desarrollo social. Avanza el autor mencionando cómo las figuras tradicionalmente solitarias, representan un rechazo, al considerarse separados del Estado, unos rebeldes: el loco, el filósofo, los vagabundos. Las tensiones que representan estas figuras las ubica en Nietzsche, particularmente en Zaratustra: “No es extraño que toda una filosofía política de sesgo nietzscheano coquete con la soledad” (Ferreyra, 2009: 260-261), el Nietzsche que nos permite reírnos de nuestra soledad.

Ferreyra (2008) contrasta la soledad del fango con la soledad poblada de Deleuze, en la que son posibles los encuentros fuera de las condiciones impuestas por el Estado; una soledad originaria, previa a la soledad del aislamiento que invoca comunidad: lo que le interesa, no es el rechazo ni la rebeldía, que en alguna manera siguen siendo soledades producto del capitalismo, hay una soledad antes de su invención, anterior al capitalismo, la soledad del trabajo clandestino:

la soledad poblada de Deleuze. Esta soledad representa “el horizonte de la producción de relaciones humanas cooperativas (eso, y no otra cosa, es el pueblo por venir). Pero hay que salir del lodo” (Ferreyra, 2008: 263-264). Imaginar que la soledad poblada de Deleuze pueda sacarnos de la soledad del fango, llevarnos del capitalismo al pueblo por venir; es el sitio donde se inscribe nuestra investigación.

Al final, Ferreyra se pregunta “¿cómo salir de la soledad del fango hacia la soledad poblada, ante un acontecimiento que no se hace presente?” (Ferreyra, 2008: 265). Aunque en este texto Ferreyra no trabaja el acontecimiento de forma explícita, la pregunta final parecía estar ahí antes de ser enunciada, pues desde el pensamiento deleuziano, salir del fango se hace posible únicamente en el acontecimiento. La soledad poblada de Deleuze, es una noción presente en esta tesis y es en ella que se quiere el acontecimiento, en donde ocurren los encuentros. Las líneas que traza Ferreyra (2008) entre capitalismo, la aparición del individuo y la soledad, son cauce idóneo para nuestras pretensiones.

Recapitulando los textos analizados, con Rico (2014) logramos un primer acercamiento a la noción de soledad y su vínculo con el contexto histórico-social, nos permitió comprender cómo la soledad se ha ido transformando junto a los procesos políticos, económicos y sociales; por lo tanto, no es un concepto establecido y único, a pesar de las similitudes que se puedan apreciar en sus diferentes acepciones, la soledad está siempre en tensión con las expresiones culturales y temporales. En Damián (2009) y Ferreyra (2008) que, entran directamente a la relación entre soledad y política, hay coincidencias que es importante señalar: ambos identifican la soledad como cualidad de las sociedades modernas y hacen una diferencia de la soledad propia del sistema político-económico, “especificidad de lo político” con el liberalismo, decisionismo y posmarxismo, en Damián (2009) y soledad del fango del capitalismo en Ferreyra (2008), en contraste a la soledad del escritor (Rousseau) y de la comunidad inconfesable de Blanchot en Damián (2009) y la soledad poblada de Deleuze en Ferreyra (2008); ambos consideran que estas última formas de soledad son el reverso de la soledad moderna.

Estas líneas trazan nuestra dirección: la figura del escritor, la soledad del rechazo cuando no hay otra política posible (Damián, 2009), la soledad poblada de Deleuze y el acontecimiento por el que clama hacia el final Ferreyra (2008). La “Y” entre soledad y política parece no haber estado siempre ahí, esperando a ser reconocida, la soledad con relación a la política se asemeja más a una frontera que hemos construido, producto de la modernidad y sus sistemas político-

económicos; nuestros autores (Damián, 2009; Ferreyra, 2008; Rico, 2014) nos llevan a esta consideración y así, a la urgencia de reflexionar entorno a ello. Vale la pena retomar la soledad poblada de Deleuze para pensar de cerca a qué se refiere y cómo es que puede sacarnos de lo que Ferreyra (2008) llama soledad del fango (capitalista). Cuando Deleuze acuña el término soledad poblada lo hace para referirse a los trabajos de creación y señala:

Cuando se trabaja se está forzosamente en la más absoluta soledad. Ni se puede crear escuela, ni formar parte de una. Solo hay un tipo de trabajo, el negro y clandestino. No obstante, se trata de una soledad extremadamente poblada. No poblada de sueños, de fantasmas, ni de proyectos, sino de encuentro. Solo A partir del fondo de esta soledad puede hacerse cualquier tipo de encuentro. Un encuentro quizá sea lo mismo que un devenir o unas bodas. Encontramos personas (y a veces sin conocerlas ni haberlas visto jamás), pero también hay movimiento, ideas, acontecimientos, entidades” (Deleuze, 1996)

Esa es la soledad originaria que invoca comunidad a la que tanto Damián con Blanchot (2009) y Ferreyra con Deleuze (2008) hacen referencia, en la que podríamos imaginar los encuentros. Es una soledad anterior a la soledad producto del capitalismo y sus modos de producción que dirigen las formas en que nos relacionamos con otros. Por otra parte, recuperando a Paz con Rico (2014), si la soledad es ruptura con un mundo caduco y ansia de comunión con otros, podríamos pensar la soledad en nuestros días como el síntoma inminente del individualismo producto del sistema político o síntoma del fracaso de las promesas de felicidad y progreso que anunciaba la modernidad con la Ilustración (Rico, 2014), la soledad sería entonces, el clamor de otra forma de relacionarnos, de otra política y en ese caso, tendríamos que ser dignos de esa herida que es la soledad y nos separa de lo que ya no es, en este sentido la soledad sería acontecimiento. Sin embargo, son interpretaciones tempranas que iremos deshilvanando en nuestra investigación, acudiendo nuevamente a Deleuze (1996) que, retoma la soledad en otro sentido, tal vez con una intención más modesta que la soledad poblada, son las vacuolas de soledad y en ellas se dibuja una posibilidad más cercana para irnos acercando a nuestro cometido que es el concepto de acontecimiento:

El problema no consiste en conseguir que la gente se exprese, sino en poner a su disposición vacuolas de soledad y de silencio a partir de las cuales podrían llegar a tener algo que decir. Las fuerzas represivas no impiden expresarse a nadie, al contrario, nos fuerzan a expresarnos. ¡Qué tranquilidad supondría no tener nada que decir, tener derecho a no tener nada que decir, pues tal es la condición para que se configure algo raro o enrarecido que merezca la pena de ser dicho! (Deleuze, 1996: 181)

El pensador francés dice esto en el contexto de una sociedad de comunicación incesante, de publicidad, de imágenes y ruido incesante, en el que la información fluye con velocidad incapaz de adquirir ninguna importancia, pues la novedad y el entretenimiento son la directriz. En este sentido, cuando parece que todo ha sido dicho, qué nos queda, sino el silencio, la soledad y en ello, esperar que se configure algo que valga la pena ser dicho. Deleuze (1996) percibe a las palabras como algo infestado por el capital y en resistencia a ello, como posibilidad creadora recurre a la soledad y silencio como espacios que burlen el control, si bien no indica que la soledad sea un acontecimiento, sí la piensa como sitio para que las palabras se recuperen de su inmediatez, para que logren decir algo. Si lo llevamos a la educación podríamos tomar por ejemplo la productividad y participación que se exige de los estudiantes, una actividad tras otra sin descanso, sean escolares o de entretenimiento, no hay descanso, no hay tiempo para la ocupación del silencio y la soledad, aquellas que más allá del aprendizaje práctico, involucra la exposición en la lectura, escritura, estudio, arte, ciencia y otras tantas impensables.

1.1.2 Literatura y acontecimiento en la educación

Pensando el acontecimiento que no se hace presente, acudimos a la educación, no cualquiera, sino aquella que se ofrece el sitio propicio para encuentros; en este apartado, con Jiménez y Valle (2013) y Saur (2016) exploramos escenarios que reconocen la educación en su gen disruptivo y como nicho de producción de otros modos de existir con otros. De forma particular, en el primer texto (Jiménez y Valle, 2013) interesa destacar el entretreído entre literatura y filosofía en la escritura académica y el rechazo a lo conocido, lo establecido como posibilidad educativa; en el segundo texto que analizamos (Saur, 2016), interesa apuntar el acontecimiento y experiencia educativa como aquellos procesos que van más allá de lo escolar. Aunque ambos abonan a la perspectiva desde donde se trabaja nuestra investigación, en sentido teórico y de análisis.

Nos adentramos al ámbito educativo con Marco Antonio Jiménez y Ana María Valle (2013), su artículo, *Bartleby educador, reflexiones sobre el nihilismo*, hace un análisis del relato de Herman Melville junto a las reflexiones de Deleuze y Nietzsche. Los autores hacen un acercamiento al nihilismo e identifican dos formas de concebir el mundo en el relato de Melville. A la luz de los planteamientos en el artículo, nos preguntamos por la producción de otros modos de existencia, el nihilismo en *Bartleby* y en la educación como espacio para romper con lo

establecido. Sobre dichos puntos haremos algunos comentarios; nos interesa también, destacar la presencia del texto literario, no como ejemplo, sino como herramienta de saber que, en relación al pensamiento filosófico producen una comprensión más compleja de los pensamientos expuestos; es interesante observar cómo los autores crean su propio lenguaje, utilizando casi como sinónimos: Bartleby/”preferir no”/nihilismo y Wall Street/el abogado/ficción, aportando dimensiones a esos términos que no se encontraban antes.

Jiménez y Valle (2013) vislumbran dos mundos en el relato: el de Wall Street, un mundo conocido, que corre entre la gente común; y el otro, el mundo ajeno e impasible de Bartleby. Los primeros se suman a la vida establecida en la comunidad, y el segundo prefiere decir no y en ello muere. Por otra parte, reconocen en Nietzsche dos formas de negar la realidad a lo Bartleby: la primera, la del abogado, que vive en lo que los autores llaman un mundo y seres de ficción, es decir, las instituciones, documentos, Dios, etcétera, y que termina por negar la vida. La segunda, la de Bartleby, “niega esa realidad de ficción, es una postura radical, es la realidad del nihilismo; él vive en los márgenes con su soledad.” (Jiménez y Valle, 2013 p:16), la voluntad de negar, no como reaccionario, sino en la afirmación de la vida. En ambos casos podemos ver un contexto colectivo, formas de relacionarse con el mundo en determinados protocolos y maneras que permiten la reproducción de ese mundo; por el contrario, el nihilismo que Bartleby encarna, produce otra forma de vida que desvanece las ficciones y exhibe lo endeble en ellas, la soledad de Bartleby es el reverso de Wall Street.

Cuando se le pide a Bartleby cumplir con una tarea, él se limita a decir: *i would prefer not to* (“prefiero no”), sin rebeldía o pesar alguno, en cambio, con una paz inmutable. ¿Cómo pensar la educación con relación al nihilismo de “preferir no”? Parece una contradicción, afirmar la vida al negar las ficciones, llevarla a los márgenes de la soledad, desestabilizar los valores convencionales, con un “preferir no”: “la educación como la facultad para “preferir no”, la educación para bloquear la preferencia ajena, para no ceder al deseo del otro, la educación que prefiere negar la normalidad, la educación que mora en la imperturbabilidad de la extrañeza”. (Jiménez y Valle, 2013:10) Si la educación es el sitio para crear mundo y no recibirlo como algo terminado, sino vivo, “preferir no” toma el sentido de rechazar sumarse a lo establecido para engendrar otra forma de existir con el mundo.

Bartleby no mata a Dios, no enaltece la ciencia, no niega las instituciones, no hace revolución, sencillamente “prefiere no”. Y con esto produce una insoportable vorágine en

la existencia de todos aquellos que le rodean al grado de expulsarlos del torbellino en el que él fenece. Quienes huyen del despacho son el abogado y sus empleados, por lo insoportable de la negación que evidencia Bartleby (Jiménez y Valle, 2013:13)

El “preferir no” de Bartleby llevado a la educación, es para Jiménez y Valle (2013) el “no hace” a diferencia de “no hacer nada”, este último lo identifican con el alumno perezoso, indiferente o rebelde; en contraste con el primero, que no ha cedido, que ha elegido algo propio. “¿Qué no es la educación contemporánea un mundo de ficción?” (Jiménez y Valle, 2013:16), y habría que preguntarse también, si no es parte de la educación atentar contra sus propias ficciones, fisurar sus muros, reconstruirlos y volver a fisurarlos. La ficción no ha de ser asumida como lo falso y malo, ni Bartleby lo bueno y natural, señalan los autores. “Preferir no”, el nihilismo es un síntoma, no la enfermedad, el auténtico nihilismo, con Nietzsche, es “aquel que habita en el extremo de la asunción de lo inevitable, de la muerte.” (Jiménez y Valle, 2013:18). Para ir dibujando una conclusión, retomamos la educación como ese lugar en tensión para producir otros modos de existencia, lo Bartleby como llevar a los márgenes de la vida la propia persona y con ello hacer titubear a Wall Street; nuestra investigación se ubica en esta naturaleza.

Continuamos con el capítulo de libro, *Lo educativo más allá de la escuela, experiencia educativa y subjetividad*, de Daniel Saur (2016), en él pone en cuestión la educación como aquello que antecede y excede lo escolar, en un contexto en el que las instituciones se debilitan el autor piensa la experiencia educativa del pedagogo Jorge Larrosa, pues esta no depende de lo escolar. Considerando dos elementos fundamentales para que ocurra la experiencia educativa: el sujeto en falta, que recupera de Laclau y la interpelación, aquello otro, exterior al sujeto; en medio de esta fórmula destaca lo que da vida, el movimiento abrupto que da cuenta de la experiencia educativa: el acontecimiento.

Para Saur (2016), dichos elementos, sujeto en falta e interpelación, son necesarios para que tenga lugar la experiencia educativa, la cual define como “una marca en la subjetividad resultado de algo del orden del acontecimiento que produce modificaciones” (Saur, 2016:25). Cabe aclarar que, siguiendo al autor, ni la interpelación por sí sola, ni la mayor disposición del sujeto, garantizan la modificación en la subjetividad, nunca se sabe con certeza y ahí radica su carácter de acontecimiento. Este planteamiento nos da indicios para aproximarnos a la educación en su potencia acontecimental. Abre preguntas en torno a la subjetividad y eso otro, exterior que es necesario para que la experiencia educativa tenga lugar.

Empecemos por el primer factor, el sujeto abierto, receptivo a la experiencia, no se habla de un choque accidental que pueda impactar a cualquier tipo de sujeto y transformarlo. Saur (2016) se refiere al sujeto inacabado e indica claramente que lo educativo, es siempre un trabajo. La disposición del sujeto tampoco es algo siempre azaroso, sino que puede educarse, lo educativo se entabla desde el reconocimiento del carácter inacabado del sujeto, una entidad porosa y resquebrajada que se está haciendo constantemente. El sujeto se transforma a partir del trabajo que representa lo educativo, con relación al segundo factor, la interpelación, ese algo exterior al sujeto, pues la subjetividad no viene dada ni puede tomarse, sino que ocurre con otros. Ahora, ¿qué es ese tercero, aquello que lo interpela?:

[...] en el ámbito escolar puede ser la palabra o presencia de un profesor, un autor, un dispositivo de enseñanza... O por fuera del sistema escolar o en tangente con el mismo, un cambio de hábitat o entorno, un libro o el contacto con un hecho artístico, la práctica deportiva, la palabra de un mayor o la sociabilidad con los pares y amigos, la puesta en contacto con distintos rituales y entornos, la militancia o práctica política, el acceso al mundo laboral, el esparcimiento... (Saur, 2016:27)

Estos son ejemplos, tal vez solo vehículos de la interpelación y dentro de ellos se incube aquello radical que llama o moviliza al sujeto y que, pudiera ser encontrado en otro sitio. Hay un aspecto que es de interés retomar, el trabajo que demanda lo educativo, el sujeto nunca es algo previo, es expresión del acontecimiento y acceder a él, como ya lo hemos expuesto no ocurre ni por accidente ni como respuesta, no es una revelación. Es un trabajo que si bien, no garantiza la configuración del acontecimiento, es necesario para producirlo. Siguiendo a Saur (2016), desde la subjetividad, “solo habrá acontecimiento si se produce el encuentro entre ese exterior que hace de la interpelación una fuerza efectiva y la disposición de un sujeto activo que posibilita que esa fuerza se realice y se inscriba en la subjetividad” (Saur,2016:29). Solo hay experiencia educativa si el encuentro es afortunado. El sujeto trabaja para el acontecimiento, dicho en su expresión más desinhibida.

Reconocer que lo educativo antecede y excede a lo escolar, no ha de confundirse con la desinstitucionalización educativa en favor de la formación continua, que bien puede tentarnos a caer en una oda a la educación como aquello que se encuentra en todos lados y nunca termina. Con esto se postula otra invitación, a hurgar en el tiempo y espacialidad de la educación. Una última precisión, el acontecimiento, no siempre es afortunado, positivo o agradable; su naturaleza es otra:

“El acontecimiento educativo muestra el límite del control... es una particularidad que se escapa” (Saur, 2016:30).

A modo de cierre: nihilismo (Jiménez y Valle, 2013) y experiencia (Saur, 2016), son nociones arriesgadas al pensarlas en la educación, en la actualidad es imperativo cuidarlas de ser capturadas por relativismos y prácticas autocomplacientes; no es distinto con el acontecimiento e incluso, podríamos intuir, con la soledad. Los trabajos de Jiménez y Valle (2013) y Saur (2016) preparan el terreno de esa manera. En ambos percibimos una educación que no se limita a lo escolar, pero que tampoco pugna por la indefinición, sino que posiciona al sujeto en un espacio controlado y que, a través de una insistencia burla ese control, produciendo una subjetividad otra; no hay paz ni casualidad, ni siquiera una rebelión deliberada, se trata de voluntad (Jiménez y Valle, 2013) y trabajo (Saur, 2016), de querer el acontecimiento y ser capaz de encarnarlo.

La experiencia que propone Saur (2016) llevaría a la educación a tener por propósito el acontecimiento pues el sujeto abierto y la interpelación son experiencia en tanto se haga presente el acontecimiento, aquello que, según Saur marca la subjetividad y produce otros modos de existencia. Este es un punto importante para nuestra investigación ya que en contraste con la educación de la realidad de *Wall Street* (Jiménez y Valle, 2012) que tiene por objetivo producir sujetos que se adapten al sistema y sigan la corriente de las ficciones establecida; la experiencia encarnaría la posibilidad romper lo establecido, tal vez como lo ocurrió con Bartleby, pero el acontecimiento como aquello que exhibe el límite del control (Saur, 2016), si la educación juega en lo que nos hace hacer y ser lo que hacemos y somos, el acontecimiento sería el punto de quiebre que les da origen o donde se genera la mutación. En ese supuesto, la educación tendría que querer el acontecimiento, trabajar por él, reconocerlo como su punto de inflexión en la creación de otros modos de existencias.

Nos preguntamos (y entusiasmanos) por los cruces que pueden producirse entre los dos nudos temáticos que hemos propuesto como inicio: Soledad y política, y Literatura y acontecimiento en la educación. No se trata de confrontar o huir, en todo caso estaríamos negando la realidad a lo Bartleby (Jiménez y Valle, 2013) y querer la experiencia (Saur,2016) como afirmación vital, pensando la soledad como el acontecimiento en ello. Otro aspecto a destacar es lo literario que, se presenta como salvavidas en medio del naufragio, no que falte teoría, pero la comprensión se configura de formas complejas y la investigación tiene por enmienda ir tras ellas: el texto de Jiménez y Valle (2013) lo muestra, así como las figuras retóricas que usa Ferreyra

(2008) o el rescate de Rousseau escritor (Damián, 2009). Ante posturas fatalistas o ingenuas, vale decir que no estamos acorralados, el capitalismo produce soledad cuyo reverso es la misma soledad, pero no la del capitalismo, sino la que afirma la vida: “Está claro que nuestro deber es atenernos a lo que es arduo y difícil. Todo cuanto vive se atiene a eso... Es bueno estar solo, porque también la soledad resulta difícil” (Rilke, 2010:27), habría que trabajar desde la soledad y ser capaz de encarnarla para vislumbrar otros modos de existir con otros.

1.2 Afinar la mirada. Vitalismo filosófico y acontecimiento de Gilles Deleuze

En este apartado se presentan y se justifican la mirada metodológica que nos guía y los conceptos teóricos desde los que nos acercamos y acometemos a la educación y a la soledad en relación con la literatura y los procesos de subjetivación política que de ella devengan. La forma en que desarrollaremos este apartado inicia exponiendo el carácter vitalista de la filosofía de Deleuze por ser la línea recta para entrar en contacto con el concepto de acontecimiento, pues en palabras del pensador: “Todo cuanto he escrito -al menos así lo espero- ha sido vitalista, y constituye una teoría de los signos y del acontecimiento.” (Deleuze, 1996: 202). Partiendo de esa declaración, no es posible tomar los conceptos del pensador francés sin ubicarse en su vitalismo, por el contrario, es fuerza para asir los nudos temáticos que nos convocan en la presente y una mirada desde la cual desarrollar una metodología en consonancia al vitalismo, ya que éste se acerca a la vida y sus procesos como aquello que subyace a la razón, no como algo que deba ser explicado; en ese sentido, el acontecimiento (concepto desde el que pretendemos ver la educación y soledad) es afirmación de esos procesos y el vitalismo filosófico nos dota de herramientas para ver.

La obra de Deleuze es amplia y abarca cuantiosos temas, a pesar de ser considerada por el mismo autor como una teoría de los signos y el acontecimiento. Para aproximarnos al pensamiento de Deleuze nos apegamos principalmente a su libro: *Lógica del sentido* (2005), el cual está dedicado por completo al estudio del acontecimiento. De forma paralela acudimos a otros textos: *Rizoma* (2002) y *¿Qué es la filosofía?* (1997), escritos junto a Félix Guattari, estos nos dan luz para hacernos de una metodología y comprender la manera en qué se constituye el trabajo de Deleuze; por otra parte, *La inmanencia: una vida...* en *Dos regímenes de locos* (2007) y “Post-scriptum” *sobre las sociedades de control* en *Conversaciones* (1996), dos de sus últimos escritos, son en los que identificamos el contexto social y de pensamiento en los que Deleuze escribe.

Finalmente, acudimos a cursos y entrevistas en los que el mismo autor pueda guiarnos en la lectura e interpretación de su trabajo.

La operación que nos proponemos llevar a cabo es la de una interpretación de la obra de Deleuze, en los textos antes mencionados y bajo su propia comprensión de interpretación: "... hablar de un filósofo es forzosamente interpretarlo, en la medida en que forzosamente hay que despejar los nuevos conceptos que supo inventar." (Deleuze, 2017: 206). Para Deleuze interpretar no significa buscar lo que quiere decir un autor ni siquiera apela a la verdad, es muy claro y acercarse a un autor es interpretarlo: "Para mi interpretar significa despejar los nudos conceptuales, es decir las creaciones conceptuales, y trazar líneas que van desde un concepto a otro" (Deleuze, 2017: 206). Es una labor que exige afinar la mirada para saber ver cómo funciona un concepto con otro, un autor con otro y trazar líneas, considerando los criterios que den riqueza a las interpretaciones. Son dos conceptos principalmente los que despejaremos, para ello, primero nos sumergiremos en el plano que les da vida.

Aunque tratar de abordar una metodología desde el vitalismo es problemático e incluso puede considerarse contrario a aquello que sostiene esta filosofía, Deleuze y Guattari (2002), en el marco de un vitalismo filosófico, cuestionaron la objetividad de la ciencia y sus herramientas de conocimiento, pues para ellos el mundo y sus saberes no son algo dado, sino que los producimos con otros constantemente. En este tenor, dentro de su concepto de rizoma⁴ hay una categoría que establece una forma de construir conocimiento: "Principio de cartografía y de calcamonia: un rizoma no responde a ningún modelo estructural o generativo" (Deleuze y Guattari 2002: 17), este principio aclara que el rizoma hace cartografía en contraste con el calco de estructuras de las herramientas de saber de la ciencia moderna. En este sentido, podemos decir que crean de alguna forma su propia metodología, cartografía, como el trazar líneas de un concepto a otro con motivo de las posibilidades que se hacen presentes con esos trazos. Bajo estas consideraciones, exploraremos los elementos que nos permitirán ir cartografiando, es decir, la lógica con la que haremos los trazos e interpretaciones que, para fines de este trabajo, llamamos metodología; esto

⁴ "Ni la raíz pivotante ni la raíz dicotómica entienden la multiplicidad... Lo múltiple hay que hacerlo, pero no añadiendo constantemente una dimensión superior, sino, al contrario, de la forma más simple, a fuerza de sobriedad, al nivel de las dimensiones de que se dispone... Un rizoma como tallo subterráneo se distingue radicalmente de las raíces y de las raicillas. Los bulbos, los tubérculos, son rizomas". (Deleuze y Guattari, 1980) Un rizoma no tiene principio o fin, sino que traza conexiones entre un punto y otro, en su irracionalidad hay una lógica y una vida siempre emergente; llevar esto a la forma en la que nos acercamos y producimos conocimiento y relaciones con el mundo, rompe con las metodologías establecidas como vías seguras o verdaderas para ofrecernos otra forma de mirar.

nos permitirá allegarnos al concepto crucial para preguntarnos por el problema de la educación y la soledad en las sociedades actuales: acontecimiento.

El concepto al que llegaremos hacia el final de este apartado es el corazón de nuestra tesis, el acontecimiento, desde el cual intentaremos acercarnos a la educación y la soledad, pues es un concepto que hace las veces de directriz y por ello forma parte del primer momento de este apartado en el que presentamos la mirada con la que iremos trazando las líneas en nuestra investigación. Siguiendo a Deleuze (2005), el acontecimiento es una afirmación de la vida, no es lo que sucede sino lo que es en lo que ocurre, por esto se dice que es sentido; no es lo profundo ni lo alto, sino la superficie, o sea que lejos de ser la unidad última que aspira a explicarlo todo, despliega posibilidades que aunque ya existían, se hacen presentes con el acontecimiento: “Una doble lucha tiene por objeto impedir cualquier confusión dogmática del acontecimiento con la esencia, pero también cualquier confusión empirista del acontecimiento con el accidente.” (Deleuze, 2005: 45). El acontecimiento no es un accidente, a pesar de ser imprevisible y manifestarse abruptamente, está ahí expresándose con señas y nos espera, requiere trabajo, es necesario quererlo. Al ser un movimiento que escapa al orden establecido, permite mirar la soledad y la educación en su potencia creadora.

Para afinar la mirada, en esta sección trazaremos desde el vitalismo los márgenes en los que se inscribe nuestra investigación para deslindar las posibles implicaciones que pueda albergar el objeto de estudio: la relación entre educación y soledad en la literatura desde el acontecimiento. Hemos llamado *afinar la mirada* al ejercicio a través del cual nos hacemos de una metodología, mediante la observación de la escritura con Deleuze, el estudio del acontecimiento y el vitalismo como el hilo que las atraviesa: “Se escribe en función de un pueblo futuro que aún carece de lenguaje. Crear no es comunicar sino resistir. Hay un profundo vínculo entre los signos, el acontecimiento y la vida, el vitalismo.” (Deleuze, 1996: 202). De esto se desprenden varios puntos de interés que trabajaremos en este apartado: en primera instancia, la escritura, a la que Deleuze se refiere como aquella destinada a un pueblo futuro, a crear un lenguaje y resistir; es importante aclarar que, aunque la obra del filósofo es rica y compleja sobre los signos, nosotros nos aproximamos a estos únicamente desde el escribir, para los fines de este trabajo profundizar en los signos cabría en su continuación en otro momento. En este sentido proponemos pensar que, es desde el vitalismo filosófico que la escritura puede expresar el acontecimiento; *afinar la mirada*

es entonces, preguntarnos cómo ocurre esa escritura⁵, cómo trazar líneas entre conceptos y hacer rizoma para no tomar estructuras dadas, sino crear lenguajes y resistir, para querer el acontecimiento y eventualmente expresarlo.

Comenzaremos a *afinar la mirada* respondiendo a la interrogante sobre qué es el vitalismo en Deleuze, aunque no es posible encontrar definiciones cerradas en el filósofo francés, podemos aproximarnos a una comprensión de sus conceptos, destacando precisiones en su obra y acompañándonos de algunos de sus lectores (Pal Pelbart, Lapoujade, Lazaratto, Zourabichvili), siempre con el ojo puesto en nuestro objeto de estudio. Posteriormente despejaremos los rasgos de la escritura en Deleuze, a través de las nociones de concepto y de rizoma; el objetivo es ir llevando el vitalismo filosófico a una manifestación material que, nos de pie para configurar nuestra metodología y comprender la escritura en su potencia acontecimental. Cerraremos este apartado con el concepto de acontecimiento, de los aspectos que lo caracterizan y las preguntas que revela, aquí nos interesa introducir una de las provocaciones que mueve este trabajo: pensar la soledad como acontecimiento. Analizar cómo la escritura y el acontecimiento vinculados por el vitalismo están dotados de potencia creadora y preguntarnos si en ello podríamos ver la soledad y la educación, son la inquietud cuyo eco resuena en esta tesis y tiene en este apartado su origen.

Decir que Deleuze era un vitalista, que su filosofía es del acontecimiento o los signos, es entrar en una discusión que sigue viva, desde quienes se apegan a esa afirmación, hasta quienes desmienten cualquiera de esas clasificaciones⁶. Nos quedaremos con el testimonio del autor y abordaremos su legado desde ese sitio, el de la obra vitalista. Aunque no es nuestro interés problematizar el vitalismo, sino comprenderlo como plano sobre el que se despliega el concepto de acontecimiento. Para captar el vitalismo filosófico resulta útil remontarse a su origen, este surge como reacción a la modernidad y sus estructuras de pensamiento; de acuerdo a Ezcurdia (2010), con la enmienda de posicionarse de forma crítica ante el racionalismo impuesto como el camino privilegiado del saber, el vitalismo lo encara estipulando: “la vida es más amplia que la razón, la razón misma es un producto de la vida, por lo que el destino de la propia razón no puede más que

⁵ La escritura, pensada como los signos, no siempre es resistencia o ruptura: “Los signos por su parte son “síntomas de una vida emergente o decadente.”” (Deleuze, 1996: 202). Pueden hablar de lo estéril de su origen en propia constitución.

⁶ Para David Lapoujade (2014) la filosofía de Deleuze no puede ser una filosofía “de...”, en todo caso identifica al pensador con los movimientos aberrantes y considera que, en ello radica su lógica irracional: “El pensamiento debe atravesar todos los dominios, seguir transversales, como atravesadas en el camino de las limitaciones propias a cada dominio; debe cada vez volcar, proceder “pliegue por pliegue”. Es la razón por la cual las lógicas de Deleuze son siempre lógicas irracionales.” (Lapoujade, 2014: 313)

estar dado por aquella y no de manera inversa.” (Ezcurdia, 2010: 9). Por lo que, no es bastión del vitalismo hacer un llamado a aceptar preceptos e identificarse con ellos, sino promover un pensamiento autónomo que ponga en juego lo determinado apelando a la vida como aquello en movimiento e incapturable: “La tradición del vitalismo filosófico lleva adelante una operación metodológica que le otorga cohesión y significación” (Ezcurdia, 2010: 9).

La operación metodológica⁷ a la que se refiere Ezcurdia (2010) es visible en uno de los pensadores a los que acude para su recorrido histórico sobre el vitalismo, Friedrich Nietzsche, puesto que su filosofía constituye una crítica a la moral (Ezcurdia, 2010), la cual concibe como una fuerza y un escenario sobre el que se intenta afianzar la filosofía moderna, la cultura y el pensamiento en general, limitándolos a coacciones, dicotomías y con ello, se anulan la creación y sus posibles. Por ejemplo, cuando la educación se piensa y acomete bajo preceptos e ideas propias de un tiempo y espacio histórico y social determinados, a pesar de los bien intencionados esfuerzos por producir un cambio o mejora, entendiendo por cambio o mejora el apego a los valores morales propios de la época, pensar otra cosa es imposible, se da vuelta en círculos y con ello se está llevando a cabo una réplica de la moral y la razón como medio privilegiado para relacionarse con el mundo, negando otras posibilidades. En este contexto se producen y refuerzan algunos de los horrores de la modernidad a los que se refiere Ezcurdia (2010), el vitalismo involucra el reconocimiento de que otro pensamiento es posible, otra filosofía, otra educación; desde esta afirmación de la vida es que se impulsa una operación metodológica que podríamos imaginar es en sí misma una utopía.

Cuando se dice que la obra del filósofo francés es vitalista, es necesario decir que Deleuze entiende la vida como potencia y beatitud, vida impersonal y singular, no la del sujeto, lo que él llama una vida, es decir, la inmanencia. Esta nada tiene que ver con el fundamento o la esencia, porque la limitarían al señalarla como unidad última o bien supremo, el vitalismo de Deleuze no es del orden del humanismo o la ciencia: “La inmanencia no lo es respecto de Alguna cosa como unidad superior a toda cosa, ni de un Sujeto como acto que opera la síntesis de las cosas: solo

⁷ “La tradición del vitalismo filosófico lleva adelante una operación metodológica que le otorga cohesión y significación: elabora un diagnóstico sobre la forma de la modernidad a partir de una noción de vida que encuentra su núcleo en planteamientos filosóficos premodernos... De esta manera, el vitalismo establece una distancia crítica respecto a la modernidad misma que le permite sopesar su naturaleza y dar cuenta de los horrores que exhibe... El talante crítico que el vitalismo muestra hacia la modernidad estriba en la constatación de que ésta, a pesar de albergar un discurso democrático, a pesar de haber parido la nueva ciencia e impulsado un desarrollo tecnológico inédito, da lugar a sociedades esclavizantes” (Ezcurdia, 2010: 9-10)

cuando la inmanencia no es inmanencia de otra cosa diferente de sí misma puede hablarse de plano de inmanencia.” (Deleuze, 2007: 314). Aunque no se encuentra un concepto concreto de vida en Deleuze, su obra nos permite acercarnos a la noción de inmanencia como una vida: “El plano de inmanencia no es un concepto pensado ni pensable, sino la imagen del pensamiento, la imagen que se da a sí mismo de lo que significa pensar, hacer uso del pensamiento, orientarse en el pensamiento...” (Deleuze y Guattari, 1997: 41). Aquello que, sin poder ser pensado, deba de ser pensado, nos lleva a un escenario que articula una lógica más allá de la razón, nos obliga a dislocarnos de lo sólido y concebir un vitalismo filosófico, que constituya en sí una forma de acercarse al conocimiento (en nuestro caso, una metodología).

Deleuze y Guattari (1997) prevén algunas *ilusiones* que suelen desasirse del plano de inmanencia, es decir, que se presentan, a modo de la inmanencia, siendo contrarias a ella, pues son nociones totalizantes (trascendencia, universales, eternidad), que aparentemente explican el mundo y pretenden confundirse con el plano de inmanencia. Entre esas ilusiones hay una en particular que es llamativa para nosotros y nos permite comprender la distinción que se proponen hacer: “[la] *ilusión de los universales*, cuando se confunden los conceptos con el plano; pero esta confusión se hace a partir del momento en que se plantea una inmanencia a algo, puesto que este algo es necesariamente concepto: se cree que el universal explica, cuando es él el que ha de ser explicado” (Deleuze y Guattari, 1997: 53). Los universales aspiran a dar respuestas e instructivos irrefutables desde los cuales habría que construir una vida o un pensamiento, por ello se confunden con el plano de inmanencia, sin embargo, son una construcción vinculada a otras, que deben ser explicadas para comprenderse, pues varían de acuerdo a las circunstancias; cualquier ley considerada universal fue en un momento o lugar distinto, herejía, delirio o sencillamente desconocida. Esto implica que los conceptos ocurren en el plano de inmanencia, sin ser él, ni lograr explicarlo o pensarlo. La razón, y sus productos, se subordinan a la vida y en el mejor de los casos, la expresan. Se revela ante nosotros otra interrogante, sobre el cómo expresar la vida y no caer en las *ilusiones*, las trampas de la razón moderna, en sus distintas manifestaciones y soluciones absolutas.

Los conceptos no son el plano de inmanencia, no están esperando ser descubiertos, tomados o reconocidos, sino creados, y esa es labor de la filosofía de acuerdo a Deleuze y Guattari (1997): “Los filósofos ya no deben darse por satisfechos con aceptar los conceptos que les dan para limitarse a limpiarlos y a darles lustre, sino que tienen que empezar fabricarlos crearlos” (Nietzsche

citado por Deleuze y Guattari, 1997: 11). Esto tiene un significado peculiar en un vitalismo filosófico que no solo no acepta los conceptos dados y las estructuras establecidas para elaborarlos, sino que, en un embate abierto contra las herramientas de conocimiento preponderantes, busca hacerse de espacios y armas propias; y, son labor de la filosofía, según los pensadores antes citados. Nos adentramos en otro aspecto importante, la filosofía crea conceptos: "...no contempla, no reflexiona, no comunica, aunque tenga que crear conceptos para estas acciones" (Deleuze y Guattari, 1997:12), es decir, que esos ejercicios (contemplar, reflexionar, comunicar), tradicionalmente adjudicados a la filosofía, son producto de algo anterior que les permite ocurrir, los conceptos. Sin olvidar que, aunque la filosofía cree conceptos, a estos les subyace la vida, no son plano de inmanencia, el vitalismo tiene esto claro; por ello la obra de Deleuze es vitalista, pero es una teoría del acontecimiento y los signos, o sea que estos están atravesados por el vitalismo y no a la par, son immanentes al plano. La creación de conceptos (no ilusiones) es en estos términos, el reconocimiento de la vida como aquello que los desborda.

Para Deleuze y Guattari (1997) la filosofía traza planos en el caos, pues proceden de la crisis y sus creadores han descendido a la muerte, siguiendo el rastro nietzscheano en los pensadores franceses retomamos la idea de creación en Nietzsche: "Crear: este es el gran alivio al dolor y lo que hace fácil la vida. Mas para que exista un creador hace falta muchas crisis de dolor y muchas transformaciones" (Nietzsche, 2011). Los conceptos no se quedan en la vivencia o novedad, son creación incitada por un acontecimiento, a pesar del dolor que conlleve, y cuya tarea pertenece a los filósofos, aunque a través de la historia diferentes ámbitos han asumido la labor de engendrarlos. Deleuze y Guattari (1997) expusieron su preocupación acerca de las disciplinas que han capturado la elaboración de conceptos, sobre los últimos tiempos, mencionan a las comunicaciones (publicidad, comercio, mercadotecnia, etc.), en las que, el concepto es usado para designar servicios y productos, presentaciones y simulación, mera función de informar, en forma de consignas que conllevan la obligación de creer, expulsando el alma del concepto que es la creación, la vivacidad pura que lleva a encuentros y acontecimientos. De acuerdo a Deleuze y Guattari (1997) la creación a la que hace alusión la mercadotecnia, es una predeterminada cuyo único destino es producir información que ha de ser tomada por verdadera. Esto es opuesto a la creación de conceptos bajo el vitalismo, puesto que la publicidad tiene fines puntuales y su práctica se encuentra al servicio de esos fines. Sin profundizar mucho en esta propuesta, nuestros pensadores indican que es la pedagogía quien puede salvar al concepto de caer en un mal más

vergonzoso (el de la publicidad), supuesto en el que la pedagogía tendría que: “analizar las condiciones de creación como factores de momentos que permanecen singulares.” (Deleuze y Guattari, 1997: 18). Dejaremos esta cita como provocación para el quehacer pedagógico y retomarla más adelante.

Surge la preocupación: ¿Cómo reorientar el concepto a la vivacidad? ¿Cómo devolverlo a las manos de la filosofía? Para que el concepto se funde en el plano de la inmanencia, ha de provenir de la crisis, pues según Deleuze (1996), el amor a lo verdadero nunca es producto de una buena voluntad, no hay tal amor natural a la verdad, es el resultado de una violencia del pensamiento y es un error común suponer que el filósofo posee una especie de tendencia dada a la sabiduría y la verdad, ese don no es innato, ha de cultivarse, vencer ciertas creencias y crear otras. En este sentido es interesante considerar que: “Crear un concepto, es crear la lógica que lo conecta con otros conceptos.” (Lapoujade, 2016:15), es decir, cómo opera el concepto y no explica. Siguiendo a Deleuze, el también filósofo francés, David Lapoujade (2016), indica que, lógica no quiere decir racional, las lógicas que interesan son las que escapan a toda razón; esto es interesante para nosotros porque en ello converge el acontecimiento como aquello que se expresa en el concepto y crea una lógica, la del sentido que traza líneas entre los mismos conceptos. Tomemos el caso de Deleuze: en una entrevista, al ser cuestionado sobre la fiel presencia de la literatura en su obra filosófica, Deleuze (1996) responde no encontrar diferencia entre ambas (literatura y filosofía) y con ello señala: “En todos mis libros he investigado la naturaleza del acontecimiento: es el único concepto filosófico capaz de desplazar al verbo ser y al atributo.” (Deleuze, 1996: 199). Literatura, filosofía, incluso textos de otras áreas de saber; Deleuze encontró la lógica que vinculaba los textos o más allá, las ideas en ellos, bajo una lógica creada por él, que es el concepto de acontecimiento, con el que hace de lado al verbo ser y atributo como determinaciones que cierran o dirigen las vías de encuentro entre saberes.

Por esta razón, a Deleuze no es necesario leerle en riguroso orden, pero sí con disposición, empieza en medio de una idea que habrá de unirse con otras, extenderse, desdoblarse y romperse, esta forma de concebir la escritura envuelve gran parte de su pensamiento; puede decirse que su obra es viviente porque creo la lógica que le permitió trazar líneas entre ciertos conceptos. Parafraseando a Deleuze y Guattari (2002): no hay ninguna diferencia entre lo que un libro habla y el cómo está hecho, por lo que no hay que preguntar qué quiere decir un libro, tan solo hay que preguntarse cómo funciona, en conexión con qué. Nuestro pensador recurrió con frecuencia a

escritores y obras literarias, como un acto de resistencia y afirmación contra los poderes establecidos, no para ejemplificar sus ideas ni servirse de ellos, sino para saber con qué funcionan y crean mundo, es decir, otras formas de vida, de pensamiento, de ser, de humanidad. A esta forma de acercarse al saber y a la escritura en particular es lo que llamaron hacer rizoma con el mundo, más allá del dualismo o el hilo lineal, se encuentra este sistema denominado rizoma. Esta metodología (nos referimos al rizoma como metodología para hacerlo asequible a nuestro entendimiento y pretensiones) considera que, escribir amplía el territorio y con ello la línea de fuga, las líneas de fuga en las sociedades de control, es decir, un sistema capitalista cerrado, son líneas que abren las determinaciones del ser como resistencia y ruptura contra el estado. Por lo que escribir nada tiene que ver con significar sino con deslindar, con dibujar mapas; a este punto es al que nos interesa llegar, ya que, el rizoma, en un gesto de congruencia, puede llevarnos a diversos análisis y temas; sin embargo, su principio de cartografía nos da luz para nuestros fines:

El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones. Puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social. Puede dibujarse en una pared, concebirse como una obra de arte, construirse como una acción política o como una meditación... Contrariamente al calco, que siempre vuelve "a lo mismo", un mapa tiene múltiples entradas. (Deleuze y Guattari, 2002:18).

Este principio hace evidente el marco vitalista en el que se inscribe su obra, pensando siempre en contra de la razón moderna como lo herramienta primordial de producción; no solo en las ciencias sociales, sino en otras manifestaciones y prácticas, el rizoma y su cartografía es una forma de afinar la mirada y romper con lo dado a diferencia de lo que llaman el calco, que podemos entender como la reproducción de lo conocido: "Consiste, pues, en calcar algo que se da por hecho, a partir de una estructura que sobrecodifica o de un eje que soporta. El árbol articula y jerarquiza calcos, los calcos son como las hojas del árbol. Muy distinto es el rizoma, mapa y no calco." (Deleuze y Guattari 2002: 17). En una investigación educativa, vale la pena tomar el riesgo que el rizoma representa, en aras de crear otras formas de pensar, de vida y de relacionarnos, aunque el intento resultara fallido. Podemos observar, en concordancia con el rizoma y su principio de cartografía que Deleuze y Guattari (1997) proponen escribir sin saber a exactitud cómo se va a terminar, en el extremo que separa nuestro saber de nuestra ignorancia, allí es donde se imaginan tener algo que decir; los pensadores abordaron la filosofía del hacer no de lo que es, una filosofía práctica y no de esencia, en el que defendieron la capacidad de sorprenderse como elemento

fundamental de la filosofía, una que no se queda en los bordes de la contemplación o la reflexión, pues estas apuntan a lo ya dado, sino que pugnan por la creación; en varios de sus textos defienden la experiencia, lo vivo, pero como un empirismo de encuentro, de conceptos que están haciéndose. Ese hacer apunta al mapeo, a trazar líneas para ampliar los márgenes.

¿Por qué llevar a Deleuze a la educación? ¿Puede la investigación educativa hacer cartografía? No responderemos a estas interrogantes de forma categórica, sino que trataremos de ejecutar dicha operación a lo largo de nuestro trabajo: la soledad y la educación no son unidades, sino que ellas despliegan dimensiones, lo mismo que la literatura y la filosofía; ante la catástrofe de no pertenecer a ningún fundamento, lo que nos queda es rastrear, ir uno tras otro concepto, interpretando y cartografiando. El vitalismo de Deleuze nos arroja como acto de humildad a la cartografía y nos salva de la redundancia; no partimos de la nada, pero si nos detenemos, a hacernos de conceptos para reflexionar la educación y la soledad desde otro sitio; nos permite fisurar los conceptos asumidos como universales y encarar la tarea filosófica transmitida a la pedagogía por los mismos Deleuze y Guattari (1997), la de analizar las condiciones de creación asumiendo su singularidad.

Ciertamente este no es un libro de filosofía y tampoco se puede afirmar que dentro del presente texto algún concepto sea creado; empero ha sido escrito en los límites del saber y con la ambición de hacer presentes preguntas que no encontraban manifestación. Las faenas bajo las que se ha ido haciendo esta investigación obedecen a una cartografía en ese sentido, no hay una estructura lineal porque (el mapa): “No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes.” (Deleuze y Guattari 2002:25), siguiendo esta lógica, apearnos a fundamentalismos o estructuras, nos llevarían a dar vueltas en círculos y asumir los conceptos como algo *a priori*; por el contrario, el mapeo que proponen Deleuze y Guattari (2002) nos permiten ir de un espacio a otro, entre filosofía y literatura, para afinar la mirada y acercarnos así a la soledad y la educación más allá de los lugares comunes. En el proceso de investigación las preguntas se van renovando y la cartografía permite volver, no como un retroceso que deba subsanarse, sino como puntos que van haciéndose presentes en el mapa y que al mostrarse parecen haber estado allí todo el tiempo.

Hemos dicho que nos interesa hacernos de una metodología a partir ciertas huellas del trabajo de Deleuze y que, es desde su concepto, mismo que le permitió crear la lógica que encarnó su obra que, nos acercaremos a la soledad y la educación; recurriendo a estas últimas nociones

como ejemplos para desarrollarlos en los siguientes capítulos. Sin mayores preámbulos, Deleuze (2005) nos invita a hacernos hijos de nuestros acontecimientos, no de nuestras obras, puesto que las obras las produce el hijo del acontecimiento; por ejemplo, al pensar en la escritura, el acontecimiento no se encontraría en la obra escrita, sino que esta sería expresión del acontecimiento, nos preguntamos si ese es la soledad, si la soledad es en lo que sucede, es decir, en el escribir. Para comprender la diferencia entre la obra y el acontecimiento, es necesario recordar que el acontecimiento no es lo que sucede, sino lo que es en ello: “no exactamente lo que sucede (accidente), sino algo en lo que sucede (acontecimiento), algo por venir conforme a lo que sucede...” (Deleuze, 2005: 108). Esta es una de las primeras tareas para comprender el acontecimiento, desprenderlo de la idea de esencia, accidente, pero también del evento histórico o de alguna importancia que comúnmente es llamado acontecimiento, vinculado a transformaciones o marcas del paso de uno a otro tiempo.

Es “acontecimiento” en este sentido: *la condición de no confundir el acontecimiento con su efectación espacio-temporal en un estado de cosas*. Así pues, no hay que preguntar cuál es el sentido de un acontecimiento: el acontecimiento es el sentido mismo. El acontecimiento pertenece esencialmente al lenguaje; pero el lenguaje es lo que se dice de las cosas (Deleuze, 2005: 22).

Encontramos otro indicio para comprender el acontecimiento: el lenguaje, lo que se dice de las cosas. Ya hemos dicho que el acontecimiento no es esencia sino sentido, tales como el ser, el pensamiento, la humanidad; tampoco es accidente, a pesar de no poder ser anticipado, irrumpe. No es objeto de representación, Deleuze se refiere al lenguaje no como lo que se dice, sino como lo que se dice de, de otra manera: “Lo expresado no existe fuera de su expresión. Por ello, no puede decirse que el sentido exista, sino solamente que insiste o subsiste.” (Deleuze, 2005: 21). Al preguntarnos por la soledad como acontecimiento, particularmente en la escritura, la soledad no encontraría representación ni en la obra del escritor, ni en su práctica o el aislamiento propio del ejercicio del escribir, sino que ello sería expresión de la soledad, sería aquello que subsiste y sentido, tal vez aprehendido como tormento, dicha, paz, como algo que parece siempre haber estado allí, pero que se hace presente en una singularidad: un momento, un destello... una soledad, singular, sin que deje de ser común, como anotaremos más adelante. Esta soledad no podría ser prevista deliberadamente, pues el acontecimiento no es accidente, sin embargo, es trabajada, es querida.

El acontecimiento es sentido y para dar una definición estricta de ello, Deleuze señala cómo es que esto no es representable, así como su filosofía no se trata de significar, sino de deslindar, trazar líneas entre conceptos que digan lo que no puede atender estrictamente a lo que se dice, operación que el pensador francés ejecuta a través de su filosofía para decir el acontecimiento sin refugiarse en definiciones cerradas:

Es difícil contestar a quienes quieren bastarse con palabras, cosas, imágenes e ideas. Porque ni siquiera puede decirse del sentido que exista: ni en las cosas, ni en el espíritu, ni con una existencia física ni con una existencia mental. ¿Puede decirse al menos que es útil, que hay que admitirlo en razón de su utilidad? Ni siquiera, ya que está dotado de un esplendor ineficaz, impasible y estéril. (Deleuze, 2005: 20)

Decir que algo no tiene utilidad en las sociedades actuales es cercano a condenarle a la extinción; retomemos la soledad, los recientes esfuerzos por acabar con ella por considerarse síntoma de enfermedad y causa de muerte⁸, tienen una contracara que es la soledad que se promueve como narcisismo o bienestar personal, a través de actividades como el *mindfulness*, la felicidad, éxito o amor propio como bienes a los que se subordina cualquier otra preocupación, como hemos analizado en un apartado anterior: Soledad y política. En este caso, la soledad es aceptable, incluso deseable, por encarnar una utilidad. Por el contrario, la soledad como acontecimiento no existiría fuera de ella, sin que esto implique un solipsismo, la soledad insiste o subsiste, se expresa en diversas prácticas o sucesos, pero en estos no es posible determinarla del todo, a pesar de los esfuerzos de las diversas disciplinas y creencias a lo largo de la historia, algo se escapa y al mismo tiempo algo persiste, porque el acontecimiento es lo problemático, esa es la forma en que se presenta, como problema, haciendo preguntas, no respuestas:

Es siempre un acontecimiento el que hace preguntarse: ¿Qué ha pasado? ¿Qué va a pasar ahora? ¿Qué ha pasado para que lleguemos a esto? ¿para que nos volvamos capaces o incapaces de...? son las preguntas relativas a cualquier acontecimiento. Si se puede decir que la filosofía de Deleuze es una “filosofía del acontecimiento”, es ante todo porque el acontecimiento da testimonio de la acción de lo sin fondo sobre nosotros. (Lapoujade, 2014: 69)

⁸ Son muchos los casos que podemos exhibir en este punto, desde la creación del Ministerio de la soledad (2018) en Inglaterra que pretende acabar con las muertes de personas mayores sin compañía, casi de forma anónima; o en Japón, cuyo Ministerio de la soledad (2021) trata el problema de los suicidios en jóvenes. Es interesante que dos problemáticas sociales con características distintas, sean llamadas soledad. Aunado a ello, también en los últimos años, diversos países, entre ellos España y Estados Unidos, han impulsado organizaciones civiles, investigaciones, estadísticas y eventos para estudiar y atenuar los efectos de la soledad en la salud

Las preguntas y lo sin fondo, son dos rasgos que se manifiestan con el acontecimiento: por su parte, las preguntas que el acontecimiento despliega son las posibilidades que se hacen presentes; sin ser una creación espontánea, sino aquello que está haciéndose y produce ruptura con lo establecido. Lo sin fondo, en tanto no hay fundamento ni unidad última que explique, ni siquiera la soledad, por ello tradiciones como la trascendencia o la humanista encuentran una barrera para comprender la soledad, que es su impronta de explicar la constitución del sujeto y su separación de otros o de algo superior (este planteamiento será abordado con cuidado en el segundo capítulo); siguiendo esta hipótesis, retomamos que la soledad, como acontecimiento, es lo que insiste, lo que subsiste: “El acontecimiento propiamente dicho es lo que viene, lo que llega, dimensión emergente todavía no separada de la antigua.” (Zourabichvili, 2004: 149). Se nos presenta como consecuencia inmanente de la vida, separación de tiempos y otros acontecimientos, sin ser pasado o futuro, sino continuidad. En este sentido, las preguntas y lo sin fondo son algo que ha estado ahí, que seguirán estando aun después, pero que el acontecimiento en un entre tiempos alumbrará.

Otro aspecto que es importante para comprender el acontecimiento, es sobre quién tiene acceso o cómo acceder a él. Deleuze (2005) señala que, no hay acontecimientos privados y otros colectivos como tampoco existe lo individual y lo universal, particularidades y generalidades; todo es singular, y por ello colectivo y privado a la vez, particular y general, ni individual ni universal. Esto es de especial interés considerando que pudiera hablarse de la soledad como una experiencia común a la humanidad, de todos o nadie, llevándonos a relativismos. Para salvar el concepto del acontecimiento de reduccionismos, nuestro autor toma la guerra como ejemplo:

[...] hay mucha ignominia decir que la guerra concierne a todo el mundo; no es verdad, no concierne a los que se sirven de ella o la sirven, criaturas del resentimiento. La misma ignominia que decir que cada uno tiene su guerra, su herida particular; tampoco es verdad de aquellos que se rascan la llaga, criaturas también de la amargura y el resentimiento. (Deleuze, 2005: 110)

Así cuando se dice que la soledad es una experiencia común a toda la humanidad, habría que preguntarnos por los solitarios, en sentido de aquellos que son atravesados por el acontecimiento, que lo quieren, y no quienes Deleuze (2005) llama criaturas del resentimiento. La soledad de quien decide distanciarse de la sociedad o de algunos en búsqueda de su bienestar, o producto de un desprecio, tristeza, que alimenta la valoración personal como la más alta forma de valorar; esas son manifestaciones de otros rasgos, entre ellos del capitalismo (Ferreira, 2008),

podríamos decir que se trata de una soledad de los resentidos, padecen de una soledad que no da cabida al otro, la interpelación y en la que no hay trabajo de por medio que quiera el acontecimiento, tal vez una autoafirmación, reflexión o ambiciones, pero no el acontecimiento, no lo singular.

Este es un movimiento oportuno en el estudio del acontecimiento, que lo protege de caer en manos de razonamientos publicitarios, así como la experiencia ha caído en manos de la mercadotécnica a través de ofertas turísticas, de relaciones personales e incluso educativas como una vivencia personal que expulsa al otro; vale la pena rescatar a la experiencia de ello y distanciar al acontecimiento de esas intenciones que tergiversan el concepto y lo someten a su potencia lucrativa y de control. Querer el acontecimiento no tienen nada que ver con la resignación o utilidad: “Querer, no lo que sucede, sino el sentido de lo que sucede, hasta el punto en que la voluntad se vuelve contra lo que sucede.” (Lapoujade, 2014: 94), querer el sentido en lo que sucede requiere afinar la mirada, desarrollar una atención que cada vez es más frágil en nuestros días, lleva a una ruptura con lo constituido. Así, querer la soledad, continuando con nuestra hipótesis como ejemplo, no es necesariamente querer el aislamiento, el trabajo, la reflexión o cualquier otra práctica relacionada con la soledad, sino el sentido en estas.

Querer el acontecimiento es de las nociones que nos interesa rescatar con mayor énfasis para nuestra investigación y que trabajaremos en diversos apartados, sin embargo, conviene ir limpiando esta noción de interpretaciones del orden de ideologías modernas, querer el acontecimiento no debe confundirse con ninguna intención de autoayuda, no es una aceptación ni el deseo de crecimiento, transformación o crecimiento: “Lo que convierte nuestras llagas en repugnantes, es cualquier utilización de las nociones morales, justo, injusto, mérito, falta” (Deleuze, 2005); a lo que nos interesa añadir y trabajar en apartados siguientes, la pregunta por la moral económica que impera en nuestros días (decretar, abundancia, gratitud, ventas...). No únicamente la soledad es objetivo de esto, habría que cuestionarnos si la educación quiere el acontecimiento, si trabaja por el o es simple herramienta de perpetuación de saberes y poderes movida por intereses particulares. ¿A caso no es repugnante la educación que se vende como salvadora, inversión personal, etcétera? O la soledad que se ofrece como el sufrimiento que nos haría superiores o merecedores de alguna consideración.

Cuando Deleuze (2005) menciona que el acontecimiento debe ser querido, no está pensando en las acciones o pasiones, aunque puedan resultar de ellas; la naturaleza del

acontecimiento es otra y esto es importante tenerlo presente, si bien no existe una vía segura para acceder al acontecimiento, podemos propiciar los encuentros. Querer el acontecimiento solo puede ser inferido indirectamente, no se vincula con la utilidad que acarree: "...querer el acontecimiento como tal, es decir, en querer lo que sucede en tanto que sucede." (Deleuze, 2005:104). Lo que sucede como aquello que, haciéndose entre tiempos, no el eterno presente. Recordando a la creación y sus procesos de crisis y dolor, conviene indicar que el acontecimiento no tiene una naturaleza distinta, sin que esto pretenda convertirlo en una cualidad asceta:

[...] que en todo acontecimiento esté mi desgracia, pero también un esplendor y un estallido que seca la desgracia, y que hace que, querido, el acontecimiento se efectúe en su punta más estrecha, en el filo de una operación... el estallido, el esplendor del acontecimiento es el sentido. (Deleuze, 2005)

Es oportuno en este momento destacar el carácter abrupto del acontecimiento, al ser una afirmación de la inmanencia, se configura al mismo tiempo la negación⁹ como sombra que se engendra al afirmar la vida, escapando a las representaciones que mediatizan sin profundidad (Deleuze, 2002). Pensar la soledad como acontecimiento, exige despojarla de su captura como actividad exclusivamente autorreflexiva, sea espiritual o intelectual; y aún más, del individualismo que fortalece en el capitalismo, ya que la hace estéril para el movimiento y el acontecimiento, en tanto copia de lo idéntico, para llevarla al sitio que admita cuestionar: ¿Puede la soledad ser un acontecimiento? José Ezcurdia (2016) se pregunta sobre la vía para producir acontecimiento frente a los aparatos y dispositivos de los que se vale el poder, ya que, el acontecimiento ocurre en el plano de la inmanencia, no en dialécticas, dogmas espirituales, la moral económica del capitalismo (gestión de emociones, autorregulación, etcétera), y otras nociones que pretenden explicar la vida. Por esta razón al concepto de acontecimiento de Deleuze se llega desde el vitalismo:

El problema general cuyas condiciones expone la lógica del acontecimiento es el de la inmanencia: creer en este mundo, es decir, en un mundo que toma a su cargo la divergencia, la heterogeneidad, la imposibilidad. ¿A qué se parece una filosofía que no se contenta

⁹ La filosofía de Deleuze es en sí un rizoma en el que sus ideas se encuentran vinculadas entre sí de formas sutiles, con el fin de delimitar y abonar a la claridad de esta investigación, algunas nociones serán utilizadas con menor fuerza para sostener la mirada sobre nuestro objetivo. La afirmación vital a la que se refiere Deleuze viene junto con la negación, que se explica de forma precisa en su concepto de diferencia: "La negación resulta de la afirmación: esto significa que la negación surge como consecuencia de la afirmación, o junto con ella, pero sólo como la sombra del elemento genético más profundo, de esa potencia o de esa voluntad que engendra la afirmación y la diferencia en la afirmación... La representación deja escapar el mundo afirmado de la diferencia... tiene falsa profundidad, mediatiza todo, pero no lo mueve." (Deleuze, 2002: 100)

con recusar verbalmente la trascendencia y el dualismo, sino que procede efectivamente -forjando los conceptos apropiados- a su destitución? (Zourabichvili, 2004: 161)

Cerramos este apartado subrayando la inmanencia como el plano en el que el acontecimiento es posible, no es nuestra empresa hacer denuncias ni mera crítica, sino exponernos, asumir el riesgo de creer en este mundo: “Lo que más falta nos hace es creer en el mundo, así como suscitar acontecimientos, aunque sean mínimos... La capacidad de resistencia o, al contrario, la sumisión a un control, se deciden en el curso de cada tentativa.” (Deleuze, 1995:149). La búsqueda de lo nuevo, la creación o cambio en terrenos explorados y de respuestas anticipadas, que nos dictan a qué debiéramos aspirar, está de forma anticipada destinada a la reproducción de lo idéntico, salir en busca de lo otro no es sino la afirmación de los procesos vitales, el acontecimiento, sin mayor pretensión que ello. Si la soledad ha de ser una afirmación vital, no lo es desde la autoafirmación ni reflexión, la soledad mira hacia otro lado, produciendo encuentros inusitados.

Antes de concluir anexaremos un punto más para ampliar la comprensión del concepto de acontecimiento, los procesos de subjetivación. Aunque no es un tema que abordaremos en esta tesis, es ineludible su aparición, ya que estos son expresión del acontecimiento, cuando nos preguntamos qué repercusiones o qué resultado se da de un acontecimiento, qué ocurre con las posibilidades que hace presente el acontecimiento, esto es la subjetivación. Los procesos de subjetivación desde Deleuze (1996) son las maneras que tienen los individuos y colectividades de constituirse como sujetos y que valen en tanto escapan a los poderes dominantes y se caracterizan por un acontecimiento, es una noción que Deleuze aborda desde Michael Foucault. Son procesos que, por estar en constante movimiento, pues se están produciendo en resistencia a los saberes y poderes constituidos, aunque sean recuperados por los poderes establecidos, los procesos de subjetivación no detienen su efervescencia, en contraste con la noción de sujeto:

No se trata de un retorno al “sujeto”, es decir, a una instancia dotada de deberes, saberes y poderes. Más que de procesos de subjetivación habría que hablar de un nuevo tipo de acontecimientos: acontecimientos que no se pueden explicar por el estado de las cosas que los suscitan o en los que desembocan. (Deleuze, 1996: 149)

La noción de procesos de subjetivación nos permite ver la existencia como producto de procesos y tensiones que se expresan en ella misma, así el sujeto no sería una soledad o en soledad,

sino que, por su soledad como punto de inflexión, como acontecimiento, se desprenden procesos de subjetivación y, por ende, existencias en relación a un otro que expresa la soledad que las hizo posibles. Retomando el ejemplo del escritor, él sería expresión de su soledad, no de su obra, ni siquiera de las razones explícitas que lo llevaron al aislamiento de la escritura, la soledad como acontecimiento que involucra la paradoja del deseo de mostrarse ante otros, de alzar puentes y tomar distancia de lo establecido, del mundo, para ponerlo en común, más allá, para crearlo con otros, esa soledad que no estaría en el escritor que lo hace para informar, vender, registrar, etcétera.

Si bien no estudiaremos los procesos de subjetivación, es de interés que el acontecimiento encuentre su expresión en ellos y los detone, sin dejar de lado que Deleuze (1996) invoca al acontecimiento como aquello que no puede explicarse ni en su origen ni en sus consecuencias, sí sabemos que el acontecimiento implica el ser dignos de lo que nos sucede y quererlo. Sin pretender reducir la potencia de ello, nuestro estudio intenta pensar la soledad no desde condiciones ideales, sino desde las que se nos ofrecen, es decir, señalar que la comunidad nos falta no es un hallazgo, pero si la soledad nos es impuesta en el capitalismo de nuestros días, nos preguntamos cómo tomar esa soledad y darle la vuelta para acceder a la soledad poblada de Deleuze (1996), y preguntarnos si ella misma es acontecimiento.

Capítulo II: Soledad y literatura

Y está más claramente que en ningún otro, porque lejos de pretender encubrir su soledad, hizo de ella una virtud, una fuerza de donde nacía su fuerza creadora. La condición inexcusable de toda grandeza humana... Lejos de los hombres acaba por soñarlos; acaba por soñar un hombre purificado, encendido de fuerza, con todo lo humano, que no prescinda de nada y sea encarnación de todo. Zambrano, 1939¹⁰

El acontecimiento es un movimiento singular que, al afirmar la vida, rompe con lo establecido y produce posibles. Tal es la concepción guía de esta investigación y, desde la cual, nos preguntamos si la soledad puede ser acontecimiento en la literatura. Esta es la hipótesis que presentamos en este capítulo, el cual hemos dividido en dos partes: la primera destinada únicamente a explorar la pregunta que nos convoca, y la segunda parte destinada a reflexionar cómo presentan la soledad, la educación y la literatura en las sociedades del control deleuzianas a través de lo que hemos nombrado, espejismos. Si bien, algunos de los planteamientos que aquí hacemos parecen evidentes o carentes de novedad, pues la noción y relaciones consecuentes entre soledad, literatura y educación, dan la impresión de estar resueltas sin mayor conflicto que las exigencias apremiantes de su época; nosotros trataremos de aproximarnos a ellas desde el concepto de acontecimiento de Gilles Deleuze, para ejecutar, más allá de una maldición o un clamor nostálgico, una inquietud, hacernos de nuestra soledad y nuestras palabras para encarnarlas.

Para construir nuestra hipótesis, no haremos presentación ni discusión sobre conceptos de soledad, líneas o áreas de pensamiento que pongan en tensión nuestra propuesta; por una parte, porque en el estado del arte se planteó un escenario en el que se circunscribe nuestro acercamiento a la soledad; por otro lado, como parte de operación rizomática que nos proponemos hacer, al adentrarnos con la posible caracterización de la soledad como acontecimiento, solicitamos la disposición del lector, no para tomar por verdad lo que diremos, sino como ejercicio de lectura.

Daremos inicio al primer apartado de este capítulo con el desarrollo de una idea de soledad como acontecimiento posible en la literatura, para ello nos acompañaremos del cuento *Las ruinas*

¹⁰ Sobre Nietzsche, en el texto, *La soledad enamorada de Nietzsche*, de María Zambrano (1939)

circulares de Jorge Luis Borges (1982) junto al concepto de acontecimiento. De ello se desprenden dos puntos que nos darán pauta para profundizar en nuestra tesis: querer el acontecimiento de la soledad y la presencia del otro en ella. El primer punto lo analizaremos con las propuestas educativas trabajadas en diversas obras de los autores: la experiencia de la lectura de Jorge Larrosa, y la escritura como experiencia de soledad de Carlos Skliar; el objetivo es indagar si es posible querer el acontecimiento de la soledad a través de la lectura y la escritura, y desentrañar qué implicaría esto. El segundo punto, la soledad con relación al otro, es analizada desde las ideas de soledad absoluta y soledad poblada de Deleuze (1996), reconociendo de que ese otro no puede ser cancelado en nombre de la propia soledad, pues esta no es una simple autoafirmación, sea colectiva o individual.

Estas consideraciones nos llevan al segundo apartado de este capítulo, los espejismos del control. Desde la noción de sociedades de control (Deleuze, 1996), intentamos comprender dónde se inserta nuestra investigación e identificar la trampa en los espejismos, aparentemente liberadores e inclusivos, los cuales a su vez parecen arrojarnos a una soledad, un ejercicio literario y una educación como reflejos infinitos del sí mismo. Esta parte hace las veces de conclusión y condensa en ella la crítica que, junto a nuestros autores, se realiza de forma paralela en nuestro trabajo. Sin embargo, es importante destacar que no es nuestro objetivo realizar una crítica a nuestra época y sus maneras de concebir a la soledad, la literatura y la educación, esto es en todo caso, solamente una referencia.

2.1 Soledad y acontecimiento

Hemos mencionado anteriormente, en el primer capítulo, que para preguntarse si la soledad puede ser acontecimiento, esta debe ser desprovista de toda idea reflexiva, de patología o autoafirmación; siguiendo ese argumento, intentaremos indagar en la caracterización de la soledad que sería acontecimiento a través de la literatura. Para ello acudiremos al cuento de Jorge Luis Borges (1982), *Las ruinas circulares*, sobre él realizaremos una operación para tratar de evidenciar las correspondencias que encontramos entre el cuento y el entramado de soledad y literatura¹¹

¹¹ Sin profundizar en las coincidencias entre los trabajos de Deleuze y de Borges, traemos a colación el texto de Pérez y Bacarlett (1997) quienes realizan un estudio sobre la presencia de la paradoja en los autores mencionados y la forma en que se acercan a la literatura y filosofía sin hacer mayor distinción entre ellas. Esto es interesante para nosotros, primero porque nos proponemos articular un cuento del argentino con el concepto de acontecimiento del francés y en segunda instancia por la paradoja misma, pues es ese espacio que abre la paradoja, la fuga, lo incompleto, dónde la afirmación de ambos es afirmación vital, es acontecimiento, es lo inefable y de lo único que hemos de hablar. “.. el

desde el concepto de acontecimiento deleuziano; iremos integrando aspectos teóricos en los que profundizaremos más adelante, esta parte se ofrece como un ejercicio que imprime las primeras líneas de nuestra hipótesis sobre las que posteriormente ahondaremos, por lo que solicitamos la disposición del lector. Borges (1982) nos habla del Mago, quien se retira a soñar, aquí es donde intervenimos por primera vez el relato con un corte que nos permitirá abordarlo desde la postura de nuestra investigación: pensaremos el sueño como escritura y lectura, o sea, cambiamos el soñar para decir que el Mago se retira a escribir o leer, de manera indistinta:

[...] hay ese otro juego, esa otra práctica en la que soñar y ser soñado se confunden: es la experiencia de la lectura, pues ¿qué es leer sino “ser acostumbrados a habitar una realidad” como pretendía hacer el Mago con su hijo, la realidad que crea el texto? Puedo decir con sentido “estoy leyendo” y sin embargo, leer ocurre en dos niveles: en uno somos activos; en el otro, pasivos. No podremos desmentir que leer sea algo que hacemos, pero mientras lo hacemos, otra cosa se hace en nosotros y con nosotros: la historia o la ficción nos envuelve hasta sustituir todo atisbo de división en nosotros, entre quien lee y el texto leído. Hacemos quiasmo con el texto y éste se adueña completamente de nuestra conciencia. Ahora bien, esta experiencia no es privativa de la lectura, de ese ritual en el que, por ejemplo, en soledad y en silencio, somos habitados por una narración. (Cabanchik, 2017:249)

Habitar una realidad, un mundo, sea este el de los sueños o el de la lectura o escritura y cuya condición se relaciona con otros¹², no se trata de un aislamiento que acalla toda voz, sino que atiende. El anhelo de crear que tiene el Mago, se emprenderá en nuestro estudio no soñando sino escribiendo; ambos ejercicios producen un lector, o un soñado, que inmerso en el mundo creado, goza de cierta autonomía, es partícipe y no mera marioneta, como veremos en lo consecutivo. De esta forma da inicio el cuento que en adelante habitaremos, buscando y participando de él. El Mago

drama que subyace tanto a la filosofía como a la literatura es tratar de representar lo irrepresentable, pues la única certeza de ambas es que sólo podemos partir de la limitación de nuestras capacidades e instrumentos. Por eso, tanto en Borges como en Deleuze, filosofía y literatura están avocadas al uso de herramientas paradójicas, sólo ellas pueden permitirnos dar cuenta de esta aporía sin solución, que nos empuja a representar lo que estrictamente es irrepresentable.” (Pérez y Bacarlett, 1997: 13-14).

¹² El cuento de Borges (1982) ha sido objeto de estudio desde diferentes ámbitos, no únicamente el literario, sino desde la psicología, la filosofía, el cine, entre otros; por tanto, nuestra investigación no es la primera en acercarse al sueño como escritura y lectura, tomando éstas como prácticas creativas y la inmersión en un mundo que es creado con otros, rescatamos dos artículos que puntualmente señalan este punto: “... la realidad es una convención y la verdadera naturaleza de las cosas es vacua, no existiendo sino en su relación condicionada con las demás. Así pues, es la magia creadora del lenguaje la que *realiza* ilusiones y construye significados. El mago, soñando, crea realidades; y el escritor, escribiéndolo, crea la posibilidad de un lector” (Oteros, 2012).

llega con heridas después de un viaje turbulento en balsa y se arrastra hasta un recinto circular en ruinas que había sido consumido por el fuego, ahí se refugia con un solo propósito:

Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad. Ese proyecto mágico había agotado el espacio entero de su alma; si alguien le hubiera preguntado su propio nombre o cualquier rasgo de su vida anterior, no habría acertado a responder. Le convenía el templo inhabitado y despedazado, porque era un mínimo de mundo visible; la cercanía de los labradores también, porque éstos se encargaban de subvenir a sus necesidades frugales (Borges, 1982: 62).

Aparecen ciertos elementos a considerar, el Mago deja su tierra, viaja y se tiende en unas ruinas, lo suficientemente cercanas al mundo como para satisfacer sus necesidades básicas, pero separadas e inhabitadas; podemos decir que el Mago se aísla para escribir. El aislamiento es una noción que ronda a la soledad y se ofrece como sinónimo en ocasiones, pero que es en sí otra cosa y seguramente algo puede decir sobre la confusión provocada. Sobre esto, la pensadora española María Zambrano (1934) aporta gran claridad al afirmar que escribir es defender la soledad, y que esta sólo se da en aislamiento efectivo, con ello se refiere a: “(un) aislamiento comunicable, en que precisamente por la lejanía de toda cosa concreta se hace posible un descubrimiento de relaciones entre ellas” (Zambrano, 1934). La expresión de aislamiento efectivo, da luz al cuestionamiento recurrente ¿Es necesario estar solo para acceder a la soledad? En este caso, como anuncia Zambrano (1934) el aislamiento hace posible un descubrimiento y a la soledad, es una separación, una distancia; como ocurre con el Mago más adelante, su aislamiento no solo le permite crear, sino, a la vez, la soledad, el acontecimiento.

La soledad debe ser defendida, nos dice Zambrano (1934), de lo cual se deriva algo muy simple, anticipado ya por Deleuze, el acontecimiento conlleva una exposición, pues este no se produce por fortuna o accidente, sino que demanda empeño. En palabras de Zambrano (1934), necesita de una justificación y escribir es para nuestra autora esa firme defensa, solo posible en aislamiento. Con esto, señalamos el segundo aspecto del cuento: el Mago quiere escribir, crear a un hombre digno de participar de la realidad (Borges, 1982), no a modo de deseo, sino de trabajo, de esfuerzo para lograrlo, exponiéndose a sí. Se agota, identifica al espejismo cuando el insomnio se presenta; se demora en sus faenas; escribe una y otra vez, quiere la creación más que la obra. El Mago duerme por determinación, siguiendo el relato, sus sueños primero eran caóticos, luego dialécticos, después, como maestro.

Podemos, imaginarlo como el maestro en busca de su discípulo, que acude al aula deseando formar un genio, un talento y encuentra un alumno que lo maravilla con su progreso y entusiasmo, hasta comprender que es él mismo vertido en un recipiente, es su insomnio, su delirio deseando soñar: “El hombre, un día, emergió del sueño como de un desierto viscoso, miró la vana luz de la tarde que al pronto confundió con la aurora y comprendió que no había soñado. Toda esa noche y todo el día, la intolerable lucidez del insomnio se abatió contra él” (Borges, 1982:64). El Mago busca otros medios para poder escribir; el cansancio es un aliado para caer rendido en sueño profundo, pero resulta en vano, no es suficiente y eventualmente abandona la idea de escribir, como aquel que lo intenta una y otra vez sin éxito. Es importante señalar que la creación que pretende no es la escritura de sus propias experiencias o recuerdos, estos representarían el insomnio o discípulo ideal, mismos que rechaza en busca de una creación digna de vivir y no de repetir los dichos ajenos.

Finalmente comprende que era inevitable fallar, hace otros ejercicios y cuando por fin sueña, no es un alma, un hombre, sino un corazón que late, una vida. Se demora. Tarda días para acercarse, como quien a tientas va forjando una obra que concibe no es del todo suya, pues está viva. Al cabo de un año tiene esqueleto, mas, no logra darle vida, en su desesperación, el Mago pide ayuda a los dioses y es entonces que uno de ellos, Dios Fuego, cumple su deseo con una condición: ya viva su creación, el Mago tendría que alejarlo, enviarlo a otras tierras, a otras ruinas, dotado de vida, pero sin memoria, únicamente el fuego podría revelar su condición de apariencia al no poder consumir su carne de fantasma. Como aquel que entrega su obra escrita creando un lector sin saber cómo será realmente leída, con qué sentido será recibida o interpretada: “En el sueño del hombre que soñaba, el soñado se despertó” (Borges, 1982: 66), ese lector adquiere una vida fuera del alcance de quien crea la obra donde ahora habita. Ahora bien, el lector como ser soñado, está expuesto y cabe en él intervenir o dejarse intervenir.

Tras el aislamiento, sus trabajos de escritura, cambios de métodos, y finalmente la consolidación en creación, la vida del Mago parecería completa, sin contradicción alguna, una obra al fin concluida; es entonces que se desata un incendio que amenaza con engullir todo a su paso. El Mago pensó en la humillación de su hijo al saberse soñado. Sin posibilidad alguna de salvarlo, vio venir hacia él las llamas:

Por un instante, pensó refugiarse en las aguas, pero luego comprendió que la muerte venía a coronar su vejez y a absolverlo de sus trabajos. Caminó contra los jirones de fuego. Estos

no mordieron su carne, éstos lo acariciaron y lo inundaron sin calor y sin combustión. Con alivio, con humillación, con terror, comprendió que él también era una apariencia, que otro estaba soñándolo (Borges, 1982: 69)

Si el acontecimiento es en lo que sucede, la soledad es en el fuego. El aislamiento permite al Mago crear, empero el acontecimiento de la soledad se manifiesta cuando el fuego lo atraviesa, es entonces cuando el Mago vislumbra que él está siendo soñado también, se horroriza al tiempo que siente un alivio. El Mago tuvo la oportunidad de evadir dicha revelación, sin embargo, decide entregarse a lo inminente y en ello se genera una ruptura con lo establecido, es decir, el Mago ya sabía que hay hombres-apariencia y hombres-creadores, es esa verdad la que se pone entre dicho y se matiza ante el acontecimiento para dar paso a otras posibilidades de existir. En este sentido, la existencia del Mago ha sido marcada por ese acontecimiento, incluso antes de su destello, la soledad es la marca en la vida del Mago antes y después del fuego, es la soledad y no otro acontecimiento, pues la soledad solo es posible en relación con otro, otro siempre exterior, impensable que permite al Mago ser y escribir, traer a la vida. Este es el tercer aspecto que queremos subrayar al decir que la soledad es acontecimiento, además del aislamiento comunicable, y la justificación como escritura, el otro como la dimensión de la soledad que la hace posible. La soledad se manifiesta como lo problemático, esa vinculación a un otro, una afirmación de la vida, la paradoja de ser ambos a la vez.

La distancia abre paso a comprender porqué no ha sido devorado por el fuego, su soledad, ese acontecimiento siempre relacionado a un otro que lo hace existir. Imaginemos al Mago siendo creación de otro, no hubiese querido él mismo crear, no se hubiese retirado en aislamiento, ni hubiera dado vida a otro hombre; tal vez el fuego al atravesarlo le habría parecido un milagro, un poder sobrenatural, tal vez se habría asumido un demonio o un Dios, o si se hubiese sumergido en las aguas huyendo de la muerte. En ese supuesto no habría acontecimiento, sino esencia o accidente: tal vez esencia en tanto respuesta a su naturaleza, o fondo de lo sucedido, o accidente quizá, como un milagro o fortuna. En cualquier caso, Deleuze (2006) es claro al señalar que el acontecimiento es sentido y es lo problemático, por lo que podemos decir que el Mago está en soledad al sentir al otro, al mundo como una estructura que es posible en relación a esos otros, por lo que sus trabajos, sus obras, su existencia es expresión de esa soledad; el Mago no es una víctima del acontecimiento sino la casi causa de él.

En la medida que los acontecimientos se efectúan en nosotros, nos esperan y nos aspiran, nos hacen señas: <Mi herida existía antes que yo; he nacido para encarnarla.> Llegar a esta voluntad que nos hace el acontecimiento, -convertirnos en la casi-causa de lo que se produce en nosotros, el Operador, producir las superficies y las dobleces en las que el acontecimiento se refleja, donde se encuentra manifiesto e incorporado en nosotros el esplendor neutro que posee en sí como impersonal y preindividual, más allá de lo general y de lo particular, de lo colectivo y lo privado: ciudadano del mundo. (Deleuze, 2005:108)

La soledad existía antes que el Mago, este se convierte en la casi causa, en el operador al producir superficies y dobleces, su obra viva no testimonios y entrega a la muerte. Deleuze (2005) señala que el acontecimiento aun siendo un esplendor que se eleva por un instante, un destello donde se despliegan posibles, a pesar de su fugacidad, no es espontáneo ni aparece de la nada. Si lo pensamos desde el querer el acontecimiento, esto es en el Mago en tanto aislarse para descubrir la relación entre las cosas y en ello su soledad: trabajar, dejar ir su obra, crear un lector, entregarse a la muerte y comprender que es una apariencia; aunque el acontecimiento de la soledad no es producto de esa serie de acciones y circunstancias, tampoco habría sido posible sin ellas.

Hay otra cara del acontecimiento, su carácter impredecible, pues la condición de soñado del Mago había estado todo el tiempo y tal vez se manifestó sin ser notado. En otro supuesto, pensemos que el fuego no hubiese aparecido y con ello tampoco el acontecimiento de la soledad, que la vida del Mago continuará entre la certeza de la completud de su vida y sus trabajos en vano, sin hacer presente el acontecimiento; aunque suene trágico, este elemento que lo hace incapturable es probablemente la mayor posibilidad de otro mundo, sin que se torne un misticismo, simplemente la vida escapando a nuestra razón, pues nunca se dice el sentido de lo dicho, sino es uno quien se instala de golpe en él (Deleuze, 2006). Así el fuego no atraviesa al Mago enunciando su sentido, el Mago se instala en él, en su soledad; pero también como producto de sus trabajos. La suma, entonces, no es aritmética, engendra su propia lógica, por una parte, es impredecible, lo cual hace imposible pensar una educación o lectura y escritura del acontecimiento de la soledad, pero por otra parte debe ser querido.

Ahora, el cuento de Borges (1982) no menciona ni el acontecimiento ni la soledad, dice el fuego y relata un camino que lleva al Mago a posicionarse ante el fuego de cierta manera; siguiendo a Deleuze (2006) aunque el acontecimiento no es objeto de representación, no deja de intervenir en la representación, a partir de esto nosotros hacemos la interpretación del fuego como una representación que está ya intervenido por la soledad. El fuego es lo que anima, atraviesa la carne

como testimonio material de la existencia del otro, por ello decimos que la soledad no deja de intervenir en el fuego como representación

El cuento de Borges (1982) nos incita a pensar en otra dirección: el ser soñado que se le crea-educado siendo apenas un corazón latente, dándole su cuerpo, su motricidad, para dotarlo de olvido y arrojarlo al mundo en el que, tal vez educarse-crear es aislarse, pues después de adquirir ciertos aspectos para existir en el mundo de-con otro(s) y con los elementos para sobrevivir a la mano (cerca de las ruinas hay una especie de aldea que llevan frutos y otros alimentos), diríamos que busca un tiempo y espacio, separado en las ruinas, para los trabajos que conllevan querer el acontecimiento. No llega a un lugar ideal o novedoso, sino a un lugar referencial, ruinas antes consumidas por el fuego, ahora cenizas. Aunque el acontecimiento es impredecible, no es una magia que aparece de la nada, está ahí, tiene formas de manifestarse, es la herida de la que debemos ser dignos de encarnar. Así el que escribe acude al aislamiento con determinadas herramientas, busca la herida, no puede escribir sobre lo que lo que le plazca, quiere ser digno de decir su herida. Del mismo modo, el Mago quería crear a un ser digno de participar del mundo y ese ser, sería tan digno como él pudiera crearlo y dejarlo ir para ser su propia casi-cause.

Así, cuando Deleuze (2005) dice que hay mucha ignominia en decir, como ejemplo, que la guerra concierne a todo el mundo; la soledad, a pesar de ser un acontecimiento y por ello común a todos, individual y colectivo, tampoco puede ser generalizada. Ser digno involucra el querer del Mago, manifestado en sus trabajos, aislamiento, creación, entrega y una muerte que no llega. ¿Quién sería el resentido al usar la soledad como acontecimiento propio? Probablemente aquel a quien la soledad le susurra y decide quedarse con el alumno prodigio del insomnio, como quien escribe la autobiografía sin ponerse en cuestión, un mero producto idealizado, vaciando su vigilia en la obra, haciendo de su soledad mera autoafirmación; o aquel que desiste y llora su fracaso; podría ser el quien se arroja a las aguas y hace suya la soledad dibujada al borde de su desesperación, entre el fuego y el agua; acaso al que atraviesa el fuego sin haberlo querido y hace de ello su testimonio, se asume héroe o Dios, sin tener ninguna noción de sí o del fuego.

Ser hijo de nuestros acontecimientos, no de nuestras obras, pues las obras provienen del hijo del acontecimiento (Deleuze, 2005), volvemos a esta máxima mencionada en el capítulo anterior porque en ella se encuentra lo inefable del acontecimiento y a la vez su luz; ser hijo de nuestra soledad, no de su obra, ni siquiera de su lector o ser creado, sino la soledad que se quiere y se articula desde el aislamiento: los trabajos, la entrega de obra y vida, a fuerza de repetir estos

elementos aspiramos a conformar la idea de eso a lo que Deleuze parece referirse. Aunque el acontecimiento no puede ser anticipado, este ocurre en ciertas condiciones en las cuales somos la casi-causa de él, no somos producto de lo que hacemos, aunque ello intervenga, sino de que es en eso que hacemos y aún más, de lo que es en lo que nos pasa, del fuego que nos atraviesa.

Con esto no limitamos a una sola forma el ser digno de la herida propia o de hacer presente el acontecimiento, pero, de acuerdo a los argumentos expuestos al momento, podemos interpretar la exigencia de dos aspectos a rescatar y desarrollar en los apartados siguientes: querer el acontecimiento en la complejidad de los trabajos y disposición requerida; y el otro, en tanto el creador afuera y el pueblo por venir al cual se le escribe. Este último sigue siendo la cuestión que perseguimos entre sombras, cuya presencia es ineludible buscar, ver, crear o simplemente reconocer su existencia, aunque sea escurridiza; el Mago lo hace al dejar a su hijo sin memoria, lejos y al entregarse a aquello desconocido que hace presencia como desgracia, eso otro desconocido que viene a ser quien lo sueña y lo hace a él el otro de otro: “las nociones necesarias para la descripción del mundo (...) permanecerán vacías e inaplicables, si el “Otro” no estuviera ahí.” (Deleuze, 1968:415). Querer el acontecimiento sin el otro, nos arrojaría al ensimismamiento, la soledad como enfermedad o autoafirmación. Si los trabajos del Mago se dieran para copiarse a sí en el sueño o en la muerte, anularían al mundo al cancelar al otro, su sacrificio sería en vano; tal vez es este el problema al cual nos enfrentamos actualmente, y tal vez ese problema sea la herida de la que debemos ser dignos, la soledad.

2.1.1 Leer y escribir: querer el acontecimiento

Hemos dicho anteriormente que el acontecimiento es impredecible, pero que al mismo tiempo se debe querer para sea posible que, si bien no depende de las actividades y pasiones, tampoco difiere de ellas. En este apartado nos proponemos ahondar en nuestra hipótesis desde el querer el acontecimiento como un “convertirnos en la casi-causa de lo que se produce en nosotros” (Deleuze, 2006:108), nos preguntamos cómo querer la soledad, como acontecimiento, a través de la literatura como lectura y escritura en un tiempo y un espacio educativos; de forma paralela buscamos reafirmar que la soledad puede ser acontecimiento. Para ello analizaremos las aportaciones de dos pedagogos: el argentino Carlos Skliar con sus estudios sobre escribir como experiencia de soledad; y el español Jorge Larrosa con su obra sobre la experiencia de la lectura. Los elementos retomados de estos pensadores se tornan pertinentes para nuestra investigación

porque compaginan en sus trabajos la literatura y la filosofía desde una mirada educativa y, porque más que críticos de la modernidad, sus propuestas ejecutan una ruptura con ella, lo cual nos parece embona con el concepto de acontecimiento de Deleuze, tal como lo iremos exponiendo a lo largo de nuestra tesis. El propósito de esta operación es, comprender qué significa querer el acontecimiento de la soledad en la lectura y escritura desde el pensamiento educativo.

Nos gustaría iniciar indicando que, en la obra, *La experiencia de la lectura*, Jorge Larrosa (1998), acudió texto de la filósofa Mariza Zambrano (1934) para pensar la experiencia de la lectura como experiencia de soledad; es tiene dos aspectos interesantes para nosotros, primero llevar la lectura a la soledad, y segundo que, Zambrano (1934) es muy puntual en su idea de soledad y su relación con la escritura, por lo que en ocasiones iremos directamente a su ensayo, *¿Por qué se escribe?*, mismo que Larrosa recupera y del que nos serviremos para condensar elementos para imaginar un querer la soledad. Siendo joven Zambrano (1934) escribió este texto, en el que pareciera intentar descifrar la esencia de su oficio y cómo la soledad jugaba en él, comienza diciendo: “escribir es defender la soledad en que se está”, y avanza indicando dos condiciones para que la defensa de la soledad sea posible: el aislamiento efectivo, donde por la distancia con toda cosa concreta es posible trazar líneas entre ellas, un aislamiento que Zambrano (1934) describe como comunicable. Y la segunda, la necesidad de una “justificación” para la soledad, en este caso escribir. La pensadora señala que defender la soledad: “es lo mismo que necesitar de una justificación”, la soledad, entonces no deviene por el mero aislamiento o la existencia, sino ocurre al ser defendida mediante una justificación, como lo es la necesidad de escribir.

Por otro lado, Larrosa comienza a trabajar el ensayo de la española con dos operaciones a las que nos adheriremos, se aleja de la carga religiosa¹³ e interviene el texto de manera interesante al intercambiar escribir por leer: “Sobre todo, en aquellas [frases] donde la escritura no está pensada desde la comunicación, desde el “querer decir” del escritor, sino desde una relación específica y solitaria con el lenguaje que sólo pasa a través del texto escrito” (Larrosa, 2002).

¹³ El pedagogo da una concreta explicación sobre esta decisión que nosotros compartimos con él, aunado a la mirada vitalista desde la que nos proponemos dibujar nuestra investigación; de cualquier forma, nos parece oportuno considerar la postura de Larrosa: “... voy a hacer eso porque me gustaría separar de toda connotación transmundana el carácter específico de la “aventura espiritual” que María Zambrano construye mediante una determinada consideración de la experiencia de la lectura. En la lectura solitaria, me parece, se da una relación trascendente con la lengua. Pero se trata una trascendencia intramundana, immanente, laica, ajena a cualquier connotación salvífica: ese tipo de trascendencia que se produce, simplemente, al considerar nuestra relación con la lengua de un modo no instrumental; de un modo que no está normado por nuestro saber, ni por nuestro poder, ni por nuestra voluntad.” (Larrosa, 1998)

Siguiendo esta iniciativa y cuando así dé cabida este estudio, nos permitiremos usar de forma indistinta escritura por lectura, con el propósito de deshilvanar la relación planteada por Larrosa (1998), a propósito del texto de Zambrano (1934), para tejerla con las nociones que hemos trabajado, ver los matices, vínculos y distancias con nuestra investigación.

En nuestra lectura del ensayo de Zambrano, la defensa de la soledad involucra una posición y un ejercicio particulares: el aislamiento y la escritura. Se acude en aislamiento a la escritura para defender la soledad y en ella *descubrir la relación entre toda cosa concreta*, aún a sabiendas de que tal soledad pudiera no hacerse presente. En este punto es posible preguntarse si cabría aproximarnos a la defensa de la soledad propuesta por la filósofa española, desde el *querer el acontecimiento* o la *casi-causa*, en términos deleuzianos, al poder vislumbrar algunas correspondencias importantes entre estas nociones. Así como el aislamiento y la escritura de Zambrano no garantizan (o crean) la soledad, sino que engendran una defensa de ella, del mismo modo el acontecimiento en Deleuze únicamente puede ser querido, en el sentido de transformarnos en la casi-causa, y no hay modo de tener acceso certero a éste: “la casi-causa no crea, «opera», y sólo quiere lo que sucede.” (Deleuze, 2005: 107).

Es pertinente recordar que el acontecimiento no es una producción deliberada, y cuando se dice querer lo que sucede, no hay referencia a la metáfora moral de la intención o nociones morales como la justicia, el mérito o la resignación (Deleuze, 2005). Bajo esta lógica, defender la soledad no podría ser autoafirmación o llano rechazo, y el aislamiento y la escritura no podrían ser el fundamento que explicaría la soledad, sino las operaciones por medio de las cuales se llegaría a querer-defender la soledad, como aquello que se expresa en lo que sucede.

¿Qué quiere decir entonces querer el acontecimiento? ¿Es aceptar la guerra cuando sucede, la herida y la muerte cuando suceden? Es muy probable que la resignación aún sea una figura del resentimiento, él, que ciertamente posee tantas figuras. Si querer el acontecimiento es, en principio, desprender su eterna verdad, como el fuego del que se alimenta, este querer alcanza el punto en que la guerra se hace contra la guerra, la herida, trazada en vivo como la cicatriz de todas las heridas, la muerte convertida en querida contra todas las muertes. (Deleuze, 2005:108)

Tomemos la cita de Deleuze (2005) y hagamos un ejercicio junto al cuento de Borges (1982). Pensando la soledad como lo que alimenta al Dios Fuego que atraviesa al Mago, la eterna verdad es la única soledad posible, la que es en relación con otro, fuego que atraviesa con alivio y horror por ser soledad. El Mago se convierte en la casi-causa de la soledad a partir de su aislamiento

y su escritura; como si no fuera posible decir la soledad, sino trazar líneas en ella: otro lo hace existir, al igual que su hijo es una apariencia viva. El acontecimiento no es un aprendizaje de cronología lineal, por tanto, la soledad se expresa en el Mago y sus obras. Querer el acontecimiento en ningún sentido es un instructivo, intención o resignación; son ejercicios y riesgos, ya expresión anticipada del acontecimiento, y no un proceso de creación. Por tal motivo, el acontecimiento es de la casi-causa y no de quien pretenda servirse de él. Siguiendo este punto, podemos asumir el retiro voluntario a escribir como un querer el acontecimiento, y no únicamente por el carácter impredecible de este, sino porque el aislamiento para escribir como defensa de la soledad posee ciertas cualidades.

Podríamos decir que Larrosa trata la defensa la soledad al escribir, como buscar hacerse de una relación solitaria con el texto escrito, y se propone desarrollar en qué consiste dicha relación: Siguiendo a Zambrano, afirma:

[...] leer “viene a ser lo contrario de estar en el habla”. Lo que el lector busca al retirarse de la conversación, en esa soledad que es comunicación, y distancia que une, y silencio sonoro, y detención del tiempo, y emancipación de lo circunstancial, y retención de las palabras... no leas como si estuvieras en el habla, no leas lo que meramente puede venir en el habla, lee sólo lo que no puede estar en el habla... no lo comentes, no lo expliques, no digas nada, no sea que al introducirlo en el habla lo pulverices y lo pierdas al convertirlo en objeto de conversación (Larrosa, 1998)

En esta cita podemos reconocer el aislamiento efectivo de Zambrano, a este aislamiento Larrosa le suma el silencio, distancia por la cual, trazar líneas entre las cosas es posible. Y continúa con otras características de esa relación con el texto escrito, una capaz de soledad: hace una distinción entre habla y escritura, en Larrosa lectura, y su consejo, leer lo que no se dice, en alusión al secreto solo expresado en la soledad al escribir-leer. Por otro lado, interpretamos la *emancipación de lo circunstancial*, en referencia a la recuperación de las palabras de la fugacidad demandada por el momento que nos hace hablar. El autor se refiere al tiempo, uno que puede detenerse sin dejar de correr. Iremos profundizando en cada uno de estos aspectos.

Continuando con el ensayo de Zambrano (1934), encontramos una de estas cualidades formulada como una pregunta: ¿por qué escribir si hay un habla?, a lo cual responde: “se escribe para reconquistar la derrota sufrida siempre que hemos hablado largamente. Y la victoria sólo puede darse allí donde ha sido sufrida la derrota, o sea, en las mismas palabras (...) Escribir viene a ser lo contrario de hablar.” Para Zambrano (1934) el habla responde a la inmediatez, a la

urgencia: “vencemos por la palabra al momento y luego somos vencidos por él”. Es decir, salimos librados de una situación al instante gracias a las palabras pronunciadas en el habla y, con ello, la victoria momentánea se convierte en una derrota, al hacernos cautivos de lo dicho. En contraste, lo escrito requiere detenerse y ponerse en cuestión, asumir una postura íntegra ante las palabras enunciadas, las cuales no tienen por fin responder al momento, sino colocarse ante la vida; de esa forma, al aprehender las palabras, llegaría la victoria.

Por otra parte, la pensadora española no es la única en referirse a la utilidad y al tiempo en que se encapsula a las palabras para distinguir las unas de otras, en este caso, entre habla y escritura. Para tratar de captar esto, acudimos a diversos textos de Carlos Skliar, los cuales se desarrollan en forma poética, pugnando por un tiempo otro, sin prisa, demorado en la educación y en la lectura y escritura. Para el pedagogo argentino, la soledad se enlaza con la literatura en un doble sentido: por una parte, la soledad de escribir y leer, y por otra, la literatura como obra viviente de la soledad. Siguiendo a Skliar (2017) la soledad es un secreto dicho al escribir, como el único presente posible, solo en ella se encarna la vida sin ilusiones ni misticismos, sino en el horror. Por ello, para Skliar (2017) toda la literatura trata de soledad. No obstante, el autor nos advierte de una literatura distinta de aquella procedente de la soledad, la cual ha proliferado en nuestros días, fruto del sistema político y económico: la literatura de la comunicación.

Cierta literatura describe estos tiempos en términos de comunicación-conexión eficaz, aceleración voraz e innovación permanente; y quizá esta descripción no sea otra cosa que una imagen acotada del exilio forzado de la contemporaneidad: el abandono paulatino de la angustia existencial -individual y colectiva- en pos de una cierta satisfacción inmediata y fugaz... (Skliar, 2019:18)

Aclaremos brevemente, nosotros no hablamos de *angustia existencial*, el Mago no se sume en ella, su problema no son el peso o ligereza del tiempo, agotarse o trabajar incansablemente, ni siquiera escribir. Él defiende su soledad y, desde ahí, aquello que desea no se reduce a una alucinación satisfactoria, su existencia es, por tanto, ya una expresión del acontecimiento de la soledad; su problema es la soledad, no la existencia. Lo que resulta interesante es que Skliar (2019) mencione también la inmediatez, aunado a la aceleración y fugacidad, como rasgos de la literatura expresada como comunicación, como si, al modo del habla de Zambrano (1934), tuviera urgencia de resolver lo presentado en forma de datos, información o entretenimiento. Si tomamos el habla, no estrictamente como lo oral, sino como las palabras pronunciadas con fines de utilidad fugaz, en

contraste con la escritura donde las palabras encarnan un posicionamiento ante la vida, habría libros del lado del habla y conversaciones del lado de lo escrito. Es decir, libros con prisa que responden a la urgencia del momento, por ejemplo, cabría la pregunta por la alfabetización de masas y sus fines. Por otro lado, estarían las conversaciones en las cuales asumimos nuestras palabras íntegramente y van más allá de lo que demanda el instante, tal vez la tradición de la lectura en voz alta o en grupo pudieran ser una muestra. Estos dos ejemplos los dejamos aquí a manera de provocación, pues son temas que no corresponden estrictamente con nuestro objeto de estudio.

La condena hecha a la inmediatez y prisa moderna, y la búsqueda de solución mediante el tomarse un tiempo para estar en paz, vislumbra en sí otro problema: el de la exigencia de innovación permanente (Skliar, 2019). Dicho de otra forma, el problema de la productividad incesante, en pausa o en acción: “Pareciera ser que nada, que nadie, puede ser o pretender ser un instante de detención sin convertirse de inmediato en una duración provechosa.” (Skliar, 2019:26). Siguiendo al argentino, si ya no basta con detenerse, sin que esto se convierta en un bien que responde a una premura y nos obliga a buscarlo en pro de algún beneficio personal, profesional o incluso social, significa que indistintamente prisa o calma, quedan en la forma del habla.

Cuando Zambrano (1934) dice que el habla nos hace prisioneros o Skliar (2019) señala nuestro arrojado al exilio forzado, se refieren a esos momentos del habla en tanto respuesta a la aceleración actual que nos mantiene alertas. Así mismo, la innovación aparece ante nosotros apenas volteamos hacia otro lado como las barras que caen cierran nuestra propia celda. Esta es una soledad, la de la prisión o el exilio que, refuerza sus cadenas al responder una tras otra demanda, aunque estas tengan una apariencia amable. Ante la encrucijada en la cual la pausa o la lentitud no llegan a ser la solución al aceleramiento del habla y su inmediatez, Skliar (2019) propone salirse del tiempo utilitario, el de la autorrealización y buscar un tiempo otro. Indaguemos en esto. Así se va de ocupación en ocupación, descanso como ocupación para poder volver a ocuparse.

El Mago vio un problema similar: no bastaba con la intención de aislarse a escribir, pues llegaba solo a una escritura falsa como habla, delirio del insomnio, incluso después de realizar arduas actividades para agotarse y mejorar su escritura, o de pasar tarde y noche insistiendo sin lograr crear; tener en la mano las palabras para ir escribir en vigilia, no era sueño-escritura, era habla-insomnio, a pesar del aislamiento, ya que este respondía a una necesidad, tal vez a un anhelo,

que requería verse saciado. Posteriormente, abandonó su enmienda y comprendió que el problema no era agotarse, soñar mucho o poco, por lo que buscó otro método:

En la casi perpetua vigilia, lágrimas de ira le quemaban los viejos ojos. Comprendió que el empeño de modelar la materia incoherente y vertiginosa de que se componen los sueños es el más arduo que puede acometer un varón, aunque penetre todos los enigmas del orden superior y del inferior: mucho más arduo que tejer una cuerda de arena o que amonedar el viento sin cara. Comprendió que un fracaso inicial era inevitable. Juró olvidar la enorme alucinación que lo había desviado al principio y buscó otro método de trabajo. Antes de ejercitarlo, dedicó un mes a la reposición de las fuerzas que había malgastado el delirio. Abandonó toda premeditación de soñar y casi acto continuo logró dormir un trecho razonable del día. Las raras veces que soñó durante ese periodo, no reparó en los sueños. Casi inmediatamente, soñó con un corazón que latía... Cada noche, lo percibía con mayor vivencia. No lo tocaba: se limitaba a atestiguarlo, a observarlo, tal vez a corregirlo con la mirada. Lo percibía, lo vivía, desde muchas distancias y muchos ángulos. (Borges, 1982: 64-65)

Las cualidades del método del Mago no radican en el éxito de sus resultados o lo difícil de los caminos andados ni lo arduo de los trabajos para la creación, o el ensayo y error, el descanso y la celeridad, aunque sin duda están inmiscuidos en el proceso. Podríamos incluso pensar que al decir *otro método de trabajo*, no se refiere a seguir propiamente otras técnicas o saberes, sino a la posición que asume ante el quehacer y el cómo acercarse, en este caso desde la mirada, percibiendo *desde muchas distancias y muchos ángulos*. El Mago se posiciona ante la vida¹⁴, no ante una urgencia o meta, y es entonces que escribir se hace posible, como rasgo del método y sus procesos, no como fórmula indicada: "... el escritor no ha de ponerse a sí, aunque sea de sí de donde saque lo que escribe. Sacar de sí mismo es todo lo contrario que ponerse a sí mismo" (Zambrano, 1934), es decir, la escritura no cuenta consejos, vivencias, ocurrencias o recuerdos, no se pone a sí de esa manera, sino que olvidándose sí, quitándose de en medio, se producirían los encuentros con el otro como lo impensable, como lo que da a decir. La vida escapa al entendimiento, al tiempo efímero y lo inefable insiste: el secreto que al escribir se dice en soledad.

En ese sentido, el Mago *sale del tiempo*, porque comprende que escribir es de otro orden y corresponde a otra lógica. Siguiendo a Deleuze (2005) el acontecimiento no se reduce a sus

¹⁴ En su libro *Como un tren sobre el abismo: o contra toda prisa*, Carlos Skliar (2019) hace una diferencia entre mundo y vida: mundo escena, hacedor urgente, y vida situación, lejanía, signo como límite de la vida. Aunque conlleva otras complicaciones, vale la pena dejar la nota. El argentino nos advierte que la escritura puede confundirse entre escena y situación, es decir, mundo y vida; igual, prisa como respuesta al mundo o un salirse del tiempo como postura ante la vida.

efectuaciones espacio-temporales, aunque al ser casi-*causa* del acontecimiento esté ya produciéndose en él. El Mago quiere encarnar el acontecimiento, por eso su problema es la soledad, no las dificultades para escribir, la separación de su hijo, ni siquiera la muerte, estas serían las preguntas-efectuaciones que nosotros captamos de la soledad. Precisamente por esto, su tiempo es otro, es ya pasado y futuro, pues el acontecimiento es coextensivo al devenir (Deleuze, 2005). Esta última noción se encuentra presente en diversos trabajos del pensador francés, vinculada a complejidades que desbordan los alcances de esta investigación, por lo que nosotros la abordaremos brevemente y únicamente como una de las cualidades del acontecimiento.

Para Deleuze (1996) el devenir es proceso, el tiempo que cuestiona todo lo presentado como verdad. Cuando el filósofo piensa el devenir lo hace “en la medida en que se esquivo el presente, el devenir no soporta la separación ni la distinción entre el antes y el después, entre el pasado y el futuro. Pertenece a la esencia del devenir avanzar, tirar en los dos sentidos a la vez” (Deleuze, 2005: 7). El devenir está del lado de la paradoja, por ello el acontecimiento es de los devenires. En el acontecimiento de la soledad del Mago no podemos hablar de un antes y un después, sino de cómo la soledad opera en ambos sentidos y los posibles desplegados en estos como un avanzar. Es interesante también la idea de creación en Deleuze (1996:128), como aquella que no va en función de algún determinismo sino de un devenir; juzgada por sus cualidades y no por los resultados que alcance. De esta manera, la soledad en el Mago no es apreciable únicamente en el momento de atravesarlo el fuego o en su obra hijo, por el contrario, podríamos decir que el Mago deviene solitario, no es nunca su soledad, sino la encarnación de esta en los procesos que abandonan los determinismos y tiempos falsos, como aquellos que lo llevaron a alucinar en insomnio, o la intención de arrojarse a las aguas para evadir la muerte.

Si el aislamiento efectivo y el escribir han de salirse del tiempo hacia el devenir, para pasar del habla a la escritura y engendrar una defensa de la soledad; preguntémonos, qué dice el tiempo-utilitario, autoafirmación, falso- en comparación a los devenires de los que podría ser coextensiva la soledad en el Mago. Si el tiempo como aceleración se presenta en figuras como respuestas, datos, información, comunicación o entretenimiento, mismos que se desvanecen después de cumplir su inmediata función; la defensa de la soledad, desde el aislamiento efectivo y escritura, siguiendo a Zambrano (1934) revelan su secreto al escritor mientras lo escriba sin hablarlo. El secreto es radicalmente distinto al habla que responde a lo fugaz, no es indiferencia o pereza de participar, estas siguen en el habla. El secreto pertenece al silencio, la atención, escucha, soledad:

El secreto de la soledad no desea traducir de afuera hacia dentro ni de dentro hacia fuera, como si se tratara de un lenguaje enmendado en su pasaje por la piel –la luminosa que mira hacia el sol, la piel oscura que se topa con sus vísceras– si no, más bien, contradecir; esta es su voluntad: hacer que toda afirmación se vuelva torpe, que toda pregunta insista en preguntarse, que los adjetivos no encuentren calma ni reposo, en fin, que las palabras no transiten como tibios pasajeros de un viaje de iniciación y desfallecimiento. (Skliar, 2016)

Así como el acontecimiento no está en lo profundo ni lo alto, sino en la superficie (Deleuze, 2005), en Skliar (2016) el secreto de la soledad no es un secreto propio de la vida interior ni proviene de algo superior: es una fisura en las afirmaciones, en lo dado. El secreto del Mago, entonces, es el de su soledad, mismo que no puede decirse explícitamente, requiere ser narrado a través de la apariencia viva de su hijo y del fuego atravesando su carne sin quemarlo. Ahí se encuentra el secreto que, para ser aprehendido no puede ser dado en forma de información o guía de vida, al no ser lo alto ni lo profundo, en todo caso el horror y el alivio están en la superficie. El Mago no podría haber dictado una clase sobre soledad, sin embargo, su obra hijo es sobre la soledad. Únicamente quien se interne en aislamiento a escribir (con una justificación) y salga del tiempo, será capaz de atender ese secreto.

Lo contrario de estar en el habla es leer y la lectura también implica un secreto, el cual, en similitud con la escritura, no es una revelación superior ni una verdad ubicada en el interior personal, sino una contradicción (Skliar, 2019). En este sentido, el secreto no se encuentra excluido de la comunicación, es algo incapaz de comunicarse como mera información; se revela [al lector] desde el sigilo, el enigma; es decir, se mantiene incomunicable desde el punto de vista de la información (Larrosa, 1998). En este punto retomamos la discusión pausada para introducir al pedagogo español: si el secreto no responde a la inmediatez y no puede ser puesto en datos o información ¿de qué está hecho?, ¿qué ocurre en la lectura y qué puede ser atendido? Larrosa (1998) integra un aspecto respecto a la lectura, que nos interesa profundizar y puede ayudar a entender qué es el secreto: la imaginación, con ella se difumina un tanto, el misticismo alrededor del secreto, sin comunicarlo como información.

La imaginación existe, entonces, como condición para desvelar el secreto en la lectura: “no hay comprensión posible para el hombre sin imaginación. La imaginación era la facultad mediadora entre lo sensible y lo inteligible, entre la forma y el intelecto, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo corporal y lo incorporeal, entre lo exterior y lo interior.” (Larrosa, 1998). Por esta razón, el Mago no puede dictar la clase sobre la soledad, porque la sensibilidad desarrollada en sus

ejercicios es su propio discernimiento entre la vida y la reproducción de sí, entre la realidad y el delirio; así como demorarse en la creación de su obra hijo y no vaciarse en él, sino enviarlo vivo, con una tarea en mente, aunque sin memoria, al aislamiento. De esa forma llegó también el Mago a las ruinas, a hacerse de una soledad, convertirse en la casi-causa, como si su maestro lo hubiera enviado. “Lo que el maestro debe transmitir es una relación con el texto: una forma de atención, una actitud de escucha, una inquietud, una apertura.” (Larrosa, 1998), bajo esta perspectiva, el Mago llegó a las ruinas en esos términos, atento, habitando una lectura en la que perseveraba, con la imaginación, como facultad mediadora, lejos del utilitarismo propio del tiempo productivo, un escuchar más que un hacer. La imaginación puede interpretarse, entonces, como una dimensión del silencio, en el que la escucha y la atención se afinan para configurar una comprensión; es decir, abrir paso a la imaginación y con ello al secreto. De esta manera, el secreto no puede estar en el habla, es producto de una articulación, de una operación.

La iniciación a la lectura es una iniciación a un determinado tipo de soledad, y a los dones de esa soledad... una separación que une, una distancia que aproxima... lo que el lector rechaza no es la realidad, la vida o los otros, sino un tipo determinado de relación con todo eso, esa relación que nos da una realidad trivial, una vida que no es vida y unos otros intercambiales (...) El leer nos da entonces el silencio que necesitamos para darnos tiempo, para detener el tiempo, al menos ese tiempo crónico, veloz, por el que nos sentimos arrastrados (Larrosa, 1998)

El Mago se pone a leer para salirse del tiempo. No obstante, en los primeros momentos su lectura no era lectura, era una relación trivial, la del delirio. Un leerse a sí mismo sin ponerse en cuestión, sin escucha. El Mago lee cuando modifica su relación, lo que él llamó método: “pero no sólo que la lectura se da en la soledad, como si la soledad estuviera antes y nos pusiéramos a leer para llenarla, sino que la lectura nos da una modalidad singular de la experiencia de la soledad” (Larrosa, 1998). A este punto queríamos llegar, Larrosa (1998) no se acerca a la soledad como una característica de la lectura o una esquina cómoda destinada para leer; sino como una soledad que se hace posible en relación con la lectura; tal fue la articulación del Mago. Así mismo, cuando Larrosa (1998) piensa en el silencio lo hace en términos de detener el tiempo, de escucha y atención, donde la imaginación es la guía hacia el secreto; es la soledad defendida al leer, a la vez que posibilita la lectura, hay una correspondencia entre ambas, un devenir soledad al leer. Porque la soledad no está ahí para ser ocupada cuando lo deseemos, no es un territorio dado al que acudimos e interpelamos, pues, en términos de Deleuze (2005) resulta una ignominia generalizar

a la soledad, al señalarla como de todos, o banalizarla con un “cada cual carga su soledad”. No es así, la soledad es de la casi-*causa*, un posicionamiento que fisura lo establecido y, para ello, hay que quererla, defenderla.

Para salirnos del tiempo, de las relaciones banales que menciona Larrosa (1998) y entablar una relación desde la soledad: “el lector debe hacer una suerte de vacío interior para que nada se interponga entre su silencio y las palabras que lee.” (Larrosa, 1998). Vaciamos del habla, callar y rechazar la relación impuesta para crear otra, una propia, nuestra. El vacío es el tiempo del silencio en que se lee y procede de nuestra disponibilidad, de nuestro silencio y atención configurados desde dentro. Podemos decir que la experiencia de la lectura está del lado de la lectura y no del habla por ser soledad: si la soledad como acontecimiento no se hace presente, no hay experiencia de lectura. Por esto, nuestra defensa más que de la lectura y escritura, es una defensa de la soledad. Y la solución para dislocar el tiempo-celeridad y experimentar soledad, no es ponerse a leer, aunque ello sea necesario: “Nada, nadie, ninguna lectura puede prometernos que la soledad esté en el lugar indicado, que nos busque en la esquina anunciada, que nos arrope en momento justo o impida una muerte anunciada.” (Skliar, 2019). La soledad puede ser acontecimiento y aunque rondemos sobre sus márgenes, no hay manera cierta de asirla.

A este respecto, los márgenes vendrían a ser el salirse del tiempo a través del aislamiento efectivo, la lectura-escritura, el silencio con su atención y escucha, la imaginación y el secreto. Sin embargo, a pesar de su presencia en el estudio que hacemos, éstos no pueden ser tomados como requisitos para llegar a la soledad, de creerse así, no se habría dado comprensión alguna de los conceptos y seguiríamos instalados en el habla. Larrosa (1998) está consciente de esto, por ello no pone al libro como llave para la soledad: “Uno no lee lo que quiere sino lo que pasa, y lo que pasa es de la dimensión del acontecimiento, esto es, de lo que no se puede predecir, ni prever, ni prescribir, ni desde luego dominar” (Larrosa, 2019). Para este autor, la lectura practicada como obligación, entretenimiento, autorreflexión o adquisición de saberes, no es la lectura de la soledad, y aclaramos, la soledad ni siquiera es una consecuencia de su contenido, aunque este sea ya expresión de la prisa que los engendró, sino por la relación que se establece con el texto. Una relación de soledad, en el orden del acontecimiento.

“Lo importante no es el texto, sino la relación con él” (Larrosa, 2009), a pesar de ello, el mismo pedagogo reconoce que el libro debe tener algo de incomprensible y el lector debe ponerse en juego así mismo. Acude a Franz Kafka (Larrosa, 2009) para indicar que el libro no tiene por

propósito hacernos felices, sino perturbarlos profundamente. Así las cosas, la lectura es una experiencia de lenguaje, que permite hablar por mí mismo, de ahí que lo importante no sea el libro ni el autor, ni siquiera el lector, sino el cómo, en relación con el pensamiento del autor, se pueden trastocar los propios pensamientos. Por ello no se piensa en felicidad, sino en un temblor que sacude lo que somos, como ocurre al Mago inmerso en la lectura (el sueño de otro) cuando el fuego lo atraviesa. Siguiendo al autor, el libro que funciona con el acontecimiento debe tener alguna dimensión de exterioridad, es decir, el otro manifestándose. De ahí su insistencia en la distancia que aproxima, aquella que alude a la distancia que se experimenta de aquel otro manifestado en soledad mientras se lee. Es decir, no estamos solos al leer y ese otro que no muestra su rostro se nos presenta a modo de secreto; por eso lo que nos queda es experimentar la distancia con ese otro¹⁵, en una relación que no se le puede aprehender, apropiarse o explicar, aunque se pueda comunicar. Estar en soledad no es cancelar al otro, no es ponerse así, aunque salga de sí lo que se hace o produce.

Para ir cerrando este apartado vamos a hacer una especificación sobre el concepto de experiencia, pues el trabajo de Larrosa se dedica a su estudio con énfasis en la formación¹⁶ a través de la experiencia: “Pensar la formación como lectura implica pensarla como un tipo particular de relación. Concretamente, como una relación de producción de sentido (...) recuperar la categoría de experiencia para el pensamiento de la formación” (Larrosa, 1998). En este sentido, pensar la lectura como formación supone anular esa frontera entre lo que somos y lo que sabemos, donde lo importante no es la lectura sino la relación con la misma. Bajo la propuesta de Larrosa, y haciendo al mismo tiempo un giro, nosotros podríamos acercarnos a la experiencia para pensar el acontecimiento, dado que la formación no es objeto de estudio en esta investigación, aunque tampoco se presenta como una contradicción, en todo caso son miradas desde sitios distintos que buscan dar cuenta del acontecimiento en los procesos educativos; es decir, de lo indeterminable, pero persistente.

Larrosa define la experiencia en múltiples textos como, *eso que me pasa*. En esta definición se encuentran tres elementos: *eso*, una exterioridad que es acontecimiento; *que me*, el sujeto como

¹⁵ Esta idea de *encuentro* es del filósofo húngaro, Peter Pál Pelbart (2009), y la recuperaremos más adelante.

¹⁶ “Y para mí la cuestión de la formación está magistralmente enunciada en el subtítulo del *Ecce Homo* de Nietzsche: *Wie man wird, was man ist, cómo se llega a ser lo que se es.*” (Larrosa, 1998)

territorio; y *pasa*, como un padecer. Aunque no estudiaremos la experiencia, es interesante pensarla como un mapa en donde el acontecimiento sea probable:

Porque aunque la actividad de la lectura sea algo que hacemos regular y rutinariamente, la experiencia de la lectura es un acontecimiento que tiene lugar en raras ocasiones. Y sabemos que el acontecimiento escapa al orden de las causas y los efectos. La experiencia de la lectura, si es un acontecimiento, no puede ser causada, no puede ser anticipada como un efecto a partir de sus causas, lo único que puede hacerse es cuidar de que se den determinadas condiciones de posibilidad: sólo cuando confluye el texto adecuado, el momento adecuado, la sensibilidad adecuada, la lectura es experiencia (Larrosa, 1998)

Las *condiciones de posibilidad* serían la relación establecida con el texto en los términos antes analizados, los márgenes que hemos bordeado sin la seguridad de que la soledad se haga presente. Por esta razón, para Larrosa (1998), desde la experiencia no tendríamos que pensar en la posición-oposición, sino exponernos, pues el sujeto es en la experiencia territorio de paso, no es el que ejecuta el acontecimiento como una acción, sino quien al exponerse se convierte en la casi-causa del acontecimiento, no al ejecutar sino al operar. De acuerdo con el autor, la experiencia es cada vez más rara en la actualidad porque el sujeto moderno se relaciona con el acontecimiento desde la acción y no se expone; aunque, si bien la experiencia no resulta de las acciones y pasiones de un cuerpo, tampoco difiere de estas.

La experiencia no está del lado de la acción, o de la práctica, o de la técnica, sino del lado de la pasión. Por eso la experiencia es atención, escucha, apertura, disponibilidad, sensibilidad, vulnerabilidad, ex/posición. Eso no quiere decir, desde luego, que la acción, o la práctica, no puedan ser lugares de experiencia (...) Pero ese algo que me pasa no tiene que ver con la lógica de la acción, o de la práctica, sino, justamente, con la suspensión de esa lógica, con su interrupción. (Larrosa, 2009: 38)

La *suspensión de esa lógica*, quizá como un salirse del tiempo, detenerlo, es condición del acontecimiento al romper con lo establecido. Sin llevar la discusión a una dialéctica, sino como herramienta que pule el discernimiento ante las pluralidades que se despliegan ante nosotros, retomamos la diferencia que hace el autor entre experimento y experiencia, para comprender cómo la acción es distinta de la exposición: en el experimento, el camino es seguro y hay un resultado que comprobar, por su lado en la experiencia nos exponemos sin saber qué ocurrirá: “la experiencia tiene que ver con el no-saber, con el límite de lo que ya sabemos” (Larrosa, 2009: 42). La experiencia, vista así, es singular, aunque se repita es diferente porque nadie lee el mismo libro dos veces, en contraste con el experimento que pretende confirmarse al reproducir el mismo

resultado constantemente, esto en parte, porque el saber del experimento está del lado del conocimiento científico, fuera de nosotros y la experiencia es una forma singular (Larrosa, 2009).

Sin embargo, de acuerdo con el autor, no basta con hacer la diferencia entre conocimiento tecnocientífico como lo experimental, lo medido y cerrado, en contraste con las humanidades del lado de la experiencia, del padecer, del riesgo, de la comprensión; pues ambos están hechos de cualidades que aspiran a ser determinadas, en este caso, por la pedagogía, haciendo de la experiencia:

[...] el modo como el mundo nos vuelve su cara legible, la serie de regularidades a partir de las que podemos conocer la verdad de lo que son las cosas y dominarlas [...] someterla a una causalidad técnica, reducir el espacio en el que podría producirse como acontecimiento, capturarla en un concepto que posibilite lo que podría tener de pluralidad, prevenir lo que tiene de incierto, conducirla hacia un fin preestablecido. (Larrosa, 1995: 25-36)

Por esto se insiste en la experiencia de la lectura como una relación, en tanto escucha y atención, una disposición y no una serie de pasos o técnicas, y mantiene el acontecimiento como aquello irrepresentable, que se intenta pensar sin determinar. En este sentido, Larrosa (2009) se pregunta por las teorías y las prácticas dominantes en la educación que dificultan e imposibilitan la experiencia. Un señalamiento interesante es el cómo hablamos de ello: “El lenguaje de la educación está lleno de fórmulas prestadas de la economía, de la gestión, de las ciencias positivas, de esos saberes que lo hacen todo calculable, identificable, comprensible, medible, manipulable. Pero quizá falte una lengua para la experiencia” (Larrosa, 2009: 43). El saber de la experiencia, es lo sensible, incierto, atravesado de alteridad; en contraste con la educación que estandariza para evaluar y ser consistente, o la que se relativiza para hacer del sujeto algo moldeable. En consideración a esto, podríamos decir que el saber de la experiencia hecho lengua, en lo educativo, viene a presentarse como una afirmación de la vida, la educación como un querer el acontecimiento, es decir, la ruptura con el control.

Para finalizar nuestra reflexión sobre la experiencia, enfatizaremos la distancia que toma el autor de la experiencia como transformación del sujeto, para dedicar sus más recientes trabajos a pensar el ejercicio “como atención al mundo” (Larrosa, 2019). La motivación detrás de esto llama la atención: “Lo que el mercado, el narcisismo y la onda psicológica y *new age* estarían propiciando (amparados a veces en la palabra “experiencia”) no es otra cosa que su la colonización,

la estandarización, la mercantilización, la externalización y, en definitiva, la expropiación de la conciencia humana” (Larrosa, 2019). Digamos que, en búsqueda de ese nuevo lenguaje capaz de salirse del tiempo y del habla, Larrosa cede la palabra *experiencia*, concebida habitualmente como lo que se vende, lo útil en toda situación y cuyo objeto es únicamente el sujeto, muy distinta a la experiencia del *eso que me pasa* y de la lectura que es soledad. En esa habla del mercado, el narcisismo y la psicología, el consumo de libros y arte no es experiencia, pues no me pasa, sino que me es ajeno por buscar en ellos un goce instantáneo o un situarme como espectador; a pesar de saber muchas cosas, ello no nos cambia, es conocimiento en forma de utilidad o mercancía (Larrosa, 2019).

No nos parece necesario hacer una reivindicación de la experiencia en esta investigación, basta con indicar que el aspecto acontecimental en ella, es lo que llevó a Larrosa a estudiarla en relación con los procesos educativos, y es ese mismo aspecto el que la mantiene incapturable, a pesar del uso del término en otras áreas. Lo que sí señalaremos es que, aunque el sujeto sea territorio de la experiencia, su sentido no es transformarlo, sino desvanecerse a sí mismo, producir encuentros y acontecimientos, desde los cuales sean posibles otros modos de vida. Si pensamos la soledad como experiencia, ella es en sí misma otredad, nosotros podemos ser su adentro, pero su carácter de exterioridad se mantiene:

La experiencia de la soledad es la experiencia de aquello que no se podrá nunca y que aun insiste en su potencia; de sabernos precarios, provisorios todo el tiempo, frágiles en cada sitio, seguros de nada, vulnerables a cualquier palabra, a cualquier caricia, a cualquier otro, quienquiera sea, donde quiera que esté, en cualquier momento, en un instante que ya está hecho de silencios, dilataciones, revueltas, renunciaciones y penumbras. (Skliar, 2017:188-189)

Visto desde la experiencia la soledad no pasa, *nos pasa*, como el fuego que atraviesa al Mago: el Mago sería el territorio que padece, y el fuego cúspide de su leer-escribir; es soledad, pues el acontecimiento es en lo que sucede, la lectura-escritura sucede, en ello es la soledad. Cuando el Mago la aprehende, lo hace ya como representación: *humillación, alivio, horror*, quizá a través del rostro velado de quien lo sueña o de la ignominia ante su obra, pero ninguna de estas nociones es soledad, aunque la digan. La soledad entonces se expresa no como transformación del Mago, sino como el sentido, la ruptura con lo dado; por lo que interpretamos que la experiencia describe el padecer el acontecimiento; y si Skliar (2017) enuncia el padecer la soledad como aquello que no se podrá nunca, es por la paradoja que es la soledad, de existir en relación con un

otro. Esto como un ejercicio, ya que, nosotros nos proponemos ver la soledad desde el concepto de acontecimiento, no de la experiencia. Hasta este momento, querer el acontecimiento-defender la soledad, se nos presenta, en nuestro entendimiento, como un salirse del tiempo. Desde Zambrano (1934) podríamos llamarlo aislamiento efectivo y la escritura como justificación, agregaríamos, con el fin de producir una relación con el texto escrito de soledad. Aunque los matices y complejidad del acontecimiento desbordan esos dos puntos, nos permiten construir una comprensión de la soledad como acontecimiento y profundizar en ello.

2.1.2 El otro en la soledad

La presencia del otro en nuestra investigación ha estado latente como una dimensión que permite afianzar nuestra hipótesis: la soledad es acontecimiento. De ahí que consideremos importante presentar en este capítulo un análisis sobre el otro y la soledad, a lo cual nos aproximaremos desde la *soledad poblada*, término acuñado por Deleuze (1996). Aunque esta noción no apareció en sus trabajos formales, ha suscitado diversas alusiones en estudios que abordan la soledad, en la entrevista, *Conversaciones*, con Claire Parnet, Deleuze describe la existencia de solitarios, como Godard, Nietzsche y Kafka, en quienes la soledad se presenta como un llamado a una comunidad más solidaria, una *soledad poblada*:

Quando se trabaja se está forzosamente en la más absoluta soledad. Ni se puede crear escuela, ni formar parte de una. Solo hay un tipo de trabajo, el negro y clandestino. No obstante, se trata de una soledad extremadamente poblada. No poblada de sueños, de fantasmas, ni de proyectos, sino de encuentro. Solo a partir del fondo de esta soledad puede hacerse cualquier tipo de encuentro. Un encuentro quizá sea lo mismo que un devenir o unas bodas. Encontramos personas (y a veces sin conocerlas ni haberlas visto jamás), pero también hay movimiento, ideas, acontecimientos, entidades (Deleuze, 1996:31)

Hay un tipo de trabajo, nos dice Deleuze (1996), el de la soledad más absoluta. Para estar en soledad es necesario un esfuerzo, pues la soledad no ocurre por accidente o decreto personal, requiere querer el acontecimiento. Podemos decir, el acontecimiento es posible por la *más absoluta soledad* y la soledad, a su vez, se expresa en él, por lo cual podemos decir que entre trabajo y soledad hay una correspondencia. Tal es la *soledad poblada*, la que debe ser querida-defendida, incluso contra sí mismo y por eso, los encuentros se hacen posibles. En este sentido, retomando al Mago, este no se retira a reflexionar sobre sí. Cuando, en delirio, se vacía a sí mismo en un alumno, comprende que no ha escrito-leído, sino sucumbido a una autocomplacencia. Al cambiar de

método hace una suerte de vacío: “Escribir-leer supone apartarse y refugiarse, incluso de uno mismo” (Skliar, 2019: 77). En esa absoluta soledad, el Mago, refugiándose de sí, escribe-lee y se convierte en la casi-causa del acontecimiento. Hay dos cualidades que nos interesa destacar porque intuimos albergan al otro en ellas: así como la soledad no es un recogimiento sobre sí mismo, este no es el centro en la escritura y la lectura, en ambos casos, si ocurren, son desvanecimiento del sí mismo y encuentros. Es decir, la soledad es absoluta y, por ello, poblada.

Para adentrarnos en estas dos cualidades, acudimos al pensador deleuziano, Peter Pál Pelbart (2009), quien retoma la *soledad poblada* en una parte de su libro, *Filosofía de la deserción: nihilismo, locura y comunidad*, para pensar la soledad como resistencia a un mundo colmado de ruido e imágenes. Sobre la soledad más absoluta y poblada de Deleuze, señala:

La soledad más absoluta a favor de la despersonalización más radical, para establecer otra conexión con los flujos del mundo (...) Así, tal soledad es cualquier cosa menos un solipsismo: es la forma por la que se deserta a la forma del yo y sus compromisos infames, a favor de otra conexión con el socius y el cosmos (Pal Pelbart, 2009:48)

En el trabajo de Pál Pelbart (2009), identificamos ambas cualidades de la soledad deleuziana: absoluta, en tanto desvanecer la identidad del yo; y poblada, como encuentros. Podemos deducir de la afirmación de Pál Pelbart (2009), una soledad más allá del mero llamado al sentir comunitario; una soledad deserción, casi huida, del yo, es dejar una forma para habitar otra. Esto es de interés para nosotros porque la deserción del yo, tiene un vínculo particular con el acontecimiento en Deleuze (2005), pues cuando lo plantea singular, lo piensa como ese destello que disuelve todas las identidades.

Porque el nombre propio o singular está garantizado por la permanencia de un saber. Este saber se encarna en nombres generales que designan paradas y descansos, sustantivos y adjetivos, con los cuales el propio mantiene una relación constante. Así, el yo personal tiene necesidad de Dios y del mundo en general. Pero cuando los sustantivos y adjetivos comienzan a diluirse, cuando los nombres de parada y descanso son arrastrados por los verbos de puro devenir y se deslizan en el lenguaje de los acontecimientos, se pierde toda identidad para el yo, el mundo y Dios. Es la prueba del saber y de la recitación, en la que las palabras vienen de través, arrastradas al bies por los verbos, y que destituye a Alicia de su identidad. Como si los acontecimientos gozaran de una irrealidad que se comunica al saber y a las personas, a través del lenguaje. Porque la incertidumbre personal no es una duda exterior a lo que ocurre, sino una estructura objetiva del acontecimiento mismo, en tanto que va siempre en dos sentidos a la vez, y que descuartiza al sujeto según esta doble dirección. La paradoja es primeramente lo que destruye al buen sentido como sentido único, pero luego es lo que destruye al sentido común como asignación de identidades fijas (Deleuze, 2005:8)

El acontecimiento se presenta como preguntas. La incertidumbre personal es cualidad del acontecimiento y, por tal motivo, se desestabilizan las estructuras, destruye al sujeto, al *sentido único y el común*, y es entonces que puede hablarse de habitar otras formas; es decir, de producir subjetividades, modos de existencia capaces de romper con los saberes y poderes constituidos. Recordemos que para Deleuze (1996) las subjetividades se originan desde el acontecimiento y son maneras que tienen los individuos y las colectividades de constituirse como sujetos. Estas subjetividades son válidas en la medida que escapen al control y expresen el acontecimiento, por tanto, emergen de procesos relacionados con otros. Aunque Pál Pelbart (2009) no señale categóricamente la soledad como acontecimiento, sí piensa en la soledad como desvanecimiento del yo, en favor de una potencia política¹⁷, en tanto las formas de relacionamos con otros. La soledad más absoluta llega a ser poblada precisamente por el desvanecimiento del yo y la producción de otros modos de existir. Esto porque la soledad como acontecimiento no aspira a superar la soledad y acompañarse, supuesto en el que el otro cabría en nociones como la inclusión, las sociedades conocidas, etcétera, orientado a satisfacer necesidades.

En contraste, nos preguntamos por lo poblado de personas jamás antes vistas, ideas, movimientos, desde donde se crean conexiones, ya no como una huida de sí, sino como encuentros. Esta es la definición que Pál Pelbart (2009) hace de la soledad poblada: son encuentros, o sea, la experimentación de la distancia que nos separa del otro, sin el choque extrínseco (Pal Pelbart, 2009). Desde esta perspectiva, nos encontramos porque estamos solos y por lo imposible de transferir o contar esa soledad, es, pues, una distancia irreductible: “Lo encontrado no es simplemente diferente del pensamiento (como por ejemplo una imagen, un hecho, etc.), sino también exterior a él en tanto pensamiento: encontrado es lo que el pensamiento no piensa, no sabe

¹⁷ El filósofo italiano, Maurizio Lazzarato (2010) hace una propuesta interesante al pensar la política desde el acontecimiento y no desde el sujeto, es decir, que es el acontecimiento lo que abre mundos posibles y con ello subjetividades, que no dependen del sujeto. Siguiendo al autor, el acontecimiento no es estructura del sujeto, no es aprehensible de esos modos, pues reiteramos, el acontecimiento no es respuesta ni esencia, sino sentido y problema en sí mismo. De acuerdo a Lazzarato (2010), lo posible no es algo preconcebido, algo que podamos nombrar, sino que es creado en un nuevo campo de los posibles, no porque no existiera, sino porque es el acontecimiento lo que simplemente los hace posibles, y con ello las subjetividades. El mundo y la subjetividad se constituyen desde y en el acontecimiento. Las preguntas que se suscitan y las formas de vida que se conforman, en ese sentido podemos aproximarnos a la filosofía del acontecimiento de Lazzarato, no como la instauración de utopías o principios, pues no se refiere a los sucesos que se emprenden en nombre tal o cual valor. Incluso la acción política en el filósofo italiano, es una creación doble que a la vez recibe la nueva distribución de los posibles y trabajaba para la consumación en las instituciones y en procesos colectivos “*que corresponden a la nueva subjetividad*” (comillas del autor). Expresada no como consecución, sino en el acontecimiento. La consumación de los posibles a su vez un proceso imprevisible.

pensar, no piensa todavía” (Zourabichvili, 2004:51). La soledad, solo posible en relación con el otro, produce encuentros con aquello que aún no sabemos pensar.

Sin embargo, ante la tentación de pensar al otro como compañía en sentido paliativo, conviene aclarar que, considerar la compañía para evadir el sentimiento de soledad equivaldría a anular la voluntad política anidada en ella, y dejarla en la reproducción de lo establecido que impulsa redes de contactos para acallar la soledad, desde un aislamiento donde no son posibles los encuentros, sino el aliciente ante la imposibilidad de relacionarnos con otros en su distancia. Visto así, el otro quedaría capturado como objeto predestinado a cumplir una función en relación con nuestra identidad.

Pero la soledad, por el contrario, es espacio para tejer la comunicación y las relaciones con otros, es la distancia para vincularse sin sujetar. Skliar (2017) sostiene que la soledad es la experiencia común a la humanidad, más aún que la comunidad, esto puede explicarse por esa deserción de las identidades en el acontecimiento: “la soledad de otro es inasequible, porque tampoco es cosa suya, como no es nuestra la propia soledad. No se da a ver. No es un episodio. No es un tema certero de conversación ni, mucho menos de opinión. Está vedada a la explicación y a las justificaciones.” (Skliar, 2017:292). La soledad no es objeto de representación, por ello se comunica como secreto y no encuentra manos que puedan ostentarla como un bien o sustancia. Al ser acontecimiento es sentido y pertenece al tiempo del devenir, siempre pasado y aun por venir, no se determina por sus efectuaciones espacio-temporales, lo cual sí ocurre al hablar de la soledad como patología o servicio reflexivo. Siguiendo a Skliar (2017), la soledad nos hace común al otro, no los espejismos de la identidad, en los cabe pensar al otro en las diferencias culturales, sociales, de clase, género, raza, etcétera, todas ellas al estar determinadas, definidas y por lo tanto puestas en nuestros términos, son despojadas de su otredad:

[...] todo otro es, por definición, una alteración a cualquier idea de normalidad o naturalidad, una interrogación al saber y al poder cimentado en la configuración de un sujeto único [...] Desde este punto de vista, las respuestas que se dan a esa existencia no pueden ser ni de asimilación ni de inclusión a un mundo construido con anterioridad, pues esa existencia presupone lo singular (Skliar, 2019)

Deleuze (2002) por su parte, nos ofrece una idea del otro en la que es posible ver la voluntad política; hacemos mundo gracias a la existencia del otro:

Que el Otro no sea, hablando con propiedad, nadie, ni usted ni yo, significa que es una estructura, que sólo se halla efectuada por términos variables en los diferentes mundos de percepción; yo para usted en el suyo, usted para mí en el mío. Ni siquiera basta con ver en el otro una estructura particular o específica del mundo perceptivo en general; de hecho, es una estructura la que funda y asegura todo el funcionamiento de ese mundo en su conjunto. Las nociones necesarias para la descripción de ese mundo -forma-fondo, perfiles-unidad de objeto, profundidad-longitud, horizonte-foco, etc.- permanecerían vacías e inaplicables, si el Otro no estuviera allí, expresando mundos posibles donde lo que (para nosotros) está en el fondo se encuentra al mismo tiempo pre-percibido o sub-percibido como una forma posible: lo que es profundidad, se revela como una longitud posible, etc. (Deleuze, 2002: 415)

Esto porque los posibles se manifiestan a partir del acontecimiento, no por ser una creación espontánea, sino por ser el otro interpelando en el acontecimiento. Nuevamente acudamos al Mago, el otro no es simplemente su obra o su creador, sino la estructuras que ellos encarnan y los mundos posibles que expresan. Si quisiéramos definir al otro fijando a uno como creador originario, otro como sueño y otro como nuevo, capturaríamos solo una perspectiva particular. Del mismo modo, el relativizar y decir que todos habitamos en algún momento una de esas identidades no nos permitiría comprender quién es el otro. Tendríamos que desertar nuestra identidad, como ocurrió al Mago, dejó su identidad de creador, de exiliado, de mortal, para experimentar la distancia que lo separa del otro y percibir los posibles que ellos expresan, su soledad no solamente fue la más absoluta, fue también la más poblada en esos encuentros. Si bien describimos el mundo por nociones que contienen al otro de alguna forma, no es posible aislarlos para introducirlos en ese mundo descrito, porque el otro viene precisamente a alterar ese mundo. En este sentido, inferimos la voluntad política en el acontecimiento de la soledad, como una suerte de reajuste en las relaciones con otros.

Cerramos este apartado, retomando una cita mencionada en el primer capítulo, porque, aunque no hemos acudido a los signos en Deleuze, percibimos una congruencia que amerita ser reiterada: “se escribe en función de un pueblo futuro que aún carece de lenguaje. Crear no es comunicar sino resistir. Hay un profundo vínculo entre los signos, el acontecimiento y la vida, el vitalismo” (Deleuze, 1996: 123). Ese pueblo futuro se configura desde la escritura, es devenir. En un sentido que intuimos similar, Zambrano (1934) pensó en el escritor y el lector como un proceso en el cual uno no es consecuencia del otro: “comunidad de escritor y público que, en contra de lo que primeramente se cree, no se forma después de que el público ha leído la obra publicada, sino antes, en el acto mismo de escribir el escritor su obra” (Zambrano, 1934). Cuando Deleuze (2005)

menciona la irrealidad del acontecimiento comunicado a través del lenguaje, podemos evocar al secreto, y el pueblo futuro carente de lenguaje, tendría que hacerse de soledad para leerlo-escribirlo, tendría que querer el acontecimiento. Quien lee o escribe, lo hace con otros, no como referencias históricas, sino como esos otros que expresan mundos posibles, estructuras que permiten la nuestra, no una dialéctica, sino lo exterior; el pueblo futuro, en tanto otro, participaría de la escritura conteniendo las nociones necesarias para la creación del lenguaje secreto. Altera el orden por ser vida.

2.2 Los espejismos del control

A lo largo de este capítulo expusimos nuestra hipótesis: la soledad puede ser acontecimiento y es posible percibirlo en la literatura. Al interpretar y trazar líneas entre los estudios sobre la soledad, la lectura y la escritura de Zambrano, Skliar, Larrosa, de la mano del Mago de Borges, pudimos identificar coincidencias y propuestas que nos permitieron comprender qué es querer el acontecimiento deleuziano en nuestra investigación. Pensándolo junto a la defensa de la soledad, podemos decir que es afirmar un proceso y relación con la soledad a través del texto escrito. Desde esos ejercicios pudimos establecer también, el aislamiento como un salirse del tiempo, y la justificación de la lectura-escritura como una relación particular con el texto, cualidades de nuestro querer el acontecimiento de la soledad. Finalmente, el otro en la soledad como eso que permite decir, como un sostener la distancia que puebla la soledad.

Además de fungir como conclusión, en esta sección haremos una reflexión puntual sobre las sociedades de control y otras ideas deleuzianas relativas al mismo, para poner en perspectiva las críticas a la actualidad implícitas a lo largo de nuestro estudio. Así, cuando Zambrano (1934) hace una distinción entre habla y escritura, o Skliar (2017) apunta a una literatura que no interpela por expresarse en forma de comunicación, o Larrosa (2009) a lo difícil de la experiencia y, con ella, el acontecimiento, a través de la exigencia de opinión y acción, estos autores llevan a cabo críticas a las modernas formas de vida y de hacer mundo con otros, que dificultan el acceso a las nociones de soledad, acontecimiento, educación, lectura y escritura. Respecto a dichas sentencias, encontramos en la noción de sociedades de control de Deleuze (1996) una crítica contundente al sistema económico-político de nuestros días que da cuenta de los señalamientos hechos por los pensadores ante mencionados. Haremos trazos entre las ideas de los autores estudiados y la

descripción de las sociedades de control, a fin de condensar las críticas aisladas en un panorama concreto.

Deleuze afirmaba nuestra entrada en las sociedades de control, las cuales, a diferencia de las sociedades disciplinarias de Michel Foucault operantes a través del encierro (cárcel, hospital, escuela, fábrica), funcionan mediante “un control continuo y una comunicación incesante” (Deleuze, 1996). En ellas la mutación del capitalismo es visible, pues la producción dejó de ser el objetivo, ahora son las ventas y mercados: el marketing es instrumento de control (Deleuze, 1996). Se fomenta un individuo en competencia constante, considerándose a sí mismo como su propio capital y, por ende, en autoexplotación abierta, aunque en conexión permanente. Desde ese individualismo, el bienestar personal se percibe como una exigencia, la de extraer el mayor beneficio posible de todo bien, hacer de la propia persona la empresa, en la creencia de ser libre. En este sentido, el autor percibe a las *palabras como algo infestado por el capital* y en resistencia a ello, como posibilidad creadora recurre a la soledad y al silencio:

El problema no consiste en conseguir que la gente se exprese, sino en poner a su disposición vacuolas de soledad y de silencio a partir de las cuales podrían llegar a tener algo que decir. Las fuerzas represivas no impiden expresarse a nadie, al contrario, nos fuerzan a expresarnos. ¡Qué tranquilidad supondría no tener nada que decir, tener derecho a no tener nada que decir, pues tal es la condición para que se configure algo raro o enrarecido que merezca la pena de ser dicho! (Deleuze, 1996: 181)

Aunque podría parecer contradictorio apelar a la soledad en el contexto de las sociedades de control cuyo alimento es el individualismo férreo, este se hace posible por la comunicación constante, como la prisión del habla que refería Zambrano (1934). De ahí que, para recuperar las palabras, es necesario silencio y soledad: “un silencio hecho como resguardo delante de la exigencia de opinión (...) Para hacer silencio, estar en intimidad o soledad, habitar la pereza, se requiere del tiempo libre, del artificio del escapismo” (Skliar, 2019: 65-66). Escapar al imperativo de la expresión que parece dotarnos de existencia, para perder el temor a desvanecernos y habitar otra forma. Callar para configurar algo que merezca ser dicho, tal vez como ese secreto susurrado en soledad al escribir, lejos del habla colmada de urgencia, atractivo, entretenimiento o novedad.

Siguiendo a Deleuze, en las sociedades de control se pasó del individuo y su matrícula, a la contraseña que prohíbe o permite el acceso a información. El sentido de pertenencia como una red que se alimenta con más información y acceder a ella es, aparentemente, la forma de darse la comunicación y unión a grupos, pero a cambio se demanda una contraseña donde entregan los

propios datos. Lo inquietante es que la misma información nutre ámbitos diversos, infesta otros en apariencia alejados del mercado, como la literatura y la educación: “(la) información no deja lugar para la experiencia, es casi lo contrario de la experiencia, casi una antiexperiencia (...) deja de ser curiosa la intercambiabilidad de los términos “información”, “conocimiento” y “aprendizaje”.” (Larrosa, 1998). Recordemos que para Larrosa la experiencia (de la lectura) se ha hecho cada vez más rara porque el sujeto del control se relaciona con el acontecimiento desde la acción y la exigencia de opinión, en una aceleración que hace difícil salirse del tiempo y leer.

No se trata de anunciar una distopía, ni hacer un llamado nostálgico, los poderes y saberes se consolidan a través de técnicas diversas, ante las cuales no basta hacer una crítica, sino hacernos de otras formas de existir: “El viejo dios del libro era sin duda exigente y autoritario (no en vano fue adorado en la época de las disciplinas), pero el nuevo dios de la comunicación parece más liberal pero no por ello es menos poderoso e implacable (la época en la que reina es la del control).” (Larrosa, 2019). Aunque ponerse a leer o escribir no representan una solución, tampoco es objetivo de esta investigación elaborar un manual de salvación, sino desplegar herramientas para preguntarnos si acaso podremos hacer de la soledad impuesta por el control, un acontecimiento. Una soledad que se torna aún más difícil ante *palabras infestadas por el capital*, la comunicación y el marketing. Para hacer silencio no es suficiente aislarse.

No creo que los media tengan recursos suficientes o vocación de acceder a un acontecimiento. De entrada, muestran casi siempre el principio o el fin, mientras que un acontecimiento, incluso aunque sea breve, aunque sea instantáneo continúa. Además, buscan lo espectacular, mientras que el acontecimiento es inseparable de los tiempos muertos (Deleuze, 1996: 137)

Trabajar en la más absoluta soledad no es igual a la abstracción generada en la navegación casi autómatas en la red: “el acontecimiento más común nos convierte en videntes, mientras que los media nos transforman en miradas pasivas, peor en mirones” (Deleuze, 1996: 137). En ese sentido, las redes sociales y los medios de comunicación, representan la fuerza cuyo objetivo es mantener un centro, aunque este sea flexible, se encuentra al servicio del control. Pensemos no únicamente en la escritura y la lectura, recordemos que Skliar (2017) mencionaba como todo tiempo, el de la prisa o la calma, se encuentra sometido a la productividad y comunicación, de esta manera, daría un tanto lo mismo ver un tutorial en la red, hacer compras o deslizar imágenes. Si los medios digitales tienen los recursos o pueden ser un espacio para el acontecimiento, es una interrogativa

que excede los límites de nuestro estudio, por el momento abstengámonos de responder, pues estas consideraciones llevan a otro sitio.

Por otra parte, la educación no escapa a esta lógica. En ella se pondera la formación continua en detrimento de la educación: “se nos quiere hacer creer en una reforma educativa, pero se trata de una liquidación” (Deleuze, 1996: 148). La desaparición de la educación en pro de la formación permanente ante la crisis de las instituciones de las sociedades disciplinarias, pasa del encierro y castigo, a la libertad y la productividad. Una educación infinita, convertida en capacitación, motivación y capitalización, pues si el sujeto se asume como su propio capital, debe incrementar su valor y opciones como un mérito, incapaz de cuestionar los poderes y saberes establecidos, mucho menos dedicar tiempo al ocio, pues en las sociedades de control todo debe orientarse a una utilidad, y el ocio, sueño, cansancio, incluso las enfermedades mentales, se convierten en una mercancía de la que hay que extraer algo.

Ese sujeto de la formación permanente y acelerada, de la constante actualización, del reciclaje sin fin, es un sujeto que usa el tiempo como un valor o como una mercancía, un sujeto que no puede perder tiempo, sujeto moderno está animado por una portentosa mezcla de optimismo, de progresismo y de agresividad: cree que puede hacer todo lo que se proponga (y que si no puede, algún día lo podrá) y para ello no duda en destruir todo lo que percibe como un obstáculo a su omnipotencia (Larrosa, 1998)

Lo catastrófico sería perder el tiempo haciendo nada, o no incrementar el capital en ese *no hacer nada*. De esta forma, se aniquila la educación, tradicionalmente vinculada a ejercicios como la lectura y la escritura, que son en sí mismas una suerte de ocio y que involucran un salirse del tiempo. Aunque la transformación de prácticas, herramientas y condiciones al paso de la historia es ineludible, nos preguntamos por la educación en relación con el acontecimiento y la soledad, y con ello, a la literatura, pues si esta última se asimila como un descifrar datos o información, se convierte en un espejismo, al hacernos creer que estamos en la lectura-escritura mientras permanecemos en el habla. Más allá de establecer la diferencia entre la educación en el control equiparable a la formación continua, capacitación, motivación, coaching, entre otras, en el siguiente capítulo indagaremos en la relación entre educación y el acontecimiento de la soledad desde la literatura.

Para cerrar, a grandes rasgos podríamos decir que las sociedades de control, en su voracidad, obstruyen el paso al acontecimiento para asegurar su permanencia, dispuestas a mutar para mantenerse. Producen soledad y, a su vez, la reivindican como patología o recogimiento del

sí mismo, no solo no hay lugar para el acontecimiento, tampoco para la merma. No es nuestra intención hacer una comparación, proponer una solución a la catástrofe ni siquiera una crítica, lo hemos aclarado antes, el ejercicio tiene por pretensión poner en contexto nuestra investigación y tal vez, hacernos conscientes de nuestros delirios en insomnio, quizá hacernos de una lengua como propone Larrosa.

Capítulo III: Educación y el acontecimiento de la soledad

Para mí hay dos cosas importantes: la relación que uno puede tener con estudiantes, enseñarles que deben estar felices de su soledad. No dejan de decir: «Oh, un poco de comunicación, nos sentimos solos, estamos solos, etc», y por eso quieren escuelas, pero no podrán hacer nada salvo en función de su soledad, así que se trata de enseñarles las ventajas de su soledad, de reconciliarles con su soledad. En eso consistía mi rol de profe. Deleuze, 1988

En el capítulo anterior pudimos dimensionar la noción de soledad como principio en las obras educativas de Jorge Larrosa y Carlos Skliar, a través de la lectura y la escritura como experiencias de soledad. Hemos identificado indicios para responder a nuestra pregunta de investigación, sobre la posible relación entre educación y soledad en la literatura, desde el concepto de acontecimiento de Gilles Deleuze. Es factible vislumbrar, en este punto, algunos aspectos de dicha relación que la salvan de caer en cierto romanticismo o vida contemplativa; en este sentido, lo que percibimos y pretendemos desentrañar en este capítulo es que la educación se relaciona con la soledad porque esta última puede ser acontecimiento.

Para profundizar en ello, en el primer apartado nos ocuparemos del vínculo entre educación y acontecimiento. Al respecto, encontramos en las ideas de educación de Larrosa y Skliar ciertas coincidencias que se articulan con nociones que hemos trabajado: el otro, la literatura y, principalmente, el acontecimiento; porque, como mencionamos, nos proponemos pensar una educación con relación al acontecimiento, desde la que sea posible concebir lo que hemos llamado hacer mundo con otros. En este primer apartado también abrimos un espacio para destacar la pertinencia de la literatura en este entramado y evitar colocarla en categoría de ejemplo o elemento intercambiable en las prácticas educativas; nos planteamos hacer evidente su conexión rizomática con los conceptos estudiados en las ideas de Deleuze, Larrosa y Skliar.

En la segunda parte de este capítulo recogeremos las menciones que hacen de la soledad, con relación a la educación, los autores de los que nos hemos acompañado a lo largo de esta

investigación. A partir de dicha reflexión, trazaremos las líneas que las conectan, de acuerdo a los argumentos que se han establecido para la relación entre educación y soledad en nuestros días.

3.1 Educación y acontecimiento: hacer mundo con otros

Las correspondencias entre las obras de Larrosa y Skliar se pueden identificar, principalmente, al seguir el rastro de la literatura en ellas y, aun con las singularidades de cada una, también encontramos en sus ideas de educación, particularmente las enunciadas en los textos: *P de profesor*, de Larrosa y Rechia (2019), y *Pedagogías de la diferencia*, de Skliar (2019), elementos que nos dan a pensar una educación capaz de acontecimiento y plagado de otredad. Así, cuando Skliar concibe a la educación como una conversación sobre qué hacer con el mundo y pone énfasis en la figura del otro; y Larrosa, por su parte, desde una visión arendtiana, piensa la educación como la transmisión del mundo a los nuevos, siendo el mundo aquello común con otros, tratamos de acercarnos a una educación que no tenga por propósito la socialización y transformación del sujeto o sociedad, sino hacer mundo con otros; donde el acontecimiento, ese movimiento imprevisible y creador que es ruptura, sea querido por la educación y sea expresión de él.

Para aproximarnos a esto, comenzaremos desarrollando las nociones de educación de cada autor y los elementos que las conforman, para interpretarlos junto a los conceptos del otro y el acontecimiento, en apego a lo indicado en los dos capítulos anteriores, desde el pensamiento de Gilles Deleuze. Siguiendo ese hilo en el segundo momento, sobre la literatura, se hace una reflexión de dos enunciaciones deleuzianas sobre literatura y acontecimiento, junto a las ideas de literatura y educación en Larrosa y Skliar.

Skliar (2019) señala que la educación es una conversación entre desconocidos acerca de la relación con el mundo y con la vida, es preguntarse junto al otro: qué haremos con el mundo y qué haremos con nuestras vidas. Como indicamos en otro momento, Skliar guarda una relación íntima con el lenguaje literario como forma de comprensión y creación de mundo y de vida, lleva a decir lo que aún no sabemos decir, lo cual es posible notarlo en su escritura y en su pensamiento, por lo que no es casual que conciba a la educación como una conversación particular:

Se trata de una conversación a propósito de qué hacer con el mundo, con este mundo, no apenas con el de aquí y ahora, el que está a nuestra frente, el de cada uno, la pequeña porción de mundo que nos toca vivir y pensar, sino del mundo contemporáneo, de ese

mundo que se hace presente –proviendo desde cualquier punto y dimensión del tiempo– y nos desgarrar, nos preocupa y ocupa, nos conmueve, nos desconcierta (Skliar, 2019)

Continúa en referencia a la conversación: “(...) hecha con nuestras propias palabras, afectándonos para poder escuchar otras interpretaciones de la existencia, el surgimiento de otras formas de vida, la enunciación de otras palabras.” (Skliar, 2019). Skliar ve el mundo como algo más amplio que el apremiante presente: es el espacio y tiempo entretejido con otros. En ese mismo sentido, las propias palabras no son en el autor las que expresan una autocomplacencia, sino la diferencia radical, que no se limita a las diferencias banales como pudieran ser las culturales, sociales o políticas. De esta manera, vemos tres aspectos en Skliar en los que nos interesa profundizar: el mundo, la conversación y el otro.

Skliar (2019) hace una diferencia entre mundo y vida: el mundo es regla, la vida es inquietud, afección pura. Aunque el mundo tenga un carácter unificador, en él también se produce la vida, como anomalía, como acontecimiento: “el mundo es el gran hacedor de la vida, nos hace y deshace, y no hay modo alguno de sustraerse a él y de no parecersele aunque sea a regañadientes” (Skliar, 2019:13). Siguiendo al autor, la vida es siempre excepción, el mundo es lo que ponemos en común con otros; la vida, aquello que corre y se codifica en el mundo como modos de existir con otros. Por eso dice que se sale al mundo y se aprende a vivir, haciendo un juego doble con la vida como excepción y potencia, aprender a vivir como subjetivación. Es acudir a la educación, vuelta conversación, con la vida en las manos; y al liberarla en palabras y, a su vez, escuchar las palabras que dan cuenta de la vida de otro, al codificarla, producir modos de vivir capaces de hacer un mundo común con otros, esto en el mejor de los casos.

Para Skliar (2019) no se trata de conocer el mundo del aquí y ahora, pues esta lógica no nos permitiría comprender el mundo como aquello que ponemos en común con otros, sino como una mismidad, un intercambio tal vez. El mundo contemporáneo debe comprenderse más amplio que el presente inmediato, incluso al acercarse a él desde un lapso de tiempo, una época consistiría en la ampliación temporal que tiende a esforzarse “por percibir los límites de la relación con el mundo y los modos de vivir en él” (Skliar, 2019), rondar los márgenes de una época que se extienda hacia otra. En ese sentido, la pregunta por el qué hacer con el mundo, es pensando en los límites que se expanden, lo imprevisible que se va presentando como campo abierto, pero que requiere ser configurado; por ello no se plantea responder a las necesidades del mundo, sino hacer mundo, aunque éste no pueda divorciarse del mundo como algo más que la época que transitamos. A esto

obedece que Skliar afirme que el mundo es hacedor de vida, como un entramado que se va tejiendo y codifica la vida; vida como producción, modos de vivir en el mundo.

Por otra parte, la conversación tiene cualidades que conllevan escucha y atención. Como mencionamos antes, Skliar no piensa las propias palabras como un ejercicio de condescendencia en el que cada quien puede expresarse en términos autorizados o aceptados dentro de alguna especie de inclusión —inclusión definida como una fórmula plagada de condiciones, en contraste con la atención, la cual percibe como una hospitalidad—. Las propias palabras son lenguajes ajenos, cargados de otredad, ya que se trata de una conversación entre desconocidos, en la que el objetivo no es asimilar al otro: “ese debería ser el sentido del gesto-acto del educar: recibir al otro, sin cuestiones, sin preguntas, sin sospechas y, sobre todo, sin juzgar, para entablar una conversación a propósito de qué haremos con el mundo y qué haremos con nuestras vidas” (Skliar, 2019). Al cuestionar, sospechar o juzgar, no por curiosidad o una interpelación, se determina y clasifica al otro extirpándole su alteridad, pues estas premisas provienen de un saber e identidad definida, recordemos que el encuentro con el otro es siempre la disolución del sentido único, de ahí que Skliar abogue por un recibimiento del otro, libre de estas nociones.

En línea con este argumento, conviene retomar que para el pedagogo argentino el otro no es aprensible, y la manera de relacionarnos con él es desvaneciendo nuestra propia identidad: “es en este sentido que pienso la educación y siento la literatura: como la intensa posibilidad de quitarnos a nosotros mismos de ese centro de gravedad de la existencia para surcar mares incógnitos, espacios misteriosos, tiempos detenidos y rumbos inciertos.” (Skliar, 2019). En una forma similar como estudiamos la relación con la literatura, podemos decir que, la educación es entonces una conversación en la que nos deshacemos de la sujeción grávida de la existencia y, ligeros, pensamos junto a desconocidos qué haremos con el mundo. Sin embargo, nosotros consideramos que en ese acto ya se está haciendo mundo, pues el mundo es lo común con otros y, en el acto de conversar sin ser ya el sí mismo el centro, se da paso a la creación de un mundo, otro mundo. Hay en esta última cita de Skliar, una referencia a la literatura que nos provoca pensarla como medio para la conversación, es decir, para la educación, porque hay en la idea de conversación coincidencias con la de la literatura en el autor.

Por su parte, Larrosa (2019) se refiere a la educación como la manera en la cual recibimos a los nuevos en el mundo; en ese punto, no nos corresponde ya el transformarlo sino entregarlo abierto, sabiendo que ese mundo ya no será nuestro. El pedagogo español deja claro que la

educación no se trata de la transformación del sujeto, de su socialización, de una preparación para la vida o instruirlo en cualquier práctica educativa que le diga cómo vivir. La educación en Larrosa es una relación con aquello que no se puede anticipar, sino que nace y, con ello, surgen otros modos de habitar el mundo; podemos leer aquí la transmisión como afirmación de lo imprevisible, dejar en manos de los nuevos:

En Arendt la educación se relaciona con el nacimiento, y el nacimiento tiene la forma de la novedad, del acontecimiento, de lo que no se puede reducir a efecto, a proyecto, de lo que interrumpe tanto las relaciones causa-efecto como proyecto-resultado. Desde ese punto de vista, entregar el mundo a los nuevos no es transformar el mundo sino entregarlo como abierto, abrirlo a su renovación posible, a una renovación que nunca será nuestra (Larrosa, 2019)

Es la cualidad de nuevos lo que dota de capacidad para renovar el mundo. En ese sentido, el mundo se pasa a los nuevos, a la infancia: “la infancia (entendida como la capacidad de comenzar) y el mundo (entendido como el lugar del habitar humano)” (Larrosa, 20019). Este planteamiento nos obliga a distanciarnos de la idea que equipara la educación con la formación continua, motivación o capacitación, como si la educación fuese un deber inacabable, pues esto impide reconocer la llegada de los nuevos. Tampoco podemos pretender permanecer nuevos, incapaces de hacer mundo o entregarlo. Es porque llegan nuevos al mundo que la educación encuentra su razón, en esa manera de recibirlos y entregarles el mundo abierto. Siguiendo al autor, el mundo como lugar que habitamos es público por ser lo común con otros, en contraste con lo privado y podemos entender casi como sinónimos, mundo, público y común.

Si acudimos al texto de Hannah Arendt (1996), *La crisis de la educación*, en el que tiene origen el concepto de educación que Larrosa desarrolla, la pensadora subraya el vínculo de la educación con los nuevos que, como menciona el pedagogo español, no puede reducirse a efecto o proyecto.

Si el muchacho no fuera un recién llegado en este mundo humano, sino tan sólo una criatura aún sin acabar, la educación no sería más que una función de la vida y sólo consistiría en esa preocupación por el sustento y ese entrenamiento y práctica en el propio vivir que todo animal asume con sus pequeños (Arendt, 1996)

Parafraseando a la filósofa alemana, el sujeto de la educación es nuevo en un mundo que le es extraño; está en formación y esto le permite establecer una relación con el mundo y con la vida; tal es la diferencia entre el nuevo, que es el recién llegado al mundo, en contraste con la

criatura sin acabar que asocia únicamente a la vida y no al mundo posible que se concibe en ella. Podemos decir que, el nuevo es también una criatura sin acabar, pero en tanto que no solo emerge a la vida, sino que llega a un mundo que es común a otros y le es desconocido, es nuevo en él y eso constituye en sí la capacidad de renovar el mundo. Para Arendt, los adultos no se pueden educar ni tampoco se puede tratar a los niños como adultos; los niños, en su cualidad de nuevos, deben ser educados como una preparación para renovar un mundo común, no dejarlos a su suerte ni quitarles la oportunidad de emprender algo nuevo.

Los nuevos no vienen a continuar, reparar, transformar o mejorar; tampoco vienen a destituir lo viejo, pues eso viejo los recibe y, en algún sentido, forma parte de quienes son. Podemos imaginar que los nuevos reciben el mundo cargado de significaciones como algo abierto, no terminado, por ello no cabe hablar de prepararlos para integrarse a la vida civil o laboral. La idea de transmisión es valiosa porque tampoco nos arroja al relativismo, hay un cuidado que se transmite, para que los nuevos sean capaces de emprender algo nuevo, lejos de caprichos o sentimentalismos. Si pensamos lo anterior desde Skliar, para que los recién llegados puedan decir, escuchar, atender, conversar, hay algo que se configura en el tiempo y espacio de la educación, ahí se engendra la renovación o el hacer el mundo.

Larrosa hace algo muy interesante sobre este concepto de educación, se aproxima a ella desde el oficio del profesor, esta operación la percibimos como la intención de darle mayor definición, complejizar y darnos herramientas para problematizar la educación como transmisión del mundo a los nuevos. El autor identifica el oficio del profesor como un: “trabajo material muy concreto que consiste en una composición particular de espacios, tiempos, materialidades y procedimientos.” (Larrosa, 2019), que tienen por fin mantener la esfera pública en el aula. A continuación, indagaremos en dichos elementos: tiempo y espacio, materialidades y procedimientos, y cómo estos conforman lo público en el aula.

De acuerdo al autor, la composición del tiempo y del espacio educativos ocurren en el aula, y estos no se configuran como otras actividades o lugares de la vida, porque “aula significa dos cosas: un espacio y un tiempo” (Larrosa, 2019). Es al entrar al aula cuando un alumno se convierte en tal y, de igual manera, un profesor se convierte en profesor, en el espacio del aula. Aula como lugar de instrucción y estudio, como si se tratara de un pasadizo que abre una dimensión del tiempo y del espacio que se constituye en otra forma. Larrosa evoca a María Zambrano (2007) para pensar el aula, la pensadora española indica: “en griego la palabra “aula”, la misma designa un lugar

vacío, un hueco en primer término, después una construcción vacía y disponible” (Zambrano, 2007:68). La reflexión que hace Zambrano respecto al aula es sobre ese espacio vacío donde ocurren reuniones para hacer lo que no puede hacerse en otros recintos (familiar, templo, plaza, etcétera), lo que no significa que las aulas no hayan estado en esos sitios, pero ellos debían hacer ese vacío para darle cabida al aula. En este sentido, no está condicionada a la figura de lo escolar, sino al tiempo y espacio del estudio, en donde el mundo se nos presenta como algo común a otros y nos convierte en estudiantes y profesores.

Es interesante que el elemento de un tiempo particular sea también una característica de la educación, tal y como ocurre con el acontecimiento y la literatura. El acontecimiento le pertenece al tiempo del devenir y la literatura al salirse del tiempo, a suspender la lógica del mundo corriente. Siguiendo a Larrosa y Skliar, podemos decir que el tiempo en la educación, si bien se demarca de la velocidad y utilitarismo como sentido común en nuestros días, *salirse y suspender* no pugnan por la lentitud contra la rapidez, tal vez ni siquiera se sostenga en un rechazo a la modernidad, sino en presentar el mundo como algo más amplio que el presente inmediato o esperanzador futuro, y entregarlo de manera que sea posible renovarlo —insistimos en esto—; no responder a sus urgencias, porque el mundo presente en la educación no es el del aquí y ahora, sino el lugar común que habitamos con otros. Esta irrupción del espacio y tiempo corrientes hace posible recibir a los nuevos y no lanzarlos al mundo sin más.

Tal vez la educación como dispositivo insertado en el venir al mundo tenga como condición de posibilidad esa separación de los tiempos y de los espacios a la que alude la figura solitaria del niño del desván: la posibilidad de un tiempo otro que interrumpa la continuidad de los tiempos y la posibilidad de un espacio otro que interrumpa el orden social de las fijaciones y las pertenencias (Larrosa, 2019)

Continúa más adelante.

Estudiante: el estar más del lado de la receptividad que de la actividad; el carácter solitario; una cierta separación del mundo, de sus afanes y utilidades; el estar hecho en una temporalidad sin fin ni finalidad, en un tiempo que no cuenta y que no se cuenta; el estar hecho en un espacio textual potencialmente infinito e indefinido, lleno de desvíos y ramificaciones (Larrosa, 2019)

Nuevamente, de la misma forma que sucedió con la experiencia de la lectura, Larrosa se refiere a la soledad como esa posibilidad de encarnar y hacer posible otro tiempo y espacio; pero en esta ocasión va más allá y sugiere el carácter solitario una cualidad del estudiante, quizás,

incluso, principio educativo. Indica: el espacio textual, el que es indefinido e interrumpe el orden social, acaso al entrar al aula y convertirse en estudiante, se convierta también en solitario. Tal vez sea esto lo que les permita a los nuevos hacerse de palabras propias y renovar el mundo, tal vez, como sentenció Deleuze, lo que nos falta son vacuolas de soledad y silencio que permiten configurar algo que amerite ser dicho, ¿podiera la educación, el aula, ser esas vacuolas?

Para Larrosa, en el aula las cosas se hacen en presencia de otros, por lo que el mundo es público y lo que se hace público es la lectura. El segundo elemento a cargo del profesor son las materialidades. Esta función del profesor es sobre el texto: elegirlos, darlos y exigir atención a ellos como un atender al mundo. “el mundo es público porque está en medio (en forma de texto) y porque es legible” (Larrosa, 2019), ese mundo que se transmite y que se hace con otros, del que se conversa y por el que se pregunta, no el mundo abierto como una ambigüedad ni el mundo a través de una voz única o de la novedad efímera. El texto tiene otras cualidades que se despliegan en la relación que se entable con él, como señalaba Larrosa de la experiencia: el profesor debe enseñar una relación con el texto, una forma de atención.

El tercer punto en el oficio del profesor para mantener la esfera pública en el aula, son sus procedimientos. De acuerdo a Larrosa esto ocurre en los ejercicios, entendidos como atención al mundo; es decir, los ejercicios no deben responder a un para qué sirve ni ser motivación; deben ser interés y exigencia. El ejercicio es el gimnasio de la atención y esta demanda detenerse, silencio, escucha y podemos afirmar, soledad. Por ello, señala el autor, el estudiante está más del lado de la receptividad que de la actividad, pues la receptividad llevada al extremo es atención, y esta se configura al suspender el tiempo y el espacio corrientes, el aula es su nicho, una suerte de vacío.

Podemos observar una evolución del trabajo del pedagogo español que no niega el camino andado: Larrosa se distanció de la experiencia, eso que me pasa, para pensar el ejercicio como atención al mundo y, desde esta perspectiva, pareciera que lo primero permitió lo segundo. El texto escrito sigue siendo espacio para encontrarnos con el otro, porque el texto en el aula no se limita a conocer ciertos códigos y condiciones para poder comunicarse con los compañeros de clase, aunque esto sin duda sea importante, sino invita a quitarse del centro, como subraya Skliar, y producir encuentros con otros que ocurren porque el texto está en medio. Si el profesor es ante quién preguntarse, la forma en que se articulan las preguntas y las respuestas o guía, sucede al elegir, dar y exigir atención a los textos escritos, de otra manera no hay educación:

Digamos que el profesor fracasa cuando no consigue hacer de profesor, es decir, cuando no consigue crear las condiciones para la atención, para la lectura, para el estudio, para el interés compartido por el asunto o por la materia, cuando no consigue hacer que los alumnos se conviertan en estudiantes, que la sala de aula sea un espacio público, todas esas cosas de las que vamos hablando aquí. Y entonces es un fracaso, sí, pero es sobre todo una impotencia y una tristeza, como un desánimo (Larrosa, 2019)

Podemos decir que hay educación y el profesor logra su cometido si el estudiante, en solitaria lectura, escritura, estudio, lleva su receptividad al extremo y atiende al mundo a través de ello. En este caso, se habrá transmitido el mundo al nuevo y será capaz de renovarlo con otros. En este entramado educativo cabe la lectura y escritura como un querer el acontecimiento de la soledad, en la que se disuelven las identidades y se dan los encuentros con el otro, pues renovar el mundo solo es posible desde el acontecimiento, desde la ruptura con lo que se presenta como sentido único y verdadero. La renovación y el hacer que plantean los autores, por tanto, no es un cambio accesorio, los autores señalan el mundo y este, al igual que la subjetivación, son producidos en y desde el acontecimiento.

Bajo este argumento, vislumbramos a la educación en correspondencia al acontecimiento, al transmitir el mundo y querer la renovación; asimismo, la observamos al recibir al otro para preguntarse con él qué harán con el mundo, al ver a los nuevos como tales y no como seres inacabados. Ambos pedagogos reconocen lo imprevisible en este proceso, del cual no podemos pronosticar sus resultados, solo reconocer que este mundo ya no será nuestro y lo que cabe en nosotros es entregarlo así, abierto. Cuando la educación responde al aquí y ahora asfixia esa posibilidad. En este sentido, Skliar (2019) afirma que educar es provocar nuevos desordenes en el pensamiento y promover destinos que nunca están trazados de antemano, de otra manera, la conversación sería vana.

Pensar la educación en este camino nos permite dejar de lado la formación del sujeto para atender la idea de una educación cuya potencia de hacer mundo con otros no repose en la socialización, el deber, el trabajo, u otros. Esto en razón de que el acontecimiento abre mundos posibles y, con ello, subjetividades que no dependen del sujeto, porque no es el sujeto quien se autoafecta o afecta a otros, sino el acontecimiento en el que se inscribe y las subjetividades que se producen (Lazzarato, 2006). La educación no puede ser para o del acontecimiento, pero el mundo

y la subjetividad se constituyen desde y en el acontecimiento¹⁸. En consecuencia, podemos pensar que la educación corresponde al acontecimiento; es decir, a procurar crear las condiciones para que se produzca eso que no puede ser anticipado; también podemos pensar que no es cualquier acontecimiento, sino el de esa soledad caracterizada por la irrupción de un otro y un ejercicio, entendido como atención.

3.1.1 Literatura: entre educación y acontecimiento

A lo largo de esta investigación hemos recurrido a la literatura y a sus recursos de escritura en varios sentidos: como herramienta de intelección, materia de estudio y como elemento educativo. La literatura, así percibida, juega un papel que es importante exponer y no obviarlo; lejos de ser un adorno, servir de ejemplo y terreno para asentar nuestras ideas.. De acuerdo al carácter rizomático de nuestra investigación, las líneas que trazamos entre los conceptos e ideas son posibles porque estas están potencialmente conectadas entre ellas, no subordinadas ni como apoyo. Esto es, cuando definimos al acontecimiento de la soledad posible a través de la literatura, entendemos que hay una intimidad entre ellas, y no una que explique a la otra. De ahí que en el segundo capítulo profundizáramos en la relación con la literatura, como escritura y lectura, y en este apartado nos aproximemos a la literatura desde las ideas de Jorge Larrosa y Carlos Skliar, como elemento educativo, potencia acontecimental y como acercamiento al lenguaje. Esto lo haremos de forma paralela a dos dichos de Gilles Deleuze: la literatura en relación con el lenguaje y soledad, y el acontecimiento pertenencia del lenguaje.

La literatura como elemento educativo en Larrosa (2019) se sostiene cuando subraya la relevancia del texto escrito como tarea del profesor, al seleccionarlos, darlos y exigir atención a ellos, pero también al concebir el texto escrito como aquello que hace público el mundo al estar en medio del aula. La atención al mundo a través de la literatura que plantea el español, al igual que su propuesta de la experiencia de la lectura, desvanecen el sí mismo para explorar el mundo más amplio que lo inmediato y, posiblemente, producir acontecimiento. Estos dichos guardan ciertas correspondencias con el pensamiento de Skliar (2017), en quien se puede comprender la literatura por sus lazos con dos nociones: el otro y la soledad. Estas dos se encuentran conectadas,

¹⁸ Esta reflexión se hizo junto a la lectura del libro *Políticas del acontecimiento*, del pensador deleuziano Maurizio Lazzarato (2006), aunque no habla de educación, nosotros nos vimos interpelados por su idea de políticas del acontecimiento, las cuales aluden puntualmente a los procesos de constitución del mundo y las subjetividades, no como prácticas, sino como expresión del acontecimiento que no depende del sujeto.

a su vez, pues el pedagogo argentino ve la soledad como la experiencia común por encima de la de comunidad. Es decir, al otro se le encuentra en soledad, no en la comunidad, y la literatura puede hacer esto posible al tiempo que la caracteriza. Esta idea se inserta en la educación porque esta tiene la capacidad de articular las condiciones para materializarla, ya que la educación encarna en sí un tiempo y un espacio para la atención al demarcarse de aquello que la dificulta o imposibilita en nuestros días.

De esta manera, cuando Skliar (2019) dice que piensa la educación y siente la literatura como la posibilidad de quitarnos del centro, está buscando a la soledad y al otro. Incluso cuando señala a la educación como una conversación, esta no es estrictamente oral, la apunta hacia la escucha, a la presencia del otro, a sustraernos de la idea del sujeto-objeto central de la educación. Dicha conversación estaría, entonces, del lado de la escritura. En el capítulo anterior diferenciábamos entre habla y escritura al pensar una, caracterizada por la urgencia y, la otra, por la pausa y la atención. El habla atiende a la urgencia, usando las palabras sin empeñarse en ellas, por ejemplo, los textos que tienen por objetivo el correr de la información o la autorreflexión. La escritura por otra parte, corresponde a la atención y al esfuerzo de enunciar desde la vida, se vincula con el secreto como la forma de comunicar en la escritura aquello que no puede estar en el habla. Siguiendo los conceptos estudiados de Deleuze, de Larrosa y de Skliar, encontramos la posibilidad de profundizar en esta diferencia que establecimos como habla y escritura desde la noción de lenguaje, con la intención de comprender con mayor claridad cómo se enlaza la literatura con la soledad, el acontecimiento y la educación.

Comenzaremos con los planteamientos que hace Larrosa (1998) sobre el lenguaje en su obra, *La experiencia de la lectura*, porque nos permite introducir un panorama conciso de lo que entenderemos y cómo nos allegaremos al lenguaje y a la educación en él, esto, en razón de que el autor propone mirar el problema: no del lenguaje en la educación, sino de la educación en el lenguaje. Las cuestiones que atiende son de orden filosófico y educativo en el horizonte del lenguaje, aunque el interés de la filosofía es destacar los aspectos que pudieran ser relevantes para la educación y no los diversos y complejos estudios sobre el lenguaje. Asimismo, Larrosa reusa adentrarse en esta cuestión objetivando el lenguaje y diciendo lo que se sabe de él, toma la postura desde la inquietud sobre y en el lenguaje. Desde esa inquietud y con impronta nietzscheana, se adentra: “lo que es inquietante es que el lenguaje no es una cosa entre las cosas, sino la condición de todas las cosas” (Larrosa, 1998).

Podemos decir que cuando pensamos o decimos algo esto se encuentra ya capturado en el lenguaje, por ello es que no se considera una cosa entre otras que empleamos a voluntad, sino que él mismo permite concebir eso que se piensa o dice o hace. Por ello, si nos referimos al lenguaje como un objeto para estudiarlo, únicamente podríamos repetir lo que ya conocemos y ese estudio tendría por condición el lenguaje mismo.

La magnífica intuición nietzscheana es que el orden del lenguaje, el orden epistemológico y el orden moral son solidarios. Por eso el que utiliza la lengua de otro modo no sólo se revela contra la lengua, sino contra las formas impuestas de la verdad y contra el orden social; el que ve las cosas de otro modo no sólo se revela contra la ciencia, sino también contra las formas lingüísticas convencionales y contra la moral dominante; y el que trata de vivir de forma distinta a las formas de vida que se nos dan como normales no sólo se revela contra la sociedad, sino contra el saber y contra el lenguaje (Larrosa, 1998)

Si como se afirma en la cita, existe entre el lenguaje, el saber y la moral una complicidad, quizá la inquietud en y desde el lenguaje que propone Larrosa, represente un esfuerzo en ese ánimo de rebelión; partir de una inquietud que retuerza el lenguaje, desestabilice el saber y el orden social. Al evocar la premisa metodológica y teórica de esta investigación y tomarla a manera de ejemplo, podríamos decir que el rizoma de Deleuze y Guattari (2002), como forma de producir saber en contraste con la raíz representada por el método científico, llevan a cabo una operación que trastoca el lenguaje, el saber y el orden social, pues si se piensa dentro de los cánones establecidos, esto ejecutaría un calco de lo ya conocido; el rizoma, por el contrario, hace ruptura con ello y lleva a cabo una cartografía cuyos trazos se elaboran bajo otra lógica.

Por consiguiente, podemos sospechar que, los principios, deberes o teorías conocidos y defendidos en la educación se desviaría del rumbo indicado si fuese pensada en otro lenguaje, en otro método o bajo otro orden; recordemos que uno de los señalamientos que hace Larrosa (2019) contra la educación en nuestros días es que se encuentra plagada y contenida en el lenguaje económico, aquel que piensa en productividad, actividad, inmediatez. En este tenor, Larrosa y Skliar (2005) compilaron el libro, *Entre pedagogía y literatura*, en el que recolectan diversos textos con la finalidad de explorar las posibilidades de la irrupción de la literatura en la pedagogía:

[...] nuestro interés no estaba tanto en hacer una contribución más a la constitución de un canon de obras literarias para uso de pedagogos y educadores, como en tratar de modificar el lenguaje mismo de la pedagogía y, por lo tanto, la naturaleza de sus temas o de sus problemas. Lo importante, para nosotros, no era hacer pedagogía con la literatura sino

explorar hasta qué punto la experiencia de la literatura era capaz de interrumpir o de modificar la pedagogía misma (Larrosa y Skliar, 2005)

Podemos identificar la presencia de los tres aspectos que Nietzsche, de acuerdo a Larrosa (1998), asocia con una suerte de autoridades que ordenan y producen el mundo: el lenguaje de la pedagogía, sus temas y sus problemas. De esta manera, cuando acuden a la literatura para pensar la pedagogía y la educación, no lo hacen para elaborar una guía de lecturas o estrategias de lecto-escritura; tampoco tratan de ejemplificar los problemas educativos en un contexto de erudición a través de obras literarias. Sino exponerse y atender al cómo podría intervenir, a través de la literatura, y desordenar la educación desde sus cimientos. Por tanto, considerando el lenguaje como condición de todas las cosas y fraterno al conocimiento y el orden social, nos preguntamos por la potencia de la literatura respecto al lenguaje.

Skliar (2005) entiende a la escritura literaria, un acontecimiento que se produce a partir de retirarse del lenguaje, ausencia de él, no de sus trazos; que es y se hace a manera de respuesta, a partir, desde, por y para el otro. En esta idea encontramos tres afirmaciones, la primera es que la escritura literaria es un acontecimiento y para comprenderla nos serviremos de las otras dos: la escritura es un retirarse del lenguaje, posibilitado gracias a la estructura del otro. En el pensamiento del argentino, el lenguaje se presenta como regla, como lo conocido, como presencia, y ausencia de lo otro, de lo inefable: “lenguaje podría ser la presencia (que es) ausencia del otro” (Skliar, 2005).

Skliar considera ineludible la ausencia del lector y del escritor, pues considera al sujeto una de las estructuras sostenida por el lenguaje; como la regla y el saber que conduce nuestros modos de acercarnos, en este caso, a la escritura. Esto explicaría de alguna manera la popularidad de las biografías, testimonios, superación personal, etcétera. De ahí que insista en retirarse del lenguaje, en quitarse de en medio, retirarse de las ideas preestablecidas; dejar de sentarse a escribir sobre lo que conocemos, en los términos y el orden que son habituales y, por ende, pertenecen a la figura del sí mismo. Esa escritura pertenece al habla, como datos o entretenimiento y, para la ruptura, se necesita la escritura que es acontecimiento y se manifiesta en preguntas, problemas, capaces de producir posibles que antes no lo eran. En un sentido no muy distante, recogemos la máxima deleuziana: únicamente puede escribirse en el borde que separa nuestro saber de nuestra ignorancia, solo ahí puede imaginarse algo que decir.

Retirarse bien podría ser llegar al borde del saber y exponerse, al ausentarse de sí mismo, ausentarse del lenguaje y dar cabida para el otro. Sobre esto, Skliar lanza una advertencia que bien, puede salvar la idea del otro de convertirse en un objeto de saber, comercio o cualquier otra ocurrencia, al declarar que el otro no puede ser inventado, tema o motivo de escritura. Llegamos a la segunda afirmación que nos daría a mirar la escritura literaria como acontecimiento, el retiro del lenguaje: es y se hace como respuesta, a partir, desde, por y para el otro. Por tanto, el retiro no es un gesto de voluntad o capricho, esa ausencia está ya intervenida por el otro; pues al pensar la escritura literaria como acontecimiento, conviene recordar que en Deleuze este no es accidente ni esencia, y por otro lado, no se explica por sus causas-efectuaciones. De ahí que Skliar sepa que retirarse del lenguaje y aludir al otro como estructura que permite la nuestra, no son instrucciones sino expresiones del mismo acontecimiento que es la escritura literaria. Por lo que el otro es lo que permitiría el retiro y la escritura literaria.

Este otro se muestra en la literatura, según Skliar, como un juego de ausencias y presencias en el cual la ausencia del otro se percibe como una presencia que permite la configuración misma de la literatura como acontecimiento. Por eso, el pedagogo no se refiere a cualquier escritura, sino a la literaria y, así como retirarse del lenguaje no es ausentarse de los trazos de la escritura, la literatura no es ficción en oposición a lo real. Cuando asimilamos la literatura como opuesto a lo real, codificamos en entretenimiento, ocio, placer o ficción sin sentido, en el marco de la realidad del lenguaje como presencia; pero la literatura y la ficción encarnan el juego ausencias y presencias. Es en ese juego donde podemos hablar de un rasgo de extrañeza, del lenguaje desordenando lo conocido; al retirarnos de él, el acontecimiento se expresaría en la literatura, a través de la figura del secreto antes estudiada, una forma singular en la que se expresan los acontecimientos como aquello que no puede estar en la presencia, sino en la ausencia. La literatura tiende a retirarse del lenguaje.

Hasta este momento podemos decir que, la literatura como escritura se aproxima al acontecimiento en la medida que es concomitante a una operación en el lenguaje. Sobre esta premisa nos interesa fijar la mirada en una de las cualidades del acontecimiento, este le pertenece al lenguaje:

Son los acontecimientos quienes hacen posible el lenguaje. Pero hacer posible no significa hacer comenzar. Se empieza siempre en el orden del habla, y no en el del lenguaje donde debe darse todo simultáneamente, de un único golpe. Siempre hay alguien que comienza a

hablar; el que habla es el manifestante; aquello de lo que habla, lo designado; lo que dice son las significaciones. El acontecimiento no es nada de eso: no habla, como tampoco se habla de él ni se dice. Y sin embargo, pertenece hasta tal punto al lenguaje, lo frecuenta tanto, que no existe fuera de las proposiciones que lo expresan. Pero no se confunde con ellas, lo expresado no se confunde con la expresión. No pre-existe, pero pre-insiste y le da así fundamento y condición. Hacer posible el lenguaje significa lo siguiente: hacer que los sonidos no se confundan con las cualidades sonoras de las cosas, con el ruido de los cuerpos, con sus acciones y pasiones (Deleuze, 2005:132)

Anteriormente hemos mencionado que, de acuerdo a Deleuze, el acontecimiento es lo expresado y no lo que se enuncia. El acontecimiento tampoco debe confundirse con sus causas ni sus efectuaciones espacio-temporales; el acontecimiento no resulta de las actividades y pasiones, aunque no difiere de ellas, pues estas lo expresan. Dicho con el Mago de Borges (1982), el acontecimiento de la soledad no sería el acto de aislarse o el empeño en su escritura ni la obra creada palabra por palabra, tampoco la entrega al fuego o el fuego mismo, porque el acontecimiento no se confunde con el estado de las cosas, con las significaciones, la expresión, el manifestante o lo designado. El acontecimiento estaría expresado en todo eso, pero el Mago se instalaría de un golpe en la soledad al ser atravesado por el fuego; y, al mismo tiempo, el lenguaje se haría posible, al no ser confundido con las expresiones del Mago mencionadas.

Podemos entender que cuando Deleuze (1996) se decanta por la literatura como escritura, tiene en mente que el acontecimiento le pertenece al lenguaje y lo hace posible. Sobre esta escritura, Deleuze afirma que implica la destrucción de la lengua materna y la invención de una nueva, y esto trastoca al lenguaje:

El lenguaje a su vez bascula, se encuentre llevado al límite, a un afuera o a un envés consistente en Visiones y Audiciones que ya no pertenecen a ninguna lengua. Estas visiones no son fantasías, sino auténticas Ideas que el escritor ve y oye en los intersticios del lenguaje, en las desviaciones de lenguaje. No son interrupciones del proceso, sino su lado externo. El escritor como vidente y oyente, meta de la literatura: el paso de la vida al lenguaje es lo que constituye las Ideas (Deleuze, 1996:11)

Cuando Deleuze expresa que se destruye la lengua al escribir, podemos pensarlo en correspondencia a la soledad absoluta que despoja de sí y lo conocido; poblada de encuentros, una relación con el afuera, eso que escapa a las representaciones y no puede ser pensado. No es casual que lo nombre vidente y oyente; es decir, receptividad radical, de donde provienen las ideas, que en el filósofo francés se comprenden como creaciones, algo difícil y raro, que no están hechas,

sino que se hacen, se inventan. Sin embargo, no se hace desde la actividad, sino desde la exposición en y para el lenguaje.

Por otro lado, reafirmamos, no es cualquier escritura la que tiene esa potencia, pues para nuestro autor: “escribir no es contar los recuerdos, los viajes, los amores y los lutos, los sueños y las fantasías propios” (Deleuze, 1996:7), esto se queda en el habla y difiere de la literatura. Porque la literatura como escritura sitúa al escritor como creador y pensador privado; su trabajo es, por tanto, el de la soledad absoluta y poblada en la que se disuelven las identidades y los encuentros son posibles; ahí donde encontramos ideas, acontecimientos, movimientos (Deleuze, 1996). Por esto, sin importar lo original o ingenioso que parezca una escritura, su cualidad de literatura radica en su relación con el afuera y en el lenguaje que se hace posible por el acontecimiento.

Habiendo establecido la pertinencia de la literatura como escritura y lectura, por su capacidad de acontecimiento (por tanto, de soledad) concomitante al lenguaje y al otro, retomamos la inquietud por la educación en el horizonte del lenguaje de Larrosa (1998) para ir cerrando este apartado.

Lo que es inquietante para la educación es que hablar y entender, escribir y leer no son sólo habilidades instrumentales. Por eso aprender lenguajes no es sólo adquirir herramientas para la expresión o para la comunicación [...] Por eso el lenguaje no es sólo un objeto de enseñanza (entre otros objetos) ni un medio entre otros para la educación. La inquietud se produce cuando experimentamos que no están por un lado las cosas o los hechos y por otro las palabras que los nombran y los hacen comunicables, y aún por otro lado nosotros mismos entre las palabras y las cosas (Larrosa, 1998)

Larrosa desarrolla esa inquietud teniendo en mente a la educación como transmisión a los nuevos, y si el lenguaje es la condición de todas las cosas, el mundo mismo estaría en él, por lo que la educación implica transmitirles el lenguaje y nuestra relación con él (Larrosa, 1998). Al hacer este reconocimiento nos sustraemos de introducir en la educación el lenguaje como si este fuera una herramienta limitada a permitir entender qué dice un texto o enunciación; o como una cosa que pueda ser estudiada fuera de ella. No importan las buenas intenciones, cuando el acercamiento al lenguaje se hace sin enseñar la relación de atención con él, se produce un acercamiento en el imperativo; es decir, se enseña a obedecer al lenguaje, no a atenderlo.

Por consiguiente, el pedagogo español considera que la educación transmite la relación de atención al lenguaje: “Y ahí, en la atención, no es el individuo en tanto que sujeto el que entra en relación con el lenguaje, sino que sólo puede atender en tanto que se libera de su ser sujeto, de su

saber (hablar), de su poder (de hablar), de su voluntad (de decir lo que quiere)” (Larrosa, 1998). En este sentido es que Skliar (2005) piensa la literatura como la posibilidad de quitarnos de en medio, pues percibe en la educación un exceso de yo, un exceso de sujeto, que estudia, lee, recuerda, para sí mismo, incapaz de atender porque no consigue desprenderse de su ser sujeto. No cabe la confusión de pugnar simplemente por hacer en grupo o comunidad, estos se siguen sosteniendo en el sujeto. Cuando se piensa en el encuentro con el otro, este se encuentra en el horizonte de lo que aún no sabemos pensar, pero que percibimos y permite nuestro mundo. Por tal, cuando Larrosa dice que el texto está en medio del aula haciendo que el mundo sea público, no significa únicamente que podamos decodificar el texto, sino que pone la vida como lenguaje en sus ideas, no personal, no inmediata, no en el habla, sino lo común con otros.

Si el lenguaje es solidario al conocimiento y la moral, entrar en él y no quedarse en el habla, implica el debilitamiento de sus estructuras consolidadas. Permitir que los recién llegados hablen es permitirles que se hagan su propio lenguaje y no empleen el nuestro para someterse a un mundo cerrado. La renovación del mundo es, por consiguiente, “permitir que los nuevos tomen la palabra, implica la ruptura de lo dicho” (Larrosa,1998). Por esto, para que la relación con el lenguaje sea de atención y se desarrolle de tal forma que los nuevos puedan llegar a decir algo, su lenguaje ha de ser otro, junto a nuevas maneras de conocer el mundo y producirlo. La literatura da a decir porque tiene la capacidad de crear un lenguaje, de ver entre líneas, de comunicar el acontecimiento como lo expresado y no solo como la expresión. La atención y escucha involucran un tiempo distinto, atender es detenerse, por esa razón, Skliar menciona: “la conversación es la forma que asume el lenguaje cuando el tiempo es entendido como una experiencia de detención, como lo contrario de la prisa” (Skliar, 2019: 99) y, es justo ahí, en esa pausa, donde el autor concibe a la educación como una conversación, que tiene más similitud a la literatura que al habla.

Podemos atribuir, por un lado, a la educación la tarea de disponer las condiciones para entablar esta relación a través del lenguaje y con la literatura como escritura y lectura. Es decir, promover las rupturas que permitan a la educación su propio lenguaje, problemas, ideas; que no se reduzca a instrumento de capacitación, de socialización, entre otras labores, que hacen de la educación un utensilio al servicio de un orden que no es el suyo y no responde a su enmienda de recibir a los nuevos. La soledad en la educación, a través de la literatura, sería la posibilidad de ponernos en relación con el otro, y solo desde ahí es viable hacer tambalear el lenguaje y producir creaciones, ideas, en fin, renovar el mundo.

3.2 Educación y soledad en nuestros días

En este apartado, ya hacia el final de esta tesis, haremos un breve resumen de los puntos que notamos relevantes tener en mente para discutir las implicaciones del objeto de estudio: la relación entre educación y soledad en la literatura desde el acontecimiento, en un contexto actual. Teniendo esto en consideración, nos interesa precipitarnos sobre una propuesta más desinhibida de la soledad como principio educativo que, consista en ponerse en relación con el otro. Así mismo, insistiremos en que la soledad se puede presentar de esta manera como consecuencia del sistema político económico. Y por último exploraremos nuevamente la educación como aquella capaz de estudiar las condiciones para hacer posible la soledad a través de la literatura. Para esto, iremos recorriendo los capítulos anteriores y retomaremos el epígrafe de la introducción, pues sospechamos que tanto Deleuze, Larrosa y Skliar, como buenos nietzscheanos, coinciden deliberada o tangencialmente con la afirmación del filósofo alemán sobre el problema de la educación moderna: “Poco a poco he ido viendo claro cuál es el defecto más general de nuestra forma de enseñar y de educar. Nadie aprende, nadie aspira, nadie enseña a soportar la soledad.” (Nietzsche, 1994: 233). Los señalamientos que hace Friedrich Nietzsche a la educación y soledad, en *Aurora* (1994), y *Sobre el porvenir de nuestras escuelas* (2009), llevan implícita una crítica a la modernidad que, guarda similitudes con la actualidad y su educación, a pesar de los grandes avances científicos y tecnológicos, así como de las transformaciones sociales y políticas; en el contexto de nuestros días persisten contrariedades y características que nos permiten aproximarnos al problema que señala respecto a la educación y soledad sin mayores preámbulos.

Teniendo en cuenta lo anterior, pensar la educación en relación con la soledad no representa una novedad, de ahí que nuestra finalidad ha sido explorarla desde el concepto de acontecimiento de Gilles Deleuze, para lograrlo, nos aproximamos a las obras educativas de Jorge Larrosa y Carlos Skliar. Aunado a los recursos teóricos que encontramos en el pensamiento de los autores mencionados, llama la atención que los tres se refirieran a la soledad en el horizonte de la educación¹⁹, y que se plantee en un contexto moderno, mismo que nos propusimos caracterizar en

¹⁹ Aunque el dicho sobre educación y soledad de Deleuze (1988) no se encuentra en un estudio formal, sino en la entrevista, *El abecedario de Gilles Deleuze*, realizada junto a Claire Parnet, llama nuestra atención: “Para mí hay dos cosas importantes: la relación que uno puede tener con estudiantes, enseñarles que deben estar felices de su soledad. No dejan de decir: «Oh, un poco de comunicación, nos sentimos solos, estamos solos, etc», y por eso quieren escuelas, pero no podrán hacer nada salvo en función de su soledad, así que se trata de enseñarles las ventajas de su soledad, de reconciliarles con su soledad. En eso consistía mi rol de profe. Y luego, el segundo aspecto, pero en cierto modo es lo mismo, yo no quisiera difundir nociones que creen escuela: quisiera difundir nociones que ingresen

el estado del arte: la soledad se piensa en un marco político-económico actual que refuerza la figura del individuo como centro, al estado como el agente de organización política, y la soledad como fallo del estado, como anomalía, como patología o en su espectro optimista, como sitio de autorreflexión. En ese escenario es que se plantea la potencia de una soledad que encarne el valor originario de la política (Damián, 2009), es decir, anterior al capitalismo y sus modos de producción, que representa la creación de relaciones más solidarias (Ferreira, 2008).

Siguiendo con los argumentos expuestos, no es extraño que la educación, al recibir a los nuevos, sea pensada como el tiempo y espacio que se separa de ese contexto político, económico y social. Si bien la educación no tiene por deber ofrecer o emprender una revolución, sí tiene por premisa dejar en manos de otros el mundo, por lo que, el dejar una grieta para el preferir no (Jiménez y Valle, 2013) y cambiar la dirección, forma parte de la constitución misma de la educación. Por ello, dicho en su forma más abierta, en la educación se trabaja para el acontecimiento (Saur, 2016), aunque no sepamos a certeza qué significa eso. Disponer las condiciones para que los nuevos hagan mundo con otros es la tarea educativa que se asume cuando se apela a la figura del solitario; no se defiende una educación para generar intelectuales o eruditos, en todo caso se estudian las posibilidades de la transmisión de una relación de atención con el lenguaje (Larrosa, 1998) a través de la literatura como lectura y escritura.

En los trabajos tanto de Larrosa como de Skliar podemos identificar, primero, la idea de separarse del tiempo y del espacio como característica de la educación, de la lectura y la escritura; este separarse del tiempo y del espacio puede percibirse como una sustracción del mundo moderno y sus preocupaciones, sean estas de productividad, inmediatez, instrumentalismo, entre otras, sin que se confunda con un señalamiento moral. Ya que más allá de las bondades que puedan representar dichas cualidades del mundo, la educación responde a otras preocupaciones y otra lógica que al intentar ser “actualizada”, esta se ejecuta como aniquilación, es decir, la capacitación, *coaching*, entrenamiento o demás tendencias que apelan a la formación permanente, no son educación porque su orden es distinto, tienen fines prácticos que difieren de los educativos, y al

a la corriente... que se vuelvan –no quiero decir en modo alguno que se vuelvan algo ordinario, sino que se vuelvan ideas corrientes, es decir, manejables de varias maneras. Ahora bien, eso sólo puede hacerse si me dirijo también a solitarios que retuerzan las nociones a su manera, que se sirvan de ellos con arreglo a lo que necesiten, etc. Y eso son nociones de movimiento y no nociones de escuela... sí” (Deleuze, 1988)

Cuando Deleuze se opone a la idea de formar escuela, lo hace pensando en aquella que produce discípulos, destinados a continuar, desarrollar o diversificar una escuela, pero con ella como centro. Contario a ello, el solitario haría trazos entre conceptos.

tratar de equipararlas se estaría anulando la educación. Como segundo punto, ambos pedagogos contemplan que hay algo de lo que nos desprendemos para dar paso a la soledad, la lectura y escritura, consideran que estos no están a la mano a disposición nuestra, deben ser configurados: en Skliar es un quitarse de en medio; en Larrosa, es un vacío; en ambos, retirarse del habla y acallar ruidos, imágenes y nuestro ser sujeto. Finalmente, coinciden en que la educación es el lugar donde se posibilitan las condiciones para que ocurra el acontecimiento. Sin embargo, estas condiciones no están dadas, hay que procurarlas y crearlas, sobre todo en ese momento, que ambos pedagogos mencionan, en el cual los consejeros, entrenadores y *coaches*, parecen sustituir al profesor y, con ello, a la educación, convirtiéndola a veces en motivación o entretenimiento o guías de vida. Partiendo de esto, a continuación, haremos algunos señalamientos sobre soledad y educación, en el pensamiento de los autores mencionados.

La soledad sería principio educativo como el acontecimiento en que se encarnan esas tres cualidades que la educación procura y se manifiestan en el estudiante solitario, en lectura y escritura. Esto porque los efectos no se explican por sus causas, el acontecimiento no se da de esa manera; las causas, si así lo pensamos, son expresión también del acontecimiento, el vacío, el dejar nuestro ser sujeto, el espacio y tiempo educativo, no son el coctel que detona en la soledad, sino que son marca de la soledad. Por ello la soledad como principio educativo es decir el acontecimiento, con sus causas y efectuaciones, en su antes y después, pero nunca como pasadizo que autorice la evaluación satisfactoria. En la obra de Larrosa hemos reconocido, por un lado, la idea del solitario como estudiante y, por otra, la de la soledad como experiencia en la lectura. Los dos dibujan el mismo entendimiento de soledad: al estudiante solitario como aquel que, separado del tiempo y espacio corrientes, se distingue por estar del lado de la receptividad y atención, en contraste con la actividad. Por otro lado, la experiencia de la lectura se apega a esas mismas cualidades, en ella, ni soledad ni lectura son actividad, son exposición, un ponerse en juego, porque en el pensamiento de Larrosa (1998) la experiencia es *eso que me pasa*, o sea, un territorio que padece algo del orden del acontecimiento.

En razón de esto, no basta ponerse a leer para estar en soledad, hay que hacer una especie de vaciamiento y, desde ahí, se impone un silencio para avivar otros medios de relacionarse con el texto escrito: sensibilidad, imaginación, escucha. Siguiendo a Larrosa, la lectura es una iniciación a la soledad y sus dones, una forma particular de soledad que se presenta en la experiencia de la lectura como comunicación que es secreto y como distancia que es proximidad. Aunque no basta

ponerse a leer, el acontecimiento no difiere de las causas. La educación estudiaría y dispondría las condiciones de posibilidad de la soledad, no como quien espera un invitado, sino como el Mago de Borges (1984):

Si lo pensamos como estudiante, este se retira en aislamiento llega al aula, es decir, un tiempo y espacio destinado al estudio, a la lectura y escritura. Tiene que acostumbrarse a habitar ese mundo, va conociendo las formas de participar de él, agotándose, leyendo de manera incansable, deteniéndose, repitiendo, buscando nuevos métodos. El Mago aprende a atender, desecha sus pretensiones anteriores, comprende que la escritura no es contarse a sí mismo, y entonces una vida se manifiesta. Es entonces que, entabla una relación con el texto capaz de soledad, el Mago al estudiar busca desprenderse de sí mismo, lo que le permite entregar su obra al fuego, sin goce de ella, más que sacrificio, la comprensión de que esa obra encarna una vida que requiere esa distancia. Ese proceso es un hacer mundo con otros en tanto que él es también un sueño, pero no un sueño como una marioneta víctima de los caprichos del otro, sino que la participación es mutua, el Mago mismo participa de sí como creación al ser soñado por otro. La soledad expone la fragilidad de una estructura que, de no implicar la exposición del Mago, esta podría contarle que él es el creador único, el sueño originario, capaz de dar vida sin que esa vida participara de sí y sin que él fuera producto de otro también, o la idea un creador del que es no más que un sueño.

Lo que nos interesa de la soledad como principio educativo es que consiste en ponerse en relación con el afuera, con el otro; porque esto es el punto de inflexión en el que se alzaría el acontecimiento de la soledad y con ello se manifestarían los posibles, otros modos de existir, de relacionarnos con otros, de hacer mundo. En este sentido Skliar pugna por la soledad como condición de encuentro con el otro mediante la escritura literaria. Desde ella, el encuentro puede ser propiciado en torno a ciertos elementos educativos. Considerando que para Skliar, el mundo actual vive un exceso de yo, acude a la figura de la soledad como vía para salirse del lenguaje, del tiempo y el orden que supone ese yo; tal vez como llamado, pues, de acuerdo al pedagogo argentino, la soledad es lo que insiste, lo no se puede ni se podrá, es sabernos frágiles a cualquier otro. De esta manera, la soledad ni siquiera es propia, “La soledad de otro es inaccesible, porque tampoco es cosa suya, como no es nuestra la propia soledad. No se da a ver. No es un episodio. No es un tema certero de conversación ni, mucho menos de opinión. Está vedada a la explicación y las justificaciones” (Skliar, 2017: 292), el autor indica que no es nuestra, en tanto la soledad

implica apartarse incluso de sí mismo, ese retiro permitiría la soledad y el encuentro con el otro; y como esto no es algo que podamos anticipar, a pesar de los esfuerzos que pongamos en ello, podemos decir que, no se trata de un sujeto decidiendo entrar a su soledad, sino que esta es producida como acontecimiento.

Estas propuestas no se quedan en un ideal de la educación, sus profesores y sus estudiantes, pero hay más que una crítica y un rechazo, hay un camino oblicuo que siendo del mundo lo retuerce, el esfuerzo por configurar un tiempo y un espacio educativos destinados a la fabricación de sus propias preocupaciones y avocarse a ellas. Ponerse a leer y escribir para vaciarnos, para separarnos de nuestro ser sujetos y exponernos, esa soledad principio educativo es un embate al mundo en nuestros días, pero también producto de él, porque el estudiante solitario no es una figura nueva, sino propia de la educación moderna, pero que esa soledad no desemboqué en la objetivación del sí mismo es lo que sí resulta revolucionario, insistimos en arrancar la soledad de la idea de padecimiento o autorreflexión porque representan esa objetivación. Nietzsche (2009) menciona a los solitarios cuyos fines distan del capital y no llevan prisa, sino que se demoran; contrario a la información que circula veloz y efímera en la educación moderna, los solitarios trabajan en la comprensión y en aquello que requiere estricto ejercicio para hacerse asequible.

Parafraseando a Nietzsche (2009), la educación sacrifica el ejercicio riguroso que trata lo vivo como algo vivo, para promover en la educación la cultura producto de la economía política y la información, misma que tiene prisa y se convierte en solo instrumento para la ganancia y la felicidad; en este sentido, se avoca a producir en masa sujetos dedicados a la generación de riqueza, trabajo y felicidad, y se refuerzan a través de la complacencia y productividad, por lo que el pensador sentencia: “Según esta perspectiva, está mal vista una cultura que produzca solitarios, que coloque sus fines más allá del dinero y de la ganancia, que consuma mucho tiempo” (Nietzsche 2009: 53). Lo que nos hace pensar qué haría atractiva a la soledad como principio educativo en un mundo en el que la mercadotecnia lo dirige, o si se encuentra destinada a desaparecer, si tal vez como afirmación vital subsista a pesar de los esfuerzos por esfumarla, si acaso las comunidades de solitarios están presentes en planos que tal vez por su silencio no son perceptibles para nosotros; en este caso valdría la pena reflexionar cómo es que dificultamos su existencia, cómo entorpecemos su soledad e interrumpimos su acallar al mundo, qué tan difícil resulta estar solo.

Nietzsche menciona cuantiosas veces la soledad en su vasta obra y sus ideas sobre ella se extienden sobre diversas áreas, no solo en relación con la educación. En este estudio nos resulta

interesante su postulado sobre educación y soledad, aún más pensando en nuestros autores, en su filiación nietzscheana. Pues sentimos esto como una pertinencia en nuestros días y la posibilidad de complejizar un problema. Esto podría indicarnos lo que se precipita sobre nosotros y los movimientos no solo son inevitables, sino deseables. Cada vez que se defiende la permanencia de ciertos cánones, o por otra parte se desafía lo antiguo o establecido, hay una falta de atención al mundo, lo común excede la inmediatez, pero llama a su renovación. Sobre esto, Nietzsche (2009) afirma que la educación para la ganancia o trabajo, no es educación, sino indicaciones para la vida, similar un instructivo o receta que permita existir con ciertos elementos; la educación, que el autor llama auténtica, es de otro orden, el de los solitarios. Por lo que acude a la soledad como espacio en el cual emprender un camino para desprenderse de ideas y preceptos establecidos, que desarrolle hábitos y conocimientos en un estricto sentido, más allá de complacencias o utilitarismos, los cuales nublan la posibilidad de engendrar cualquier pensamiento nuevo o creación. Podemos observar correspondencias entre la crítica del alemán con las ideas que hemos desarrollado en este estudio. Si bien la educación de la que hablamos no está viendo al futuro como tierra prometida, tampoco ve con nostalgia el pasado, se trata de reconocer y reconocerse con otros en un territorio más amplio que el aquí y ahora.

Cuando Nietzsche dice soportar la soledad, podríamos pensarlo un modo similar al defender la soledad en Zambrano, y en relación con querer el acontecimiento en Deleuze. Soportar, defender, querer, sostener, una incomodidad, duda, sospecha, dolor, cansancio, insistencia o repetición. Nietzsche habla abiertamente de lo difícil que resulta la soledad, pero ella puede abrir paso al cuestionamiento del suelo sobre el que endeblemente se sostiene el mundo, para reconocer la vida que les subyace. Soportar porque requiere ejercicio riguroso, en contraste a los discursos de libertad y felicidad, no porque estos no impliquen un esfuerzo, sino por el discernimiento que la soledad demanda, por el límite al que nos lleva y el desvanecimiento del sí mismo. Querer el acontecimiento, querer lo que sucede en tanto sucede, por lo que querer nada tiene que ver con agradecer la soledad, aceptarla, resignarse o reivindicarla, querer es participar de su configuración, exponerse, retirarse de la identidad. Defender la soledad, aislarse y ponerse a escribir y leer, para tomar distancia de las cosas y ser capaces de ver las relaciones entre ellas. Reconoce Deleuze que el acontecimiento también se presenta como desgracia, ¿acaso no es la desgracia del Mago saberse soñado?

Hemos procurado establecer el contexto en el que esta idea sobre educación y soledad se imagina, porque, aunque la soledad como acontecimiento no podría ser pensada respecto a las efectuaciones espacio-temporales, nos parece que dota de actualidad al estudio, en razón de que, si los acontecimientos al desplegar sus posible y ser estos apropiado por el saber y el poder, nuevos acontecimientos se presentan, consideramos que la soledad no solo es un nuevo acontecimiento por lo relativamente reciente de su comprensión, sino también por las condiciones que, percibimos, requiere. En este sentido, en dónde la soledad puede ser posible en este mundo de comunicación permanente, sino en la educación, cuando aludimos a la comunicación tiene que ver también con la manera en que configura el mundo ¿Acaso el multitasking no es síntoma de ese mundo de super productividad? O la reivindicación del descanso como lo que permite producir más. Como anuncia Nietzsche, se valora en tanto a la ganancia y la felicidad que se puedan obtener. La soledad se devela como posibilidad de afirmar la vida.

Reflexiones finales

Llegamos a este momento de la investigación con más inquietudes que las iniciales, lo que hemos intentado en esta investigación es decir que la soledad puede ser acontecimiento a través de la literatura, y en relación con la educación, y hacerlo desde una mirada rizomática. Ahora nos interesa hacer un breve recorrido de algunas ideas planteadas a lo largo de la investigación y nos parece importante señalar las aperturas que consideramos produjo este estudio, como posibilidad de seguir explorando el tema.

Sobre lo metodológico y lo teórico, cuando se dice que el pensamiento de Gilles Deleuze hace rizoma, indica que sus conceptos e ideas se encuentran potencialmente conectados, no se organizan por jerarquías ni temas, más allá de los intereses o madurez que su obra adquiriera; en este sentido, el concepto de acontecimiento es operativo, pone de manifiesto las líneas entre los conceptos e ideas, la tarea que asumimos fue afinar la mirada, porque las conexiones nos parecían evidentes, pero precisamente por estar conectadas entre ellas, la dificultad era darles claridad a esas líneas, en otras palabras, hacer rizoma y no rebotar entre ellas. Esto representó otro reto, atenernos al concepto de acontecimiento, para deslindar el espacio en el que nos desplazaríamos y haríamos conexiones, atender a un problema, complejizarlo y hacerlo legible, sin que el pensamiento de Deleuze nos remitiera a conceptos que ampliaran el mapa e hicieran difuso nuestro trabajo.

El rizoma nos permite desedimentar el saber, en este caso sobre la educación y soledad, pero también el ejercicio mismo de investigación educativa. Hacer investigación educativa desde el rizoma, es hacer que la educación piense sus propios problemas y no los que le han sido impuestos, pero también es abrir posibilidades, crear choques e ideas. Desde el rizoma, de acuerdo a Deleuze y Guattari (2004), no existe diferencia entre lo que un libro habla y cómo está hecho, no separa el saber, sea literario, filosófico, incluso de otras manifestaciones artísticas, urbanas o ciencias, sino que piensa cómo funcionan y las líneas que en razón de ello se pueden trazar; estas no engendran una mirada voluntariosa o un relativismo, sino una lógica. En este sentido nos propusimos desarrollar nuestra tesis. El acontecimiento como concepto que opera, fue el primero en oponerse al ejercicio auto reflexivo o patología para explicar la soledad, y en lugar de ello, nos llevó a pensar cómo se articula la relación con el texto escrito como una forma de acercarnos al lenguaje y sospechar que ahí se manifiesta la soledad como acontecimiento.

El acontecimiento en Gilles Deleuze (2005) es un concepto que puede ser caracterizado, manteniendo su imprevisibilidad, por lo que no puede ser capturado como objeto o sustancia. Es relevante comenzar con ese aspecto para evitar la confusión en nuestro estudio, no pugnamos por una educación del acontecimiento, ni una soledad que es siempre acontecimiento. En segunda instancia, el acontecimiento no es esencia ni accidente, por lo que no puede ser comprendida como el fondo de un asunto ni se hace presente de la nada. Debe ser querido, es el aspecto que mayor interés nos provoca y en el que hemos tratamos de poner atención, porque este se entiende como la participación para configurar el acontecimiento, uno se pone en juego, se expone, y aunque no corresponde a las causas, no es posible sin ellas; este es el ejercicio educativo en el que pusimos empeño, identificar qué condiciones puede implicar querer y ser la casi-causa de acontecimiento.

Querer el acontecimiento se presenta ante nosotros como la intersección que postula dificultades, pero también la posibilidad de asumir una postura: tener que empeñarnos en ser dignos de nuestra herida para producirlo, para afirmar la vida, en lugar de rondar la ignominia de atribuirnos los acontecimientos ajenos, acudir a los juicios morales o tratar de llamar a las preocupaciones banales acontecimiento. Querer el acontecimiento, como un defender, soportar la soledad, quizá puede ser en la insistencia en el ejercicio como atención al mundo y consideramos, vale la pena mirar con detenimiento. Otra de las cualidades del acontecimiento es que pertenece al lenguaje, pero se comunica de maneras que no pueden estar en el habla, asimismo, la soledad es

la exposición, es estar en el lenguaje como secreto, como atención y, por lo tanto, podemos decir, es acontecimiento que se expresa en la relación con el lenguaje literario.

Lo interesante en la relación que se entabla con el texto escrito, radica en dos cosas: primero, es desarrollar una relación de atención con el lenguaje, y por ende con cómo se produce el conocimiento y el orden social; segundo, al ser literatura, empuja ese lenguaje a sus límites, lo cual podría producir una ruptura con el control y el saber, y ahí acontecimiento, ideas, encuentros. Si provocar esto es viable en otras experiencias o acercamientos, que no sea la literatura, escapa a los alcances de esta investigación. Sin embargo, cuando en el cuento de Borges (1982), *Las ruinas circulares*, realizamos la operación de intercambiar sueño por lectura y escritura, apelamos a que estas nos lleven a habitar una realidad y es capaz de creación; esto puede servir de indicio y dejar una línea abierta, sin dejar de subrayar que tanto el sueño, como literatura, hacen tambalear al lenguaje.

Un elemento que nos interesa mencionar porque da pie a hacer otros cuestionamientos, es el tiempo y el espacio; estos se han hecho presentes en los conceptos estudiados, y de manera general diremos que todos coinciden en que el espacio sufre un desorden y el tiempo corre de una manera distinta, no representa simple lentitud frente a la prisa, o sustraerse del aquí y ahora, sino algo constitutivo de la soledad, de la literatura y de la educación. Cuando se dice que el aula es un tiempo y un espacio particular para lo educativo que goza de cierta solemnidad, para el ejercicio y poner el mundo común a otros; podríamos acusar esta definición de ser imprecisa, pero ese tiempo y ese espacio habrían de ser caracterizados, estudiar cómo se constituyen, y preguntarnos si esa aula, así como no está atada a lo institucional, lo estaría a lo físico o pudiera ser pensada en otros formatos. Tal vez, esto nos abriría camino para imaginar la atención al mundo como lenguaje en otras dimensiones.

Transmitir el mundo como un acercarse al lenguaje, es un principio sin el que poco sentido tendría la educación; podemos decir que, la soledad como principio educativo es una forma de conocer el mundo y dar pie a renovarlo, pero también de producir relaciones con otros que no hemos sabido hacer. En este sentido, percibimos una potencia política en la soledad, en tanto cómo nos relacionarnos con otros; este es un interés que subyace a nuestra investigación y que quisimos abordar desde la noción del otro, sin reducirlo a la inclusión, la ciudadanía u otras subjetividades políticas. Es una línea que hemos dejado abierta, aunque en el estado del arte hicimos algunos apuntes que nos dieron rumbo. Por otra parte, si el acontecimiento es la marca en el mundo y las

subjetividades, las formas de relacionarnos con el otro encontrarían en el acontecimiento de la soledad la apertura de sus posibles. Hasta aquí presentamos la soledad como acontecimiento, pero intuimos como potencia política; y la educación como aquella que tendría la enmienda de pensar las condiciones de las cosas que harían posible la soledad, aunque ello simbolice una incertidumbre también.

En un mundo colmado de ruido e imágenes, tal vez las vacuolas de soledad y silencio deleuzianas no sean simplemente detenerse, sino el acontecimiento mismo en cuyo horizonte sería posible pensar otro mundo, otras subjetividades.

No se trata en absoluto de un retorno al “sujeto”, es decir, a una instancia dotada de deberes, saberes y poderes. Más que de procesos de subjetivación habría que hablar de un nuevo tipo de acontecimientos: acontecimientos que no se pueden explicar por los estados de cosas que los suscitan o en los que desembocan. (Deleuze, 1996: 149)

La soledad es posible únicamente en relación con otro, y de ser acontecimiento, disolvería las identidades, nuestro ser sujeto, con sus saberes y poderes, de ahí que otras subjetividades, otro mundo y otras formas de relacionarnos, se hagan posibles. En esta tesis hicimos el esfuerzo por no pensar desde el sujeto, sino sus procesos y aún más desde el acontecimiento, esperamos haberlo logrado en alguna medida, y presentando la soledad en el sentido de: “Plantear un problema equivale a objetivar de manera paradójica una pura relación con el afuera. El pensamiento, en tanto piensa, no enuncia verdades, mejor dicho, sus actos de verdad son los problemas mismos, que no nacen hechos ya por completo.” (Zourabichvili, 2004:42). La soledad como acontecimiento es problema que no representa la realización de un mundo utópico, pero sí de relaciones posibles desde el encuentro con el otro, de experimentar la distancia que nos separa y no la asimilación o sometimiento. Finalmente, conviene recordar sobre este punto que, aunque los posibles se manifiestan, nada garantiza su apropiación, y si hay apropiación, estos serán codificados por el poder y saber; aquí cabe aludir a los nuevos y su capacidad de comenzar, desde dónde otros acontecimientos habrán de ser pensados, queridos, suscitados.

Referencias

- Arendt, Hannah, (1996) *Entre El Pasado Y El Futuro*. Barcelona: Península.
- Borges, Jorge Luis (1982) *Ficciones*. Madrid: Emecé.
- Cabanchik, Samuel Manuel (2017) *Sueño y existencia: el cogito cartesiano en Las Ruinas Circulares de J.L Borges*. Revista de Filosofía, Vol. 8
- Deleuze, Gilles y Parnet, Claire (1996) *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.
- _____ (1988) *El abecedario de Gilles Deleuze*
- Deleuze, Gilles (2002) *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (2017) *La subjetivación. Curso sobre Foucault*. Tomo III. Buenos Aires: Cactus
- _____ (2005) *Lógica del sentido*, México: Paidós.
- _____ (2007) *Dos regímenes de locos*, Valencia: Pre textos
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- _____ (1991) *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama.
- Ezcurdia, José (2016) *Cuerpo, intuición y diferencia en el pensamiento de Gilles Deleuze*. México: Itaca.
- _____ (2010) *Vitalismo filosófico: un emplazamiento ético y formativo*. México: Universidad de Guanajuato
- Ferreya Julián, *De la soledad del fango a la soledad poblada*, en Galfione, Verónica y Santucho, Marcos, *Política y Soledad* (2008), Universidad Nacional de Córdoba, Argentina: Editorial Brujas
- Jiménez, Marco y Valle, Ana (2013) *Bartleby educador, reflexiones sobre el nihilismo*. Revista Paideia (febrero)
- Lapoujade, David (2014) *Los movimientos aberrantes*. Buenos Aires: Cactus.
- Larrosa, Jorge (2009) *Experiencia y alteridad en educación*, en *Experiencia y alteridad en la educación*. Comp. Larrosa, Jorge y Skliar, Carlos. Rosario: Homo Sapiens.
- _____ (2019) *P de profesor*. Buenos Aires: Noveduc.
- _____ (1998) *La experiencia de la lectura: estudios sobre literatura y formación*. Barcelona: Fondo de cultura económica.
- Lazzarato, Maurizio (2010) *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta limón.
- Nietzsche, Friedrich (1994) *Aurora*, Madrid: Editores S.L.
- _____ (2009) *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*, Barcelona: Tusquets.
- Saur, Daniel (2016) *Lo educativo más allá de la escuela. Experiencia educativa y subjetividad*, en Navarrete Cázales, Zaira y Loyola Martínez, José Irving. *Formación de sujetos. Reformas, políticas y movimientos sociales*. México: Plaza y Valdés.
- Skliar, Carlos (2017) *Escribir... tan solos: breves ensayos*. España: Mármara ediciones
- _____ (2019) *Un tren hacia el abismo: o contra toda esta prisa*. Madrid: Vaso roto.
- _____ (2016) *Desobedecer el lenguaje: alteridad, lectura y escritura*. Buenos Aires: Miño y Dávila editores
- _____ (2019) *Pedagogías de la diferencia: notas, fragmentos, incertidumbres*. Buenos Aires: Centro de publicaciones educativas y material didáctico
- Paz, Octavio (2008) *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de cultura económica

Pelbart, Peter Pal (2009) *Filosofía de la deserción: nihilismo, locura y comunidad*. Buenos Aires: Tinta limón.

Pereyra, Guillermo Damián (2009) Tesis de doctorado: *Soledad y Política: intimidad, nombre propio y acto ético*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede México.

Pérez Bernal, Ángeles Ma Del Rosario, y Bacarlett Pérez, María Luisa (1997) *Deleuze, Borges y las paradojas*. Universidad Autónoma del Estado de México, GEDISA.

Rilke, Rainer María (2010) *Cartas a un joven poeta*. Libros en red.

Rico Moreno, Javier (2014) *Hacia una historia de la soledad*, Revista: Historia y grafía n. 42, México: (enero/junio).

Zambrano, María (2007) *Filosofía y educación*. Ed. Casado, Ángel y Sánchez-Gey, Juana. Málaga: Ágora.

_____ (1934) *¿Por qué se escribe?* Madrid: Revista de occidente, tomo XLV.

_____ (1939) *Nietzsche o la soledad enamorada*. Universidad Michoacana. Revista de cultura popular, tomo III, n° 16, Morelia, julio de 1939.

Zourabichvili, François (2004) *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*. Amorrortu: Buenos Aires.

Bibliografía

Alemán, Jorge (2012) *Soledad: Común*. Madrid: Clave intelectual.

Boero, María Soledad (2017) *Trazos impersonales: Jorge Barón Biza y Carlos Correas. Una mirada heterobiografía*. Villa María: Eduvim

Campbell, Joseph (2014) *El héroe de las mil caras*. México: Fondo de cultura económica.

Debord, Guy (2007) *La sociedad del espectáculo*. Rosario: Último recurso.

Elias, Norbert (2009) *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de cultura económico.

Esposito, Roberto (2007) *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Amorrortu: Buenos Aires

Foucault, Michael (1981-1982) *Hermenéutica del sujeto*, México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2001) *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

_____ (2005) *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI

Gadamer, Hans-Georg (1993) *Elogio de la teoría*. Barcelona: Ediciones Península.

Gracián, Baltasar (2001) *El héroe*. Barcelona: José J. de Olañeta.

Gombrowicz, Witold (2014) *Ferdydurke*. Buenos Aires: Cuenco de plata.

Guattari, Félix (1992) *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.

Guattari, Félix y Rolnik, Suely. *Micropolítica. Cartografía del deseo*. Buenos Aires: Tinta limón

Han, Byung-Chul. (2017) *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

_____ (2014) *El enjambre*. Barcelona: Herder.

_____ (2014) *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.

Kreidler-Kos, Martina, Rottger, Ancilla y Kuster, Niklaus (2008) *Clara de Asís: amiga de la soledad, hermana de la ciudad*. Barcelona: Herder.

Larrosa, Jorge (1995) *Tecnologías del yo y educación. Notas sobre la construcción y la mediación pedagógica de la experiencia de sí*, en *Escuela, poder y subjetivación*. Madrid: La piqueta.

Quignard, Pascal (2018) *Sobre la idea de una comunidad de solitarios*, Valencia: Pre textos

Montaigne, Michel (2006) *Ensayos*. Madrid: Letras universales.

Morey, Miguel (2015) *Pequeñas doctrinas de la soledad*, Madrid: Sexto piso.

Nietzsche, Friedrich (2011) Así hablo Zaratustra, México: Alianza.
_____ (1990) La gaya ciencia, Caracas: Monte Ávila.
Pozzi, Giovanni (2029) Tacet: un ensayo sobre el silencio.: Siruela
Riesman, David (1964) La muchedumbre solitaria. Buenos Aires: Paidós.
Ríos Rozo, Camilo Enrique (2010). *Sociedades disciplinarias y sociedades de control. Del sujeto a la subjetivación*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.
Ross, Waldo (1976) *La soledad en la ontología en Miguel de Unamuno*. Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, ISSN 0210-749X, N° 24, 1976, págs. 53-60
Thoreau, Henry David (1950) Walden and other writings. New York: Modern library.
Tolstoi, Lev (2013) La muerte de Iván Ilich, Madrid: Nórdica libros.
Viansa (2017) Bhagavad Gita, Madrid: Trotta.
Zizek, Slavoj (2018) Acontecimiento, México: Sexto Piso.
ForoSoledad.com (2018)
https://forosoledad.com/wp-content/uploads/2019/01/Conclusiones_Foro-Internacional-sobre-la-Soledad-la-Salud-y-los-Cuidados.pdf
campaigntoendloneliness.org
<https://www.campaigntoendloneliness.org/>
PM launches Government's first loneliness strategy (15 de octubre 2018)
<https://www.gov.uk/government/news/pm-launches-governments-first-loneliness-strategy>