

# La complejidad: De los paradigmas a las figuras del pensar<sup>\*</sup>

Dra. Denise Najmanovich

*“No hay método no hay receta  
sólo una larga preparación”  
G. Deleuze*

El tránsito desde una perspectiva intelectual que privilegia la simplicidad a los enfoques que pretenden abreviar en la complejidad está signado por una transformación radical del sistema global de producción, validación y circulación de conocimientos. Un abordaje complejo de la complejidad implica desembarazarse de las pretensiones de mantenerla cercada, de formalizarla, de atraparla en un modelo, de constreñirla a un paradigma. Desde mi perspectiva, la complejidad no es una meta a la que arribar sino una forma de cuestionamiento e interacción con el mundo, constituye a la vez un estilo cognitivo y una práctica rigurosa que no se atiene a “estándares” ni a “modelos a priori”. No se trata de un nuevo sistema totalizante, de una teoría omnicompreensiva, sino de un proyecto siempre vigente y siempre en evolución. Para que su potencia se extienda y la metáfora que implica se encarne en múltiples figuras del pensamiento, para que insemine distintas áreas y cruce las fronteras disciplinarias, en suma, para hacer honor a la complejidad, es preciso tomar en serio la advertencia de Deleuze: *“No hay método, no hay receta, sólo una larga preparación”*.

Muchos están deseosos de alzarse con el “copyright” de la complejidad, de hacer de ella su propio coto privado. Para aventar este peligro es preciso una reflexión a fondo sobre las pretensiones de aquellos que sostienen que existe un “método” o un “paradigma” de la complejidad y se presentan como adelantados, propietarios, o sacerdotes de ese nuevo culto.

---

Presentado en el Primer Seminario Bienal de Implicaciones Filosóficas de las Ciencias de la Complejidad. La Habana, Enero 2001. La versión en inglés fue publicada en la Revista Emergence.

Desde luego que existen nuevas metáforas, modelos y prácticas que nos han llevado a concebir la idea de un cambio de paradigmas en las ciencias. Pero la complejidad no se limita en absoluto a ellos. Y, fundamentalmente, se resiste a incluirse en un sistema a-priori, en un esquema preconcebido, en una práctica completamente estandarizada.

## **El método**

La noción clásica de “método”, fundamental para la perspectiva cognitiva de la simplicidad, resulta hoy un chaleco de fuerza que traba el desarrollo del pensamiento complejo y por lo tanto propongo hacer una revisión de su genealogía, su importancia, sus virtudes, sus límites y peligros.

Alexandre Koyré nos ha enseñado que ninguna ciencia ha comenzado nunca con un tratado de método, ni ha progresado gracias a un conjunto de reglas elaboradas de manera completamente abstracta. Sin embargo, es eso justamente lo que pretende hacernos creer Descartes y toda una cohorte de pensadores que le sucedieron.

*“El Discurso del Método fue escrito después de los ensayos científicos de los que constituye el prefacio,“* y no a la inversa como es de esperar. Sin embargo, el autor nos deja creer que se trata de una reflexión fundante, anterior e independiente. Este bucle temporal, esta supuesta anterioridad e independencia del método respecto de los contenidos, es clave para entender tanto el privilegio concedido a la cuestión metodológica en la Modernidad, como sus peligros para el pensamiento contemporáneo.

A diferencia del poeta que *hace camino al andar*, los creyentes del método suelen pretender que el camino preexiste aún a la misma Tierra. Su camino (significado etimológico de método) idealizado elimina la historia viva del pensamiento y con ella las dificultades, los errores, las confusiones y vías muertas para presentarnos un trazado directo, sin rodeos, que nos conduce en línea recta desde la ignorancia al saber guiados sólo por sus normas. Para ello es esencial anteponer el método a la propia investigación, abstraerlo del fangoso terreno del pensamiento afincado en la complejidad y enraizado en el mundo problemático para llevarlo hacia las alturas celestiales de la pureza. Si

esto no se logra en la práctica real de la investigación, sí es posible presentarlo de ese modo a posteriori, a través de una descripción que re-construye el proceso depurándolo y abstrayéndolo. Los guionistas del método actúan al modo de los escribas de Hollywood que nos han habituado a que los soldados permanezcan limpios e impecables después de una ruda batalla, y que las damiselas luzcan un maquillaje primoroso aún cuando han vertido suficientes lágrimas como para formar un lago. Estamos tan acostumbrados a esta mistificación de la experiencia que nos emocionamos y vibramos junto al caballero andante que llega impoluto a destino luego de una jornada bajo el sol abrasador que no ha provocado ni una gota de transpiración en él. Y no sólo eso, sino que esta incongruencia con nuestra experiencia no parece quitarle verosimilitud a la escena - aunque nuestro rimel sí se corre y nuestra camisa esté empapada por el sudor con sólo ver los ajetreos de nuestro héroe -. Del mismo modo, Descartes pretendió crear un camino que permitiera llegar al conocimiento sin tropezar con el error, ni perderse en la confusión, sin ensuciarse en el barro de la perplejidad, ni andar a tientas en la bruma del sin sentido, descartando todo el legado cultural del que se había nutrido para recurrir únicamente a una facultad no contaminada por prejuicio alguno: la razón. Y su punto de vista penetró tan hondamente en la cultura que hasta la actualidad - aunque en franco declive - es parte de nuestro modo de concebir el conocimiento y de pensarnos a nosotros mismos.

### **La afabulación: una narrativa no-narrativa**

Para liberarnos de este hechizo metódico necesitamos pensar las condiciones de posibilidad que permitieron que se estableciera la creencia dominante en la Modernidad. Para ello es necesario prestar atención al estilo narrativo que lo constituye al mismo tiempo que lo posibilitó. Me refiero a aquello que Derrida con su habitual refinamiento denominó “afabulación”. Este género discursivo consiste básicamente en la construcción de un discurso que se niega a sí mismo como tal. Un discurso que se pretende a la vez “neutro” y e “impersonal”. Un hablar sin hablante y sin forma. El “gran truco” del objetivismo consiste justamente en utilizar esta técnica narrativa que esconde la paradoja

fundante de la filosofía positivista y el pensamiento de la simplicidad: la afabulación es una fábula.

La técnica de la afabulación borra la complejidad histórica de los itinerarios efectivos de la investigación, generalmente enmarañados, intrincados, plenos de abismos y caminos sin salida, de senderos que se bifurcan y caminos muertos, para reemplazarlos por una fábula con desarrollo lineal y final feliz. La duda metódica cartesiana parió la ilusión metódica gracias a un “bucle temporal”: cuando llegamos a la meta, después de arduos desvelos y no pocas dificultades y rodeos, podemos inventar retroactivamente un camino directo que une al final y al principio. Amparados en el provecho pedagógico<sup>i</sup> y las ventajas de la claridad expositiva podemos rescribir la historia.

Esta reescritura de la historia, este discurso afabulado, se amparó en el hechizo del método que gracias a la estandarización de las prácticas, hace posible la ilusión de una historia pura y lineal. El método hace posible el “truco” de peinar a una historia desgredada, depurando el pasado, exorcizando la complejidad e inventando una autopista donde sólo haya una huella difusa o una red de senderos entrecruzados. Las coordenadas cartesianas nos permiten ubicar dos puntos cualesquiera en el globo terráqueo y unirlos con una línea. Pero esto no implica de ninguna manera que sea posible llegar desde uno al otro caminado rectamente. **La simplicidad de los mapas no es correlativa a la del territorio:** es una abstracción geométrica que descarta el relieve concreto, el clima y sus vaivenes, los predadores y sus afanes, los pantanos y sus albueros, las bifurcaciones y sus acechanzas<sup>ii</sup>.

## El desarrollo de la ciencia moderna

---

<sup>i</sup> La educación moderna consiste fundamentalmente en esta operación de limpieza, simplificación y reescritura que suplanta la historia viva por una caricatura despojada e inerte.

<sup>ii</sup> Desde luego, tampoco es posible “unir esos puntos” en una trayectoria completamente lineal con un avión u otro medio de transporte pues ellos no circulan por el espacio abstracto, isótropo y homogéneo de la física clásica, sino por un medio híbrido, irregular y cambiante ya se trate de las irregularidades terrestres, las corrientes marinas o las burbujas de aire.

Como hemos visto, Descartes escribió sus reglas del método a posteriori, pero nos deja creer que fueron la guía de sus investigaciones y que sólo merced a sus indicaciones y a que nunca se desvió del recto camino, obtuvo la certeza que buscaba y al mismo tiempo la garantía de un conocimiento absoluto y fundamentado.

Descartes no fue un gigante solitario que construyó toda la filosofía Moderna gracias a su metódico esfuerzo. Su contemporáneo Francis Bacon, en su *Novum Organum* propuso su propia “solución” metodológica. Más aún, la cuestión del método ocupó un sitio importante en las discusiones medievales aunque no constituyó el corazón de las preocupaciones de los filósofos. Esto se debió a que ni Grosseteste, ni Duns D’escoto, ni Occam aspiraban a destronar la autoridad tradicional ni pretendían establecer un nuevo tribunal capaz de dictaminar sobre la verdad o falsedad del conocimiento. En cambio, este fue justamente el propósito de Bacon y Descartes y constituyó “ *la diferencia que hace la diferencia* ” inaugurando el pensamiento moderno.

Llegados a este punto resulta prudencial llamar la atención sobre el hecho de que los aportes de Bacon y Descartes al nacimiento de la ciencia moderna - que fueron sumamente importantes - no se debieron a ninguna contribución sustancial en las cuestiones metodológicas específicas. Por el contrario, en este aspecto su legado fue más bien intrascendente, cuando no perjudicial. El empirismo pedestre de Bacon tiene poco que ver con el “modelo experimental” y el racionalismo mecanicista de Descartes fue a tal extremo abstracto que no logró en modo alguno generar un campo fértil para el desarrollo del pensamiento científico.

La nueva ciencia Moderna nació de una feliz hibridación entre las tradiciones empiristas y el racionalismo matematizante que llevó a una sofisticación de la experiencia en un nuevo recinto: el espacio del laboratorio. La idea de un método a-priori válido para todas las ciencias, como todo lo puro, resultó estéril. Sin embargo, a pesar de la poca importancia que la cuestión metodológica “ in abstracto ” tuvo para el desarrollo de las teorías científicas modernas, gozó – paradójicamente - de una repercusión colosal en el ámbito del pensamiento filosófico y en el imaginario social. Este éxito se debió a que las discusiones metodológicas muestran a las claras las fisuras en el edificio del conocimiento y afectan lo que se considera relevante y legítimo. Cuando hacemos una crítica

metodológica no apuntamos hacia el contenido específico de una teoría, sino a su “ forma ”, no cuestionamos meramente su veracidad, sino su pertinencia y relevancia, no ponemos en tela de juicio sólo un resultado específico sino todo el sistema de producción y validación. Es por eso que - como bien lo han señalado Kuhn y Koyré - en los momentos de crisis profunda de una teoría, paradigma o cosmovisión en que aparecen y se ponen en primer plano las cuestiones metodológicas. Y es por eso que, aunque las “soluciones” particulares de Bacon y Descartes puedan ser consideradas como de poca relevancia para el desarrollo de la ciencia, han tenido el valor de mostrarnos el estado de crisis del pensamiento medieval y han tenido un rol destacado en la evolución social hacia otras formas de producción y validación de los conocimientos.

La cuestión del método habilitó a los pensadores del renacimiento **y a quienes los siguieron a proponer tanto una nueva forma de pensar como un nuevo tribunal para juzgar sus producciones.** Ya Galileo había dejado bien en claro que lo que estaba en juego era la puja entre dos verdades: la verdad que Dios había escrito directamente en el mundo - con caracteres matemáticos, según él - y la verdad inscrita en el texto bíblico. La autoridad de la jerarquía eclesiástica, que poseía el monopolio de la interpretación de la voluntad divina inscrita en las Sagradas Escrituras iba a ser desafiada por un saber metódico encarnado por un nuevo grupo social, que - en un comienzo - sólo pretendió encontrar un lugar para su propia divinidad laica junto a la tradicional. Para enfrentar al poder ya instaurado los nuevos pensadores utilizaron el recurso del método. Este resultó ser tremendamente eficaz en la batalla por el poder del saber, aunque para orientar la tarea creativa de la investigación su aporte haya sido minúsculo.

## **Despertando del hechizo del método**

En la actualidad, después de varios siglos bajo el imperio del método, hipnotizados aún por el discurso Moderno, estamos comenzando - aunque todavía tímidamente - a sacudirnos el yugo de este hechizo metódico, a navegar en los mares de la incertidumbre y la creatividad. Pero el precio que

tenemos que pagar para ello incluye la renuncia a la ilusión de un saber garantizado y absoluto. Esta no es una tarea sencilla, por el contrario requiere de la aceptación de nuestra finitud, de nuestra limitación, de la incompletud radical de todo conocer. Sin embargo, esa es la única forma de abrir las puertas a la invención, a la imaginación, al azar y a la diferencia.

Renunciar a la idea de un método único que nos conduzca siempre a la verdad, y que la garantice, no implica de ninguna manera que estamos dispuestos a desistir de la utilización de instrumentos o dispositivos, técnicas y procedimientos. Sólo implica que no antepondremos el método a la experiencia, que no creemos que haya un solo camino o un solo dispositivo adecuado para pensar, explorar, inventar...conocer. Sólo renunciamos al fetiche del método, podemos todavía desplegar infinidad de dispositivos, construir caminos, sendas y autopistas, elegir ir a campo traviesa o entre los matorrales, preferir el bosque a la ruta. **Renunciar al método no implica caer al abismo del sinsentido, sino abrirse a la multiplicidad de significados.**

La complejidad está íntimamente ligada a esta renuncia, sin embargo no significa una pérdida gravosa. Se trata de dejar la seguridad de los territorios fijos para pasar a movernos siguiendo las olas de flujos cambiantes. **No sólo tenemos que ser capaces de inventar nuevas cartografías, nuevos paradigmas, sino también de ir más allá, de construir formas diversas de cartografiar es decir: nuevas figuras del pensar.** La complejidad no debe limitarse a los productos del conocimiento sino avanzar hacia los procesos de producción de sentido y experiencia.

El método fue el ariete con que la nueva mentalidad burguesa golpeó las puertas de la ciudadela medieval. Bajo su hechizo, aunque no por su mérito, se construyó todo un modo de experiencia y legitimación del conocimiento. En su momento significó una gran apertura, pero sus pretensiones absolutistas llevaron a una nueva clausura. El método conlleva un tribunal de fiscalización, supone un único sistema de medidas, exige que se cumplan con sus postulados, y de ese modo achata la experiencia a sus parámetros. El imperio del método es el de la simplicidad.

El desafío de la contemporaneidad es el de la convivencia con la incertidumbre y la diversidad. Para aceptar este reto el pensamiento complejo no puede restringirse, admitir fronteras infranqueables o métodos a-priori. Es preciso

saltar las alambradas conceptuales creadas por las disciplinas modernas - regidas por la pretensión metódica - y abrir un espacio de pensamiento multidimensional capaz de producir sentidos ricos y fértiles, pero no garantizados ni absolutos.

En el cuadro siguiente considero cuáles algunas de las dimensiones fundamentales de este cambio de las perspectivas de la simplicidad a los abordajes de la complejidad que hacen tanto a la transformación de nuestra mirada como de nuestro mundo con ella.

## **Dimensiones de la mutación Contemporánea**

### **De la simplicidad a la Complejidad**

#### **Giro Epistemológico**

De la Razón Pura al Conocimiento Social Encarnado

De la Monológica a las Inteligencias Múltiples

Del pensamiento Analítico al pensamiento polifónico

#### **Giro en las Metáforas Globales**

De la partícula a la Red

Del Universo a los Multimundos (Escenarios Diversos)

#### **Giro en las Estrategias de Abordaje**

De la Teorías A-priori a las Prácticas Cognitivas

Del Experimento Controlado a la Simulación

Del conocimiento universal a las producciones de sentido situadas

#### **Giro Paradigmático en las Ciencias**

De la conservación a las Dinámicas no lineales

De la Homeostasis a la Creatividad Lejos del Equilibrio

De la Linealidad a la No-linealidad

De la Causalidad a la Emergencia

## De la representación pasiva a la configuración activa

La transformación epistemológica, el cambio paradigmático en las ciencias, la emergencia de nuevas metáforas globales y la metamorfosis de las estrategias de abordaje no son procesos independientes. Al contrario, se afectan mutuamente de múltiples formas, generando una mutación en nuestro modo de concebir el conocimiento, de experimentarnos a nosotros mismos como personas y al mundo al que pertenecemos. El eje sobre el que pivotean estos giros es el pasaje de una concepción estática y aislada del ser (tanto a nivel epistemológico como ontológico) hacia una perspectiva interactiva y dinámica. Se trata de un movimiento capaz de dar cuenta del saber como poiesis (producción-creación) de mundos materiales y simbólicos. Los abordajes de la complejidad están restituyendo su lugar a la poiesis, a la praxis y al saber-hacer colectivo que habían sido desvalorizados por las concepciones modernas que privilegiaron la teoría.

“Teoría” y su verbo “Theoreîn”, en griego, se refieren al acto de mirar, pues teóricos se llamaba a los que miraban las olimpiadas. Esta concepción distanciada y óptica del conocimiento se hizo posible y se expandió gracias al desarrollo de una nueva tecnología de la palabra: la escritura. Sócrates se negó a escribir, pero su discípulo Platón fue uno de los principales promotores de una cultura que sin abandonar la oralidad incorporaba la escritura. Para imponer la primacía de la escritura frente al habla Platón se enfrentó con todas sus energías a los poetas que eran los máximos exponentes de la cultura griega hasta ese momento (Platón, 1977). Para comprender el rencor de Platón con los poetas es preciso tener en cuenta que en las culturas orales la poesía tenía un rol completamente diferente al que nosotros le asignamos. No era un “lujo cultural”, ni la “expresión subjetiva” de un autor, ni tampoco una actividad individual relegada a los momentos de ocio. La actividad poética en la Grecia arcaica tenía un rol educativo, político, social y comunitario. Se puede hablar de verdaderas “performances” poéticas, donde a través del ritmo en la palabra, la música y la danza se desarrollaba una memoria a la vez corporal e intelectual, emotiva y cognitiva, y se forjó una tradición cultural en un quehacer colectivo. Estas “fiestas” del conocimiento eran el núcleo de la educación, en ellas la

comunidad estaba en contacto con la “enciclopedia tribal”, y así era posible mantener la tradición y aprender (Havelock, E 1994; Goody, 1990 ; Ong, W. 1996).

Platón luchó contra la empatía de la performance poética propugnando el distanciamiento, la reflexión y la abstracción metódica. La escritura transformó las formas tradicionales de producir, compartir, vivenciar y legitimar el conocimiento. La posibilidad de fijar en un medio externo -el libro o su equivalente- parte de nuestro saber permitió la emergencia de una experiencia interior que fue bautizada como “Psyché” en Grecia y que en la Modernidad se transformó en “Sujeto”.

El lenguaje de la acción, característico de los poemas homéricos, no se perdió totalmente con la escritura, pero ésta inauguró una forma de sintaxis -y por lo tanto de pensamiento - inexistente en la cultura oral. En el texto escrito la gramática el devenir característica de la oralidad dio paso a una forma de estructuración discursiva que tendió a cristalizar en el ser. La acción que siempre había sido protagonizada por personas -dioses, héroes, y otros personajes- fue perdiendo espacio y pasaron al primer plano entidades abstractas como “la justicia” y “la bondad”.

Las tecnologías de la palabra, los modos y medios de comunicación, así pensados, no son meros recursos “externos” sino que implican transformaciones de la conciencia, del pensamiento y de nuestro modo de interactuar con el mundo. Las culturas orales privilegiaban el oído como principal medio de aprendizaje. El sonido envuelve y atraviesa al oyente. El oído es un sentido ligado al ritmo, a la temporalidad viva, a las resonancias, a los vínculos que nos ligan a otros. A diferencia de las culturas orales, una sociedad basada en la escritura como principal fuente de conocimientos jerarquiza la vista. Este sentido precisa de la distancia y tiende a separar, a escindir al observador de lo observado.

En la modernidad, el privilegio de la vista llegó a un punto predominante. “Claridad y distinción”, los valores cartesianos por excelencia, son virtudes típicamente visuales. A partir de ellos se forjó la concepción representacionista del conocimiento, perspectiva intelectual que ha sido el denominador común de la mayoría de las corrientes epistemológicas modernas.

Esta concepción del conocimiento no nació, como se pretende, de la razón pura de un filósofo lúcido, sino que es deudora de un modo específico de experiencia humana que fue posible gracias a la mediación de la escritura y particularmente debido a la forma específica que ésta tomó gracias al desarrollo de la imprenta, entre otras muchas influencias. No fue este un destino pre-determinado por la tecnología, pues desde mucho antes los chinos dispusieron de imprentas sin que transformara radicalmente su modo de conocer (Needham; J. 1977). En China la imprenta se integró a la práctica de la burocracia gubernamental sin generar en cambio, en Occidente, esta tecnología transformó radicalmente las prácticas instituidas y fue utilizada en las contiendas religiosas y políticas que llevaron a la constitución de los estados modernos. El modo peculiar en que la imprenta se ligo a la cultura como un dispositivo clave en la puja de poder entre los protestantes (que precisaban Biblias para todos) y la Iglesia (que hasta ese momento había tenido el monopolio de los textos y del saber). También los príncipes hicieron uso de esta tecnología en su puja con los poderes religiosos y apoyaron la creación de talleres fuera de las iglesias que facilitaron la tarea de estandarización, normalización y cuadriculación de la experiencia que emprendieron los estados modernos, generando una transformación fundamental del modo de conocer y de concebir el conocimiento (Eisenstein, 1994).

El conocimiento fue pensado en la modernidad como un reflejo, una “mimesis”, realizada por un sujeto racional que se siente escindido de la naturaleza y que es capaz de formarse una imagen interna que se corresponde punto a punto con la del mundo, al que se considera totalmente independiente (Rorty, 1989). Tanto el cosmos material como el conceptual de la modernidad –que fueron considerados como radicalmente separados- tenían la estructura idealizada del cristal. El universo era representado como un gigantesco mecanismo que obedecía a las leyes newtonianas del movimiento. El conocimiento adoptó la forma de la perspectiva lineal y ésta se inspiró en la óptica geométrica de tal modo que sólo focalizó en los productos, es decir, en las teorías ya constituidas dejando en la penumbra el proceso poético de producción del saber. De los múltiples modos de producción de sentido sólo se consideró legítimo aquello que entraba en la grilla del método, caracterizado por la imposición de un estilo

estandarizado, mecánico, normatizado. La distinción radical entre contexto de descubrimiento y de justificación (Reichenbach, H. 1937) que la epistemología positivista estableció muestran a las claras la escisión y compartimentación del saber característica de la arquitectura disciplinaria de la modernidad. El pensamiento como actividad, como modo de encuentro de los humanos con el mundo, como interrogación y exploración, como invención y producción, no estaba en área de interés de una epistemología preocupada sólo por la lógica y la justificación de las teorías.

Los abordajes de la complejidad, entendidos como enfoques dinámicos e interactivos, llevan implícito un cambio en el tratamiento global del conocimiento que nos exige abandonar la noción de un mundo completamente independiente. El pensamiento complejo no admite compartimentos estancos, separaciones absolutas, ni sistemas aislados. Su arquitectura no es compatible con la rigidez del cristal ni con la evanescencia del humo (Atlan, 1979). Aceptar el desafío de la era de la complejidad, tanto en relación a nuestra concepción del mundo material como a la forma en que concebimos el conocimiento nos exige encontrar una salida al círculo vicioso que supone que nuestra única opción está en elegir entre la rigidez del cristal objetivista y sus descripciones absolutas y el humo del relativismo que convierte al universo en una evanescente ilusión interpretativa.

Tratando de eludir la desatinada confrontación entre “Modernidad vs. Posmodernidad” Zygmundt Bauman ha planteado que estamos viviendo el tiempo de la Modernidad Líquida (Bauman, Z. 2003). Las formas de vida y conocimiento características de la modernidad se están disolviendo, nuevas figuras van naciendo y, sobre todo, están emergiendo nuevas formas de figuración. Los enfoques complejos caracterizados por pensar en términos de interacciones no lineales nos dan la posibilidad de salir del círculo vicioso y habilitar un pensamiento fluido, capaz de adoptar diversas configuraciones sin llegar a la rigidez del cristal y sin desvanecerse como el humo. El conocimiento, entendido como configuración que surge de la interacción multidimensional, ya no es un producto rígido y externo cristalizado en una teoría, sino una actividad. La configuración surge del encuentro de los seres humanos con el mundo al que pertenecen, encuentro múltiple y mediado, en el emergen

simultáneamente el sujeto y el mundo en su mutuo hacerse y deshacerse, en un devenir sin término.

En la Modernidad líquida (que es también la “Era de Internet”) pensar es claramente una actividad en red que no procesa conocimientos sino que engendra sentidos en una dinámica vincular que no es propiedad de ningún actor aislado sino del colectivo que se conforma en cada situación. En la modernidad el pensamiento estaba confinado al sujeto y atado a las reglas de la lógica clásica y el método. En la contemporaneidad, estamos ante el desafío de construir una gramática centrada en la acción y en la poiesis. Paradójicamente, los nuevos medios nos han devuelto posibilidades perdidas en el paso de la oralidad a la escritura y nos dan, además, otras nuevas. Quisiera destacar aquí la dimensión interactiva, multidimensional y fluida de las nuevas tecnologías que al mismo tiempos nos exigen y nos ayuda a pasar de una concepción del conocimiento-producto (la imagen plana y estática de la representación teórica) a otra que enfatiza el pensamiento configurativo (actividad poiética multidimensional). En este contexto, es fundamental volver a cuestionarse quién piensa y qué significa pensar.

Desde una perspectiva vincular es posible gestar respuestas muy diferentes al “Yo pienso” cartesiano y comenzar a pensar el sujeto del pensamiento como un “nosotros”. No se trata simplemente de un pensamiento pluralista en relación a sus producciones sino de un pensamiento plural desde los modos de producción: pensamos en, con, junto, contra el colectivo en el cual convivimos. Es el colectivo el que nos permite pensar y legitimar el conocimiento. Un colectivo que no incluye sólo a seres humanos, sino también tecnologías, espacios activos, que le dan forma, lo conforman y lo transforman (Latour, B. 1994). Pensar, desde esta perspectiva, es un modo de inter-acción, una actividad poiética (productiva y poética) que deja una estela en su navegar: el conocimiento.

## **Conclusiones**

La complejidad no es una ampliación de la simplicidad, ni mucho menos una complicación, es una reconfiguración global de las formas de producir, validar y compartir el conocimiento. Un abordaje que haga honor a la complejidad debe

ser capaz de conjugar de múltiples maneras los distintos niveles del cambio, explorar sus articulaciones, construir itinerarios según las problemáticas particulares que se presenten en cada indagación específica. Considero que la complejidad no debe ser un “imperativo” sino una elección. Una elección que abarca tanto el plano cognitivo como el ético, el estético, el práctico, el emocional. No se trata de un mero cambio de paradigmas, sino de formas de experimentar el mundo y producir sentido, de interactuar y de convivir, una transformación multidimensional en permanente evolución.

## Bibliografía

- Atlan, H. "Entre el cristal y el humo", Ed. Debate, (1979), Madrid,1990.
- Bateson, G. " *Pasos hacia una ecología de la mente*", Planeta-Lohle(1972),Bs.As,1991
- Bauman, Z "Modernidad Líquida", Fondo de cultura económica, México, 2003.
- Deleuze, G. y Guattari, F. " *Mil mesetas*", Pre-Textos, Valencia, 1990.
- Derrida, J " *Historia de la mentira: prolegómenos*". Ediciones de la Oficina de Publicaciones del CBC de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1997.
- Descartes, R. " *El discurso del método*", Ed. Tecnos, Barcelona, 1987.
- Eisenstein, E. " *La revolución de la imprenta en la edad moderna europea*", Akal, 1994.
- Goody, J. " *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*", Alianza, Madrid, 1990.
- Havelock, E. " *Prefacio a Platón*". Visor, Madrid. 1994.
- Reichenbach, H.(1937) *Experience and Prediction*, Chicago: Univ. Chicago Press.
- Koyré, A. " *Estudios de historia del pensamiento científico* " , Siglo XXI, México, 1977.
- Kuhn, T. S. " *La estructura de las revoluciones científicas*" FCE, México, 1980.
- Latour, B. " *Nunca hemos sido modernos*", Debate, Barcelona, 1994.
- Levi, P. (1997) *Colective intelligence*, New York: Plenum Press,.
- Najmanovich, D. (2005) " *Estética del Pensamiento Complejo*", en Andamios. Revista de Investigación Social, Año 1, Núm. 2, Junio 2005, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Needham, J. (1977) *La gran titulación. Ciencia y sociedad en Oriente y Occidente*, Madrid: Alianza.
- Platón "La república" Eudeba. Buenos Aires, 1963.
- Rorty, R. " *La filosofía como espejo de la naturaleza*", Cátedra, Madrid, 1989

Ong, W. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

- Atlan, H. (1990) *Entre el cristal y el humo*, Madrid: Ed. Debate.
- Bateson, G. (2000) *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*. Chicago: Univ. of Chicago Press
- Bacon, F. (1854) "The Novum Organum," in *The Works of F. Bacon*, 3 vols, London: Parr & Macmillan, 1854.
- Bauman, Z. (2000) *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987) *A Thousand Plateaus*, Minnesota, MN: University of Minnesota Press.
- Derrida, J. (1997) *Historia de la Mentira: Prolegómenos*, Buenos Aires, Argentina: Ediciones del CBC-UBA.
- Descartes, R. (1999) *Discourse on Method and Meditation on First Philosophy*, London: Hackett.
- Eisenstein, E (1983) *The Printing Revolution in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, J. (1986) *The Logic of Writing and the Organization of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Havelock, E. (1963) *Preface to Plato*, Cambridge: Harvard University Press.
- Koyré, A. (1978) *Galileo Studies*, Amherst, NY: Prometheus Books.
- Kuhn, T. S. (1996) *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: Chicago University Press.
- Latour, B. (1993) *We Have Never Been Modern*, Cambridge: Harvard University Press.
- Levi, P. (1997) *Colective intelligence*, New York: Plenum Press,.
- Najmanovich, D. (2005) "*Estética del Pensamiento Complejo*", en Andamios. Revista de Investigación Social, Año 1, Núm. 2, Junio 2005, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Needham, J. (2004) *Science and Civilisation in China: Volume 7*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato (1901) *The Republic* New York: P. F. Collier & Son. The Colonial Press.
- Rorty, R. (1981) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.

Ong, W. (1988) *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New Accents. Ed. Terence Hawkes. New York: Methuen.