

PARADIGMA DE LA COMPLEJIDAD COMO IDEAL DE RACIONALIDAD TRANSClásICO

Julio Hizmeri Fernández *

El artículo busca introducir a las lectoras y lectores en el emergente paradigma de la complejidad desde un marco referencial semántico-etimológico y epistemológico que invita a “(im)pensar” la racionalidad cartesiano-positivista y sus principios paradigmáticos supralógicos a la luz de una concepción epistémica transclásica.

PALABRAS CLAVES: paradigma de la complejidad, racionalidad cartesiano-positivista, principios supralógicos y metodológicos.

The article seeks to introduce to the readers and readers in the emergent paradigm of the complexity from an semantic-etymological and epistemologic referential frame that invites a “unthinking” the rationality supralogical cartesian-positivista and its paradigmatic principles in the light of a trans-clasic epistemic conception.

KEY WORDS: paradigma of the complexity, the cartesian-positivist rationality, supralogical and methodological principles.

I. La (re)semantización de la “complejidad”¹ desde su rescate etimológico

La tara semántica

En una escuela, señala Edgar Morin (2004), la siguiente cuestión fue planteada a niñas y

niños: “¿*Qué es la complejidad?*”. La respuesta de una alumna fue: “*La complejidad es una complejidad que es compleja*”.

El pensador francés sostiene que es evidente que la respuesta de la niña se encontraba en el corazón de la cuestión, ya que el uso ordinario del término ‘*complejidad*’ o ‘*complejo*’ denota un entendimiento negativo de ambos. “La palabra complejidad no tiene tras de sí una herencia noble, ya sea filosófica, científica, o epistemológica; por el contrario sufre una tara semántica, porque conlleva en su seno

¹ Si bien existen distintas teorías y enfoques de la complejidad (complejidad como cosmovisión, complejidad como método y complejidad como ciencia) nuestro posicionamiento teórico-discursivo se basa en la propuesta sociológica morineana (complejidad como método). Cf. Maldonado, Carlos. (1999). *Visiones sobre la complejidad*. Bogotá: El Bosque.

confusión, incertidumbre, desorden” (Morin, 2007: 21).

Edgar Morin, el primero en emplear complejidad para aludir a una revolución científica con alcance paradigmático², enfatiza a lo largo de su obra que la definición primera de ‘*complejidad*’ no puede aportar ninguna luminosidad. Esto porque -tradicionalmente hablando- es complejo aquello que no puede resumirse en una palabra maestra, a un principio lógico o rector, aquello que no puede retrotraerse a una ley o reducirse a una idea simple. En el mismo contexto, nos advierte Emilio Roger Ciurana (2008) lo negativo de asociar “*complejidad*” a dificultad de comprensión o explicación. Y todo esto es lo que se deduce de la definición del término si consultamos los diccionarios³.

Por último, el profesor Rolando García agrega que las dificultades no sólo se derivan del significado que le han atribuido ciertos autores, “sino de su popularización, incluso en sectores académicos de gran reputación como sinónimo de complicado” (2006: 19).

² Empleamos la noción “paradigma” en el sentido morineano del término, que si bien toma como referente la herencia de Kuhn lo trasciende noológicamente mediante los aportes teóricos de Maruyama, Foucault, Lakatos y Holton.

³ Por ejemplo, en el Diccionario de uso del español de María Moliner se nos dice lo siguiente: ‘complejo’, ‘complicado’: “Se aplica a un asunto en que hay que considerar muchos aspectos, por lo que no es fácil de comprender o resolver” (1990: 694).

Invirtiendo las cosas y dicho de forma positiva, en el contexto tradicional (racionalidad cartesiano-positivista), lo comprensible vendría siendo lo que se puede simplificar, reducir, comprimir en menos elementos (principio de modelización analítica). En definitiva, acepciones que intentan simplificar la complejidad mostrando que lo que aparentemente es complejo no es más que una complicación que desaparece en el momento en que encontramos la fórmula que explique esa complicación.

Visto de esta manera, la complejidad no sería más que la expresión de nuestra incapacidad mental. Sin embargo, como señala Ciurana (2008: 2):

“aquellos que confunden complejidad y complicación no entienden qué significa la complejidad. Se trata de intelectuales y científicos que piensan con esquemas reduccionistas y dentro del estrecho marco de lo que Castoriadis denomina lógica ‘ensídica’, esto es, lógica conjuntista-identitaria. Intelectuales y científicos que no comprenden la complejidad como magma”.

Y es que, como lo ha enfatizado Morin (2007), la complejidad no es una simplificación puesta al revés; la complejidad no es la complicación. Ello es fácil de entender: *lo complicado se puede simplificar, no así la complejidad*.

El rescate etimológico

Noológicamente hablando, se evidencia que no es sencillo pasar de la fuerza de la tradición clásica

que imprime su esencia –por antonomasia conservadora- en todos los dominios socioculturales y, en este sentido, resulta evidente que “La complejidad es una palabra problema y no una palabra solución” (Morin, 2007: 22).

Si, en un afán arqueológico, se indaga etimológicamente el significado de la palabra “complejidad” se obtiene que el término de origen latino proviene de “*complectere*”, cuya raíz “*plectere*” significa trenzar, enlazar (Morin, Motta, Ciurana, 2006; IIPC, 2008). En castellano la palabra “*complejo*” aparece sólo en 1625, con su variante “*complexo*”. Proviene del latín “*complexus*” que significa “que abarca”, participio del verbo “*complector*” que significa yo abarco, abrazo. De complejo se deriva complejidad y complexión. Por otro lado, esta última palabra, que aparece en el castellano alrededor del año 1250, proviene del latín “*complexio*” que significa ensambladura o conjunto.

Más allá de la tara semántica, sino desde un rescate etimológico muy a pesar de la lógica clásica, diremos a primera vista y de manera sintética que la complejidad significa:

“Lo que está tejido (*complexus*: lo que está tejido junto) de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociado: presentan la paradoja de lo uno y lo múltiple. La complejidad es el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico”. (Morin, Motta, Ciurana, 2006; Morin, 2007:32; IIPC, 2008).

II. Paradigma de la complejidad como ideal de superación de la simplicidad clásica

La noción de paradigma

Desde la perspectiva sociológica morineana, la construcción del concepto de paradigma proviene de la herencia legada por Kuhn y los científicos sociales, pero de manera especial de los aportes de Maruyama, Foucault, Lakatos y Holton, a partir de los cuales concibe la noción de paradigma, en un sentido más amplio, no sólo para referirse al saber científico, sino también para cualquier conocimiento, cualquier pensamiento y cualquier sistema noológico; y, particularmente, para comprender la lógica del conocimiento Occidental.

Para Edgar Morin, un paradigma está constituido por un cierto tipo de relación lógica entre los conceptos maestros o supralógicos que gobiernan todas las teorías y discursos que dependen de él.

“Un paradigma contiene, para cualquier discurso que se efectúe bajo su imperio, los conceptos fundamentales o las categorías rectoras de inteligibilidad, al mismo tiempo que el tipo de relaciones lógicas de atracción-repulsión (conjunción, disyunción, implicación u otras) entre estos conceptos o categorías” (1992: 218).

Así, lo que podemos llamar el gran paradigma de Occidente, formulado por Descartes y que ha

sustentado el discurso de la Modernidad, se funda en los *principios supralógicos de la disyunción y reducción* que van a tener alcances en el plano gnoseológico, metodológico y axiológico. Para conocer “el principio de simplicidad o bien separa lo que está ligado (disyunción), o bien unifica lo que es diverso (reducción)”⁴ (Morin, 2007: 89).

Precisiones sobre el ideal clásico de racionalidad

Siempre que intentamos comprender el fenómeno social de lo nuevo -o al menos de lo novedoso- debemos hacerlo a partir de la descripción y análisis de ciertos principios que nos permitan comprender aquello que se tiende a superar. De ahí que sea necesario adentrarnos en el ideal clásico de racionalidad, para desde allí exponer las claves de su superación que nos permitan introducirnos en el paradigma de la complejidad.

Entre los elementos básicos de la racionalidad clásica se encuentran el primado de la razón, entendida como fuente de coherencia para producir un conocimiento científico nuevo; la objetividad del saber, entendida como estudio de una realidad exterior, con posicionamientos independientes y rígidos para el sujeto y el objeto del conocimiento; el

método como medio adecuado para alcanzar el saber sobre el mundo exterior; y, finalmente, la noción del conocimiento puesto al servicio del hombre para bien, en aras de alcanzar el dominio sobre la Naturaleza⁵.

Tres elementos del ideal de racionalidad clásica se conjugan para producir una legitimación reduccionista de la ciencia y el conocimiento científico: la certeza en el conocimiento exacto garantizada por la ciencia; la noción política del dominio del hombre sobre la Naturaleza, y el elevado fin de alcanzar con ello el bienestar humano⁶.

Sobre la base de este ideal de racionalidad clásica se erigieron los pilares de una comprensión científica moderna que devino en el paradigma dominante desde el siglo XVII hasta el XIX y que indudablemente ha extendido su influencia durante el siglo XX hasta nuestros días.

Una excelente síntesis para ilustrar los alcances gnoseológicos del paradigma de la simplicidad aparece en Nicolás Malinowski (2007), quien retoma la noción de “*contrato epistemológico y social*” planteada por Jean-Louis Le Moigne, para quien

⁴ Por este camino, en el corazón de la cultura científica, habita la disyunción entre el objeto y el sujeto o la reducción del sujeto al objeto objetivándolo; la separación de la ciencia y la filosofía.... Un paradigma que no sólo controla la ciencia, sino que controla la filosofía. Los filósofos admiten la disyunción con el conocimiento científico, tanto como los científicos la disyunción con la filosofía y con ello la posibilidad de conocer el conocer (epistemología de segundo orden).

⁵ Augusto Comte, padre de positivismo, fuertemente influenciado por el espíritu reformador del Siglo de la Luz tenía fe en la capacidad del ser humano de dominar la naturaleza mediante el progreso científico y una humanidad honesta y feliz donde imperara la razón (Arroyo, 1997).

⁶ “La ecuación legitimadora clásica se cierra en estos tres elementos esenciales que conforman el ideal de saber: emplear la ciencia para conocer con exactitud cómo es el mundo, y dominar así las fuerzas y propiedades de ese mundo, para finalmente ponerlas al servicio del hombre garantizándole bienestar” (Sotolongo y Codina, 2006: 36).

cada sociedad instala el estatuto del conocimiento a partir de la respuesta implícita a tres cuestiones epistemológicas: la cuestión gnoseológica (¿cuál es el conocimiento?), la cuestión metodológica (¿cómo está producido?) y la cuestión axiológica (¿cuál es su valor?).

A partir de estas tres cuestiones, caracterizaremos el contrato epistemológico y social del la racionalidad clásica cartesiano-positivista en los siguientes términos:

La cuestión gnoseológica. El contrato “cartesiano-positivista” responde a la cuestión de la naturaleza del conocimiento mediante dos hipótesis: *la hipótesis ontológica* y *la hipótesis determinista*. La primera, postula que el mundo existe de manera objetiva e independientemente de quien lo observa. Las observaciones sobre las propiedades del mundo son realizadas desde la posición privilegiada de un sujeto trascendental (“sujeto del más allá”). La segunda, plantea la existencia de una regulación lógica de la realidad objetiva mediante un conjunto de causalidades identificables.

La cuestión metodológica. El fundamento metodológico de los conocimientos positivos se basa en el principio analítico descrito por Descartes en el Discurso del Método⁷, y resumida dos siglos antes

⁷ René Descartes concede al análisis la primacía sobre la síntesis. El principio analítico postula que para comprender un fenómeno global es necesario dividirlo, reducirlo, descomponerlo en parcelas analizables separadamente. Como queda establecido en el segundo precepto del método cartesiano, el camino a las ideas claras y distintas consiste en “dividir cada una de las dificultades a examinar

por el filósofo escolástico inglés Guillermo de Ockham mediante el principio de parsimonia, o de “Navaja de Ockham” en la explicación y construcción de teorías: entre dos explicaciones, la mejor es la más simplificada o la más reducida.

La cuestión axiológica. A partir de este método de análisis, el conocimiento se revela neutro a nivel ético, político e ideológico (hipótesis positivista). Es en esta perspectiva que el científico francés Louis Pasteur, pionero de la microbiología, podía afirmar “dejar [su] ropa de ciudadano al entrar en [su] laboratorio”.

Estas tres cuestiones de naturaleza interdependiente constituyen el contrato epistemológico y social dominante en el mundo Occidental desde más de tres siglos. El contrato “cartesiano-positivista”, llamado así por la influencia decisiva de dos pensadores, René Descartes (fundador del cartesianismo) y Augusto Comte (fundador del positivismo), constituye la representación cultural del paradigma de la simplicidad y la manifestación concreta de sus principios supralógicos (reducción y disyunción).

La complejidad y el nuevo contrato epistemológico social

Frente a la racionalidad clásica y situado desde el rescate semántico-etimológico del término

en tantas partes como fuera posible y necesario para su mejor solución” (Descartes, 1987: 25).

complejidad, Morin construye el Paradigma de la Complejidad y un método de pensar complejo a partir de la reconstitución de los aportes científicos llevados a cabo en la segunda mitad del siglo pasado por la Cibernética, la Teoría General de los Sistemas, la Teoría de la Información, los Principios de Autoorganización en Biología (Morin, 2007), desde donde extrapola y reconfigura metáforas, paradojas, analogías, entre otras figuras del pensar, derivadas de los *principios supralógicos posclásicos de distinción, conjunción e implicación* e inaugura una nueva comprensión de la realidad, que va a representar una “revolución inadvertida en el campo del saber, entendida como la sustitución del ideal clásico de racionalidad por uno nuevo, complejo” (Sotolongo y Delgado, 2006: 45).

Las consecuencias epistémicas de la complejidad desde la filosofía y la ciencia y las orientaciones investigativas de ruptura del pensamiento complejo van instalando las bases conceptuales y formales de la nueva racionalidad y dando origen a un nuevo contrato epistemológico social⁸.

La cuestión gnoseológica. El pensamiento complejo responde a la cuestión de la naturaleza del conocimiento (el conocimiento del conocimiento) mediante dos hipótesis: la *hipótesis fenomenológica* y la *hipótesis teleológica*. La hipótesis fenomenológica puede ser resumida por la tesis de

⁸ Retomando la categoría de “Contrato epistemológico y social” de Le Moigne y de la cual Malinowski (2007) hace uso, haremos el mismo ejercicio anterior para analizar y dar respuesta a las tres cuestiones epistemológicas (gnoseológica, metodológica y axiológica) que están en la base del pensamiento complejo.

Jean Piaget que plantea que la inteligencia (y pues la capacidad de conocer) no inicia ni por el conocimiento de sí-mismo, ni por él de las cosas como tales, sino por el conocimiento de su interacción; es orientándose simultáneamente hacia los dos polos de esta interacción que ella misma organiza el mundo organizándose. Eso significa que el mundo real sólo nos es accesible a través de nuestras representaciones, y no en su esencia. Es decir, el mundo no existe independientemente de la conciencia que lo percibe. Hipótesis de gran importancia, pues reinstala la dimensión del observador en su propia observación, superando la separación clásica sujeto-objeto⁹. La hipótesis teleológica es indisociable de la hipótesis fenomenológica. Si el sujeto que conoce ejerce un papel decisivo en la construcción del conocimiento, se vuelve necesario tener en cuenta la intencionalidad de este sujeto que conoce. Así, como lo resume Edgar Morin, el operador del conocimiento debe convertirse en el objeto al mismo tiempo del conocimiento. A partir del razonamiento anterior, podemos concluir desde esta perspectiva que, en el acto de conocer, sujeto y objeto de construyen ontológicamente y, por tanto, son de naturaleza interdependiente.

La cuestión metodológica. La asociación de las dos hipótesis precedentes hace legítimo y necesario

⁹ Esa hipótesis no es neutra a nivel teórico e implica una nueva manera de considerar el papel del científico: implica una rehabilitación del “yo” en el discurso científico. Toda declaración no puede ser en efecto sino la expresión de un punto de vista. Eso conduce a que el investigador, de manera reflexiva, tome conciencia de los límites insuperables de su conocimiento y acepte la apertura a la intersubjetividad como criterio de evaluación de la pertinencia de su conocimiento.

el paso de un planteamiento analítico a un planteamiento sistémico, capaz de tomar los elementos en su conjunto, incluyendo al mismo tiempo al conocedor en su conocimiento¹⁰. A partir de la asunción anterior, Edgar Morin (2007) construye tres principios fundamentales que ayudan a un espíritu autónomo a conocer la complejidad los fenómenos:

1. *El principio dialógico*, según el cual la coherencia de un sistema, que sea biológico, social o cósmico, surge de la paradoja y el encuentro de fuerzas a priori antagónicas.
2. *El principio recursivo* va más allá del simple principio de retro-acción (o feedback) incluyendo los conceptos de auto-producción y auto-organización. El bucle recursivo constituye un proceso donde los efectos o productos son al mismo tiempo causales y productores en el propio proceso, y donde los estados finales son necesarios para la generación de los estados iniciales.
3. *El principio hologramático*, puede resumirse en que el todo está de cierta manera incluido (engramado) en la parte que se incluye en el todo. La organización compleja del conjunto (holos) requiere la inscripción (engramo) del conjunto (holograma) en cada una de sus partes con todo singulares; así pues, la complejidad organizacional

del conjunto requiere la complejidad organizacional de las partes, la cual requiere recurrentemente la complejidad organizacional del conjunto.

La cuestión axiológica. Desde un punto de vista complejo, el principio fundador del "porqué" de la investigación científica es él de un conocimiento accionable (para la acción). Según esto, no se pretender una distinción estricta entre el estatuto de investigador y el de ciudadano, entre el que piensa y el que actúa, entre las dimensiones pensar y ejecutar o lingüísticas del decir y el hacer, como lo definía la hipótesis positivista del "contrato epistemológico y social" cartesiano-positivista. De esta manera, el esfuerzo de conocimiento es pues inseparable de la conciencia ética de las implicaciones.

Crítica paradigmática al paradigma de la simplificación

Hace más de trescientos años que ha entrado en escena al Gran Paradigma de Occidente y, consecuentemente, nuestra tradición occidental ha sido forjada bajo una racionalidad que responde al paradigma de simplificación y que afecta no sólo a la filosofía y la ciencia, sino que también a la vida práctica, es decir, a la ética, a la política, a la educación, etc. El paradigma de la simplificación y sus pretensiones de idealizar, racionalizar y normalizar han montado una realidad esquematizada a partir de un método que se encamina por los derroteros de la reducción y disyunción dejando fuera, rechazando y excluyendo toda forma de saber

¹⁰ El método clásico y sus ideales de racionalidad se despliegan a partir de los siguientes vicios epistémico-sociales que, al decir de Edgar Morin (2007), constituirían "cegueras barbáricas" que traducen la prehistoria del pensamiento humano: a) *la idealización*, es decir, creer que la realidad toda puede reducirse a una idea y, por lo tanto, creer que sólo lo inteligible es real; b) *la racionalización*, es la pretensión de querer encerrar, capturar lo que entendemos por realidad en el orden y la coherencia de un sistema, para lo cual es preciso prohibir todo desbordamiento del sistema elegido; y c) *la normalización*, es decir, eliminar y combatir lo extraño, lo irreductible y el misterio.

(discursos alternativos y contrahegemónicos) invisible para su lente racionalizador

Así, la cultura occidental institucionalizada e institucionalizadora del paradigma de la Simplicidad ha instaurado una inteligencia hegemónica y ciega, objetivante y mutilante, que para conocer debe necesariamente aislar, dividir, fragmentar la realidad impidiendo comprender la complejidad de la realidad y sus problemas. La simplificación, al aislar, oculta la emergencia y relacionismo consustancial al sistema; reifica y disuelve la organización y el sistema, sin comprender que “lo simple no es más que un momento arbitrario de abstracción, un medio de manipulación arrancado a las complejidades” (Morin, 2001: 178). Ni tampoco considera que “la ciencia no es el estudio del universo simple, es una simplificación heurística necesaria para extraer ciertas propiedades, ver ciertas leyes” (Motta, 2002: 8).

De esta forma, nuestra cultura, fuertemente cartesiana-positivista, se asienta sobre unos saberes inconexos que van privilegiando la parte sobre el todo, saberes desvinculados del contexto, carentes de sentido existencial y promotores de una “esquizofrenia ontológica” entre sujeto y realidad (res cogitans y res extensa)¹¹ en desmedro de una inteligencia general capaz de pensar problemas

generales y de reorganizar los conocimientos para enfrentar pertinentemente los actuales desafíos culturales, sociológicos y éticos.

El joven y emergente ideal de racionalidad de la complejidad, nacido en coherencia con las expresiones y figuras del pensar citadas en el apartado anterior, crece y se desarrolla en la crítica del Paradigma de la Simplicidad que resalta los principios supralógicos (paradigmáticos)¹² de la disyunción y reducción gatilladores de la destrucción de las realidades complejas y que - recursivamente con la evolución del conocimiento occidental especializado- produce una pérdida de conexión entre disciplinas, generando que la ciencia se vuelva ciega por su incapacidad de integrar, articular, reflexionar sus propios conocimientos cada vez más troceados, fragmentados, aislados, desvinculados los unos de los otros. Así, emerge el Paradigma de la Complejidad deconstruyendo la ciencia tradicional cartesiano-positivista por su imposibilidad lógica y metodológica (anomalías paradigmática) para cartografiar las conexiones propias de los fenómenos complejos, multidimensionales, contextuales y globales.

La apología del paradigma de la complejidad apela por la necesidad de privilegiar un método de conocimiento transdisciplinar (recursivo, hologramático y dialógico), mediante un lenguaje

¹¹ El siempre no-clásico Jesús Ibáñez crítico al “cogito ergo sum” cartesiano, aboga por una epistemología de segundo orden: “Yo no puedo pensar sin pensar mi propio pensamiento, porque si no pienso mi propio pensamiento, lo que estoy haciendo será lo que se quiera, pero desde luego no es pensar: sólo el pensamiento paradójico es verdadero pensamiento” (1994: 17).

¹² Los teóricos de la complejidad advierten y critican que, en el devenir del ideal de la ciencia occidental hacia las ideas cartesianas “claras y distintas”, lo que era complejo se redujo a parcelas atomizadas, al eco de un paradigma que organiza la ciencia y el conocimiento de manera simplificada mediante los principios supralógicos de la disyunción y la reducción.

epistemológico nuevo fruto de la ampliación de la racionalidad científica tradicional afectada por las patologías de la hiper-simplificación, el idealismo y el dogmatismo que no permiten comprender las realidades complejas y, por antonomasia, transdisciplinarias (donde habita la paradoja de lo uno y lo múltiple: unitas múltiplex).

La complejidad invita a concebir la ciencia más allá de los feudos disciplinares que producen la “babelización del conocimiento”¹³. Comprender la realidad compleja –y con ello la necesidad de transformar la mirada cautivada por el Paradigma de la Simplicidad por otra proveniente del Paradigma de la Complejidad- constituye un desafío a la hora de interpretar la realidad en las distintas ciencias sociales, pues lo que implica esta renovación epistemológica y metodológica es un cambio sobre la realidad por conocer¹⁴.

En síntesis, por su esencia rupturista, el paradigma de la complejidad representa una

revolución contemporánea del saber ofreciendo distintas facetas crítico-posibilitadoras en el terreno epistemológico social (gnoseológico, metodológico y axiológico) abogando por un nuevo método (camino) fundado en el diálogo de los saberes (transdisciplinarietà) necesario y pertinente para comprender las realidades siempre complejas, multidimensionales, sistémicas, polifónicas, contextuales, caóticas, emergentes, rizomáticas y no-lineales, sólo posibles de ser pensadas (más allá de la lógica clásica) como fruto de una nueva percepción, traducción, reconstrucción y reorganización del conocimiento a partir de los principios metodológicos de recursividad, hologramaticidad y dialogicidad que nos permitan traer (y traernos con) el mundo a la mano¹⁵.

Referencias

- Arroyo, M. (1997). *Diccionario de escuelas del pensamiento o ismos*. Madrid: Alderabán.
- Ciurana, E. *Complejidad: Elementos para una definición* (2008). Disponible en: http://www.pensamientocomplejo.com.ar/docs/files/ciurana_complejidad-elementos-para-una-definicion.pdf (Consulta: 2 de Octubre de 2008)
- Descartes, R. (1987). *Discurso del método*. Madrid: Tecnos.
- García, R. (2006). *Sistemas complejos*. Barcelona: Gedisa.
- Ibáñez, J. (1994). *El regreso del sujeto*. Buenos Aires: Siglo XXI.

¹³ La disciplinarietà como categoría organizadora en el ámbito del conocimiento instaura la división y la especialización del trabajo y, a su vez, el enfoque disciplinar traduce la tendencia a la parcelación y atomización de la realidad, que a partir de sus problemas, sus lenguaje y método van a aislar a las disciplinas unas de otras estableciendo marcados límites derivados de un espíritu autosuficiente, lo que provoca “la falta de adecuación cada vez más grande, profunda y grave entre nuestros saberes discordes, troceados, encasillados en disciplinas, y por otra parte una realidades o problemas cada vez más multidisciplinares, transversales, multidimensionales, transnacionales, globales y planetarios” (Morin, 2000: 13).

¹⁴ La percepción del sujeto depende del lenguaje que utilice: “según el lenguaje que utilizo, percibo, porque mi percepción está mediatizada por mi lenguaje. Así, pues, el mundo que yo construyo depende de mi capacidad de percepción y de mi capacidad lingüística. Por eso los científicos cuando cambian de paradigmas, ven un mundo completamente diferente, porque las palabras y los conceptos han cambiado” (Ibáñez, 1994: 24).

¹⁵ Nuestras visiones del mundo son traducciones y reconstrucciones del mundo, es decir, traducimos la realidad en representaciones, nociones, ideas y construimos teorías. Lo anterior, significa que, a pesar del planteamiento científico clásico sobre la escisión sujeto-objeto, el sujeto estaría en el núcleo mismo del pensamiento y, por lo tanto, implica el reconocimiento de que no hay objeto sin sujeto o, en palabras de von Foerster (2005), no existe el objeto, existen solamente descripciones del objeto. O, dicho más poéticamente “todo acto de conocer es traer un mundo a la mano” (Maturana y Varela, 1999:13).

- Maldonado, C. (1999). Visiones sobre la complejidad. Bogotá: El Bosque.
- Malinowski, N. La contribución del pensamiento complejo a la reforma de la inteligencia humana. Disponible en: <http://www.imced.edu.mx/Ethos/Archivo/40/40-23.pdf> (Consulta: 18 de Mayo de 2009)
- Maturana, H. y Varela, F. (1999). El árbol del conocimiento. Santiago: Universitaria.
- Moliner, M. (1990). Diccionario de uso del español. Madrid: Gredos
- Morin, E. (2000). La mente bien ordenada. Barcelona: Seix Barral.
- Morin, E. (2001). El método 1. La naturaleza de la naturaleza. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. La epistemología de la complejidad. Buenos Aires. Disponible en: <http://www.pensamientocomplejo.com.ar/docs/files/Morin-Edgar%20Epistemologia%20de%20la%20Complejidad.pdf> (Consulta: 15 de Enero de 2009).
- Morin, E., Ciurana, E y Motta, R. (2006). Educar en la era planetarias. Barcelona: Gedisa.
- Morin, E. (2007). Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa.
- Motta, R. (2002). Complejidad, educación y transdisciplinariedad. Revista Polis. Vol. 1. Número 3. Chile.
- Sotolongo, P. y Delgado, C. (2006). La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Buenos Aires: CLACSO.
- Von Foerster, H. (2005). Visión y conocimiento: disfunciones de segundo orden. En Fried, D. Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad. Buenos Aires: Paidós.

* Julio Hizmeri Fernández, Magister en Educación.

La correspondencia relativa a este artículo debe ser dirigida a Julio Hizmeri Fernández, Magister en Educación, jhizmeri@gmail.com

Fecha de recepción: Octubre de 2010

Fecha de aceptación: Noviembre de 2010