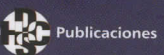


En 2013 se llevó a cabo el seminario Complejidad y transdisciplina organizado por la Universidad Autónoma Metropolitana y por la Universidad Autónoma del Estado de México. El análisis efectuado culmina con la edición de este libro conformado por nueve capítulos, cada uno a cargo de los participantes en el seminario.

En esta obra destacan reflexiones que apuntan hacia la comprensión teórico-metodológica de la complejidad y la transdisciplina, así como a sus posibles aplicaciones en fenómenos y problemas específicos o globales. El conjunto de estos textos busca difundir los resultados del proceso de indagación y de reflexión realizado, pretendiendo con ello contribuir al desarrollo de la investigación científica y humanística.



Reflexiones en torno a la complejidad y la transdisciplina

## Reflexiones en torno a la complejidad y la transdisciplina

Patricia Gascón Muro  
María del Rosario Guerra González  
Ivonne Vizcarra Bordi  
(coordinadoras)



- Nicolescu, Bassarab (2013) "Teoremas poéticos", *Adamar*, revista de creación [<http://adamar.org/ivepoca/node/1562>], fecha de consulta: 12 de septiembre de 2013.
- Penrose, Roger (2012), *La mente nueva del emperador. En torno a la cibernética, la mente y las leyes de la física*, México, FCE.
- Pigem, Jordi (2013), *La nueva realidad. Del economicismo a la ciencia cuántica*, Barcelona, Kairós.
- Stephens, Christopher (2011), "Lo que no es la complejidad", en Flores, Jorge y Gustavo Martínez Mekler (comps.), *Encuentros con la complejidad*, México, UNAM/Siglo XXI Editores.
- Valderrama, Mariano (2013), *Modelos estocásticos dinámicos* [<http://wdb.ugr.es/~academia/discursos/11%20Mariano%20Jose%20Valderrama%20Bonnet.pdf>], fecha de consulta: 2 de septiembre de 2013.

## La interculturalidad desde algunos principios del pensamiento complejo

Cristina M.G. García Rendón Arteaga\*

### Introducción

En la actualidad en las diferentes ciencias predomina el conocimiento tendente a la simplicidad, que implica una visión reducida y atomizada. Pero, desde nuestro punto de vista, es necesario abordar las temáticas desde una perspectiva que permita la visión de lo uno y lo diverso, en aras de su mejor entendimiento y comprensión.

Este trabajo trata la interculturalidad a partir de algunos principios del pensamiento complejo de Edgar Morin. La complejidad se retomará, tanto como la visión que permitirá ampliar la perspectiva reduccionista con la que se analiza el encuentro entre las culturas, así como una metodología que permita la articulación de diferentes puntos de vista.

Los principios que se abordarán son tres: el sistémico-organizacional, el de autonomía-dependencia y el dialógico. Es importante tomar en cuenta la transculturalidad, como la forma en que se relacionan las culturas.

### De la complejidad al pensamiento complejo

La complejidad<sup>1</sup> para Galvani (2010:7), retomando a Morin, es un tejido (*complexus*: lo que está tejido entre) de constituyentes

\* Profesora-investigadora en el Instituto de Estudios sobre la Universidad de la Universidad Autónoma del Estado de México [cmggra@gmail.com].

<sup>1</sup> Existen otras denominaciones más difusas como enfoque de la complejidad, perspectiva de la complejidad, episteme compleja, paradigma de la complejidad, se orientan más hacia la capacidad de renovación de hallazgos en el terreno transdisciplinar epistemológico, que en la construcción cosmovisiva (Espina, 2004).

heterogéneos inseparablemente asociados: ella pone la paradoja de lo uno y de lo múltiple.

El entramado da lugar a situaciones complejas en las que en un mismo espacio existen el orden y el desorden, determinismos y también azares, ahí donde emerge la incertidumbre es necesaria la actitud estratégica del sujeto, frente a la ignorancia, el desconcierto, la perplejidad y la lucidez (Morin *et al.*, 2003:18).

Espina (2004), retomando al cubano Carlos Delgado (2002), propone la siguiente distinción en la complejidad: como ciencia propiamente dicha, como método y como cosmovisión. En la primera, las ideas científicas tienen un carácter más concreto y específico, por ejemplo el estudio de la dinámica no lineal en diversos sistemas concretos. La segunda distinción, la complejidad como método, tiene la propuesta de un método de pensamiento que supere las dicotomías de los enfoques disciplinarios del saber y consiste básicamente en el aprendizaje del pensamiento relacional.

Para Morin y colaboradores, el método:

Es un discurso, un ensayo prolongado de un camino que se piensa. Es un viaje, un desafío, una travesía, una estrategia que se ensaya para poder llegar a un final pensado, imaginado y al mismo tiempo insólito, imprevisto y errante. No es el discuir de un pensamiento seguro de sí mismo, es una búsqueda que se inventa y reconstruye continuamente (Morin *et al.*, 2003:17).

En situaciones complejas se puede dar el método como ensayo generativo y estrategia *para* y *del* pensamiento. El método como actividad pensante del sujeto viviente, capaz de aprender, inventar y crear *en* y *durante* el caminar. Esto difiere de la idea de método en la que se procede, en toda búsqueda o investigación, a partir de certezas preestablecidas de una manera ordenada y no por azar, esta concepción hace referencia más a un programa que se puede seguir de manera mecánica (Morin *et al.*, 2003).

La tercera distinción, la complejidad como cosmovisión, tiene que ver con las elaboraciones acerca del mundo en su conjunto y el proceso de la cognición humana en general. La elaboración de una nueva mirada al mundo y al conocimiento

que supere el reduccionismo a partir de las consideraciones holistas emergentes del pensamiento sistémico.

La complejidad como cosmovisión alude al hecho de que ha quedado configurado un parteaguas en las formas de conocer. Entre un ideal de simplificación como instrumental legítimo y deseable para conocer el universo y de apropiación-transformación de éste, que lo considera como algo acabado, ya hecho, que el sujeto debe descubrir y explicar, y otro ideal, el de la complejidad, que no reduce el universo, que acepta el reto de la multiplicidad, la diversidad, lo relacional de éste y su carácter inacabado, en construcción y, por ello, indeterminado y también construible.

Así, el paradigma de la complejidad de Morin recupera, por una parte, al mundo empírico, la incertidumbre, la incapacidad de lograr la certeza, de concebir un orden absoluto; por otra, relacionado con la lógica, es decir, con la incapacidad de evitar contradicciones. Asimismo recobra la multidimensionalidad de la realidad, todo con el objetivo de construir el pensamiento complejo.

La denominación de *pensamiento complejo*, se refiere específicamente a la propuesta de Edgar Morin, quien nos invita a transitar hacia una reforma del pensamiento, que supere las maneras de producir saber que reducen el conocimiento del todo al de las partes y lo descontextualizan, asumiendo la preeminencia de una causalidad universal, y a avanzar hacia una forma de pensar que *trata a la vez de vincular y de distinguir, pero sin desunir*, y que acepta el reto de la incertidumbre.

El pensamiento, para Morin y colaboradores:

[...] es aquello que es capaz de transformar las condiciones del pensamiento, es decir, de superar una alternativa insuperable, no esquivándola, sino situándola en un contexto más rico en el que deja lugar a una nueva alternativa, la aptitud de envolver y articular lo *anti* en lo *meta*. Permite resistir la disociación generada por la contradicción y el antagonismo, disociación que evidentemente no suprime la contradicción. El pensamiento posibilita la integración de la contradicción en un conjunto en el que pueda continuar

fermentando, sin perder su potencialidad destructiva e incluso su potencialidad constructiva (Morin *et al.*, 2003:35-37).

El pensamiento complejo se propone un camino, método, donde poner a prueba ciertas estrategias que serán fructíferas o no, en el mismo caminar dialógico.

El pensamiento complejo es un estilo de pensamiento y de acercamiento a la realidad. En ese sentido el pensamiento complejo genera su propia estrategia inseparable de la participación inventiva de quienes lo desarrollan (Morin *et al.*, 2003).

Método y paradigma son inseparables. Toda actividad metódica está en función de un paradigma<sup>2</sup> que dirige una praxis cognitiva. Frente a un paradigma simplificador caracterizado por aislar, desunir y yuxtaponer se propone un pensamiento complejo que relegue, articule, comprenda y, a la vez, desarrolle su propia autocrítica. El pensamiento complejo no es una nueva lógica, necesita de la lógica aristotélica pero a su vez requiere transgredirla. El pensamiento complejo muestra otros modos de usar la lógica. Esto significa que sin rechazar el análisis, la disyunción o la reducción (cuando sea necesaria) rompe la dictadura del paradigma de la simplificación. La guía para el pensamiento complejo son los principios método-lógicos que a continuación se detallan.

### Principios que guían al pensamiento complejo

De acuerdo con Morin y colaboradores (2003) son siete los principios: sistémico u organizacional, hologramático, retroactividad, recursividad, autonomía-dependencia, dialógico y reintroducción del cognoscente en todo conocimiento.

<sup>2</sup> Un paradigma está constituido por un cierto tipo de relación lógica extremadamente fuerte entre nociones maestras, nociones clave, principios clave. Esa relación y esos principios van a gobernar todos los discursos que obedecen, inconscientemente, a su gobierno (Morin, 2007:89).

El principio sistémico u organizacional permite relacionar el conocimiento de las partes con el conocimiento del todo y viceversa. El todo es más que la suma de sus partes. Ese *más que* son los fenómenos cualitativamente nuevos a los que se les denomina *emergencias*. Éstas son efectos organizacionales, son producto de la disposición de las partes en el seno de la unidad sistémica. Asimismo el todo es *menos* que la suma de sus partes, ese *menos* son las cualidades que quedan restringidas e inhibidas por efecto de la retroacción organizacional del todo sobre las partes.

El principio hologramático, al igual que en un *holograma*,<sup>3</sup> permite ver que en toda organización compleja no sólo la parte está en el todo, sino también el todo está en la parte. La idea del holograma trasciende el reduccionismo que ve solamente las partes, y al holismo que no ve más que el todo. Se puede enriquecer el conocimiento de las partes por el todo y del todo por las partes, en un mismo movimiento productor de conocimientos (capítulo de Gascón y Cepeda en esta misma obra).

Otro principio es el de retroactividad, con el concepto de bucle retroactivo se rompe con la causalidad lineal, no sólo la causa actúa sobre el efecto sino el efecto retroactúa informacionalmente sobre la causa permitiendo la autonomía organizacional del sistema. Hay retroacción positiva y negativa, la primera origina la ruptura de las regulaciones del sistema y la ampliación de una determinada tendencia o desviación hacia una nueva situación incierta que puede acabar con la misma organización del sistema, por ejemplo, la confrontación entre las partes del todo, otra, la negativa actúa como mecanismo de reducción de la desviación o de la tendencia, ejemplo, la planetarización de la humanidad.

El principio de la recursividad es aquel cuyos productos son necesarios para la propia producción del proceso. Es una dinámica autoproducida y autoorganizacional. En este proceso los

<sup>3</sup> Un holograma es una imagen física, concebida por Gabor, que es proyectada en tres dimensiones. Cada punto del objeto hologramado es *memorizado* por todo el holograma, y cada punto del holograma contiene la presencia del objeto en su totalidad, o casi (Morin *et al.*, 2003:38).

efectos o productos son causantes y productores del proceso mismo, ya que los estados finales son necesarios para la generación de los estados iniciales.

El bucle recursivo es un proceso organizador fundamental y múltiple en el universo físico, que se desvela en el universo biológico y que nos permite concebir la organización de la percepción. Se puede decir que en el proceso recursivo los productos y los efectos son, al mismo tiempo, causas y productores de aquello que los produce.

Otro principio se refiere a la autonomía-dependencia, el cual introduce la idea de proceso auto-eco-organizacional. Toda organización necesita mantener su autonomía de la apertura al ecosistema del que se nutre y al que transforma. Todo proceso biológico necesita de la energía y la información del entorno. No hay posibilidad de autonomía sin múltiples dependencias.

El principio dialógico permite pensar en un mismo espacio mental lógicas que se complementan y se excluyen. El principio dialógico se puede definir como la asociación compleja (complementaria/concurrente/antagonista) de instancias conjuntamente necesarias para la existencia, el funcionamiento y el desarrollo de un fenómeno organizado. Por ejemplo Niels Bohr, citado por Morin y colaboradores, vio la necesidad de asumir racionalmente la inseparabilidad de nociones contradictorias para concebir un mismo fenómeno complejo: las partículas a la vez como corpúsculos y como ondas. Lo dialógico permite mantener la dualidad en el seno de la unidad. Asocia dos términos a la vez complementarios y antagonistas. Por último, el principio de reintroducción del cognoscente en todo conocimiento permite reintegrar al sujeto observador/computador/conceptuador/estratega en todo conocimiento. El sujeto no refleja la realidad, la construye por medio de los principios mencionados anteriormente. Construcción incierta porque el sujeto está inmerso dentro de la realidad que trata de conocer. Existe la objetividad pero no es absoluta. El método se vuelve central cuando se reconoce que existe un sujeto que busca, conoce y piensa (Morin *et al.*, 2003 y 2007).

## Pensar la interculturalidad como un proceso complejo

Pensar de forma compleja es pertinente cuando hay necesidad de articular, relacionar, contextualizar. Pensar es construir una arquitectura de las ideas, y no tener una idea fija. Pensar es reconocer la validez y situar en el mismo lugar la idea antagonista o contraria y la idea poética y genial, todo esto en movimiento (Morin *et al.*, 2003).

La cultura y la interrelación entre culturas puede ser concebida a partir de múltiples puntos de vista, en este caso partiendo de los principios que sirven de guía al pensamiento complejo, éstos se convierten en diferentes aristas que componen un todo, para una mayor comprensión.

En la cultura se dan las culturas, que en el pensamiento complejo significan una diversidad de subsistemas que integran un sistema. Así, toda cultura puede ser estudiada como un sistema y un proceso dentro de una o varias tradiciones. Su perfil básico puede conocerse interpretando y manteniendo como referencias las categorías de espacio, tiempo, identidad y diferencia, fronteras, trayectoria histórica, cosmovisión, formas de relación e interconexión con otras culturas, normas aceptadas, valores comprendidos, motivaciones de la vida cotidiana y pública, etcétera. Para Morin:

La cultura está constituida por el conjunto de los saberes, saber-hacer, reglas, normas, interdicciones, estrategias, creencias, ideas, valores, mitos que se transmite de generación en generación, se reproduce en cada individuo, controla la existencia de la sociedad y mantiene la complejidad psicológica y social. No hay sociedad humana, arcaica o moderna que no tenga cultura, pero cada cultura es singular. Así, siempre hay la cultura en las culturas, pero la cultura no existe sino a través de las culturas (Morin, 1999:27).

Así, la cultura pasa de ser concepto a un mito englobante de cada cosmovisión en un tiempo y espacio determinados en los que se compendian todos los modos de vida con un *mythos* y un *logos*. El *mythos* es el horizonte subyacente y es aquello que damos por supuesto y que, por tanto, no cuestionamos,

lo aceptamos como obvio, evidente, natural, verdadero y convincente y no sentimos la necesidad de indagar más allá. Creemos en él hasta tal punto que ni siquiera *pensamos* creer en él. El *logos*, en cambio, es la palabra, la inteligibilidad, la racionalidad y la razón (Panikkar, 2006).

En la cultura, desde el principio hologramático, cada uno de los individuos lleva *mythos* y un *logos* de la sociedad de la que forma parte. Para Morin y colaboradores (2003) la cultura está presente en cada uno por medio del lenguaje, los reglamentos, normas, etcétera. Además, en las sociedades complejas que comportan pluralismos y antagonismos (sociales, políticos y culturales) se dan conflictos internos, crisis y búsquedas. De este modo el *todo* se comporta como complejidad.

Por otra parte, se puede decir que somos producto de un proceso de reproducción que es anterior a nosotros, pero que una vez que somos producidos, nos volvemos productores del proceso que va a continuar. La sociedad es producida por las interacciones entre individuos, pero la sociedad una vez producida, retroactúa sobre los individuos y los produce. Los individuos producen la sociedad que produce a los individuos. Somos a la vez productos y productores. Así se lleva a cabo un ciclo autoconstitutivo, autoorganizador, y autoproducción (Morin, 2007). Esta reproducción se da en el sentido de la diversidad y no de la uniformidad. Esta situación muestra claramente cómo en la sociedad se da el principio de recursividad.

Desde el principio de autonomía-dependencia, la noción de autonomía humana es compleja porque depende de condiciones culturales y sociales.

Para ser nosotros mismos, nos hace falta aprender un lenguaje, una cultura, un saber, y hace falta que esa misma cultura sea suficientemente variada como para que podamos hacer, nosotros mismos, la elección dentro del surtido de ideas existentes y reflexionar de manera autónoma (Morin, 2007:97).

Desde un punto de vista social, la cultura tiene en el principio de autonomía, la capacidad de autodeterminación sin coacción o violencia ajenas:

Una cultura tendrá la posibilidad de cumplir con las funciones de expresar a una comunidad, de otorgar sentido a su vida y de asegurar el éxito a sus acciones si y sólo si tiene la capacidad de: 1. Fijar sus metas, elegir sus valores prioritarios, establecer preferencias y determinarse por ellas. 2. Ejercer control sobre los medios a su alcance para cumplir sus metas. 3. Establecer los criterios para juzgar de la justificación de sus creencias y atenerse, en el proceso de justificación, a las razones de que esa comunidad dispone. 4. Seleccionar los medios de expresión que juzgue más adecuados (Villoro, 2004:137).

Lo opuesto de la autonomía no es la adopción de lo ajeno, sino su imitación ciega, que supone la sumisión a dictados heterónomos. La aceptación de ideas ajenas, por el contrario, favorece la propia autonomía frente a la dominación.

Para Morin, existen los que ven la diversidad de las culturas y tienden a minimizar u ocultar la unidad humana y los que ven la unidad humana y tienden a considerar como secundaria la diversidad de las culturas. Lo anterior ocasiona un falso dilema, ya que desde el pensamiento complejo lo importante es unir, relacionar.

Desde el punto de vista de Panikkar (2006) una vía media entre el absolutismo y el relativismo cultural es la relatividad cultural. La relatividad como la relacionalidad radical. Esta última es exactamente una relacionalidad relativa a los diferentes contextos culturales en los que cada afirmación tiene sentido. En esta línea de pensamiento, la cultura se percibe como un proceso abierto con tensiones en su interior, y el diálogo intercultural se vuelve la alternativa a la cultura homogénea y predeterminada.

Villoro pone énfasis en la tensión entre la universalidad y la particularidad de las culturas, considera que se ha creado un falso conflicto debido a que la tendencia de la universalidad ha sido promovida a partir de la dominación y la violencia. El acceso a una cultura universal como la realización de una cultura planetaria, en la que participarían todas las culturas particulares, ha sido una tendencia de la modernidad. Esta universalidad que implica una comunicación general y establecería las bases para

una comunidad que abarcara a todos los hombres, ha significado para muchos pueblos la enajenación en formas de vida no elegidas. La respuesta a la tendencia de la universalización de la cultura ha sido la afirmación del valor insustituible de las particularidades culturales, su derecho a la pervivencia, la defensa de las identidades nacionales y étnicas, así, "Este aparente conflicto [...] lo presentan en términos que dan lugar a una antinomia: 'universalidad' frente [a] 'peculiaridad' cultural. Presentado en esos términos, el conflicto es insuperable" (Villoro, 2004:131).

La falsedad del conflicto proviene de privilegiar lo "peculiar" o lo "universal". Si se da primacía a lo "peculiar" frente a lo "universal", de acuerdo con Villoro, se sostienen dos posiciones poco claras. Por una parte, el concepto de "identidad" nacional o étnica, entendida como los rasgos étnicos que nos permiten reconocernos como miembros de una comunidad, no significa que se tengan características peculiares opuestas a las que compartimos con otros pueblos. En el caso de la imposición de una cultura dominante, parecería que se tiene la necesidad de volver a "ser" o recuperar la identidad original; en esta situación, habría algo exclusivo que constituye la cultura, que se alcanzaría al arrancarnos las características de las culturas recibidas. Sin embargo, esta identidad es inalcanzable:

Toda cultura es histórica, proviene del encuentro entre culturas de orígenes diversos, es resultado de evoluciones, rupturas e influencias innumerables. No hay "esencia" alguna que descubrir [...] al buscar lo peculiar puede caerse en la veneración de la tradición y bajo el nombre de "identidad" correr el riesgo de sacralizar los aspectos culturales más reacios al cambio.

Por otra parte, quien opta por rescatar la peculiaridad de una cultura frente a la *universalidad* presupone que todas las culturas son equivalentes, cuando lo que existe es una relatividad cultural (Villoro, 2004:131-132).

Según Villoro (2004), quien opta por privilegiar lo "universal" frente a lo "peculiar" corre varios riesgos. Bajo el lema de la universalización puede ocultarse el etnocentrismo europeo, al

establecer como valores universales la racionalidad y el progreso. El dominio sobre los otros ha pretendido justificarse con la superioridad de los valores que la civilización dominadora aporta a los dominados. Por otra parte, puede omitirse la distinción entre un ideal normativo de cultura universal y la cultura tecnificada y comercializada, difundida por los medios internacionales de comunicación de masas.

El principio dialógico el que permite ampliar la perspectiva, donde lo social no se puede reducir a los individuos o a la totalidad social, es necesario pensar en un mismo espacio la lógica entre los individuos y la sociedad, así como la relación entre las culturas.

La paradoja es que en la actualidad se cuenta con más medios que permiten la comunicación en todo el planeta, pero es difícil el entendimiento y la comprensión entre la diversidad de culturas. Para Nicolescu (1996:76), "tesoros de la sabiduría y de conocimiento se han acumulado desde la noche de los tiempos, sin embargo, nos seguimos matando".

El principio dialógico permite pensar en el mismo espacio mental lógicas que se completan y excluyen. Es la asociación compleja (complementarias/competidoras/antagonistas) de instancias conjuntamente necesarias para la existencia, para el funcionamiento y para el desarrollo de un fenómeno organizado (Galvani, 2008).

Entre las propuestas de diálogo intercultural están la de Panikkar y la de Galvani. Para Panikkar (2006), el diálogo intercultural presenta la posibilidad de la ampliación de perspectivas. El comienzo es la comprensión del otro, lo cual no es posible sin trascender el propio punto de vista. Una de las dificultades se presenta cuando no tomamos en cuenta la inter-independencia. Todo está relacionado con todo y a la vez cada parte de ese todo es diferente, cada persona es un nudo único en la red de relaciones que constituyen la realidad. La diferencia se da en la cultura, en los estilos de vida, que significan diferentes formas de pensar y de vivir la realidad.

Panikkar (2006) plantea el diálogo dialogal como la forma de comunicación en la interculturalidad, presupone la confianza

recíproca para conocer lo desconocido, es el encuentro entre dos seres que hablan, escuchan y que se espera sean conscientes de ser algo más que dos seres pensantes. El diálogo dialógico es el *ágora*, no la *arena* donde se lucha por convencer al otro o someterlo a las ideas dominantes u "objetivas". En el *ágora* la actitud requiere de toda la persona y no sólo de una estrategia para determinar quién tiene la razón. El diálogo dialógico supone dos condiciones, una aspiración a la armonía o concordia y la superación de lo que llama la *epistemología del cazador* como racionalidad instrumental.

Por su parte, Galvani (2011) propone el diálogo dialógico como una práctica orientada hacia la comprensión. En este sentido el diálogo significa la emergencia del sentido entre las palabras. El diálogo dialógico tiene como finalidad comprenderse a sí mismo y a otros.

Según Galvani, para llegar al diálogo dialógico se requieren tres niveles de conciencia reflexiva: el primer nivel de conciencia reflexiva se refiere a lo sensorio-motriz, afectivo, y simbólico que funciona en la adhesión adaptativa de la acción al flujo del acontecimiento; el segundo nivel se enfoca a la puesta en diálogo intersubjetivo de las narraciones de la experiencia vivida que permite un distanciamiento crítico, revelando los puntos ciegos y los condicionamientos de los puntos de vista particulares: por último, el tercer nivel tiene relación con la toma de conciencia de las propias determinaciones, de las propias ilusiones egocéntricas.

Es el momento en que la reciprocidad dialógica de los puntos de vista intersubjetivos permite al sí, concientizar y suspender su intencionalidad egocéntrica fundamental. No se trata ya entonces de una emancipación externa en relación con los condicionamientos socioculturales del medio ambiente sino de una emancipación interior en relación con la intencionalidad egocéntrica.

Compartir las diferentes interpretaciones y la comprensión de sus diferencias permite la toma de conciencia y la descentración de los prejuicios y de los condicionamientos a partir de los cuales cada uno ha construido su propia experiencia. El aprendizaje

transformador supone un doble proceso de emancipación tanto de los condicionamientos socioculturales heredados (etnocentrismo), que de los prejuicios construidos por las experiencias personales (egocentrismo).

El diálogo dialógico tiene como finalidad comprenderse a sí mismo y a otros. Éste se distingue así del debate y de la discusión, cuya etimología proviene de percusión cuya finalidad es *comencerse* a sí mismo y otros.

Pensar el diálogo desde la complejidad requiere de la aceptación de que al inicio no puede haber una comunicación efectiva en términos de un entendimiento cabal como lo menciona Nicolescu:

[...] lo *pluricultural* muestra que el diálogo entre las diferentes culturas es enriquecedor, aunque no apunte a una comunicación efectiva entre las culturas [...] nos hace descubrir mejor el rostro de nuestra propia cultura en el espejo de otra cultura (1996:77).

Respecto de la pluralidad del saber y su desigualdad de expresión y de reconocimiento social, el diálogo y el cruzamiento de diferentes saberes suponen primero que estos saberes pueden ser reconocidos, identificados, y entonces formulados. La dificultad principal de este tipo de proceso es apreciar el desequilibrio entre el saber teórico, que es ya construido y directamente movilizable, y el saber de la acción y la experiencia, que es incorporado, en gran parte, tácito y difuso, a la experiencia vivida por un grupo social.

La experiencia y la acción deben ser reflejadas individual y colectivamente, según modalidades que les convienen, para que pueda edificarse y expresarse el saber del que son portadoras. Sin este trabajo, la experiencia y la acción no son reconocidas como fuentes auténticas de conocimientos. Este desequilibrio de formalización es reforzado por la desigualdad de reconocimiento social de los diferentes tipos de saber. Hace falta pues que el proceso de la formación corrija estos desequilibrios a partir de un acompañamiento de los actores a la formalización de sus saberes de la experiencia y de la acción (Galvani, 2011).



La interculturalidad vista desde el enfoque de la complejidad necesita pasar a la transculturalidad, entendiendo que el prefijo *trans* refiere a lo que está entre, a través y más allá de las culturas, dando lugar a una nueva manera de ver las relaciones entre las culturas.

Lo transcultural es la condición de ser de la cultura. Michel Cazenave (citado por Nicolescu, 1996:80) lo concibe bajo el doble aspecto de la *unidad diferenciada* de las culturas que construyen lo Humano y de la incesante *circulación entre las culturas*, que lo protege de su desintegración.

Para Nicolescu (1996) lo transcultural designa la apertura de todas las culturas a aquello que las atraviesa y las sobrepasa. Esta percepción es ante todo una experiencia irreducible a toda teorización, que está llena de enseñanzas para la propia vida y actividad en el mundo; indica que *ninguna cultura constituye un lugar privilegiado desde donde se puedan juzgar a las demás culturas*.

Esta percepción de lo transcultural tiene relación con el silencio de las culturas que proviene del *silencio* entre las palabras y este silencio es intraducible. Hay una cualidad de silencio, lo que el poeta y filósofo Michel Camus llama *nuestra luminosa ignorancia*. Este núcleo del silencio se manifiesta como un desconocimiento, dado que es el sin-fondo del conocimiento. Este desconocimiento es luminoso porque ilumina el orden del conocimiento. El lenguaje universal no es una lengua que un diccionario pueda captar, sino la experiencia de la totalidad de nuestro ser, al fin reunido, más allá de sus apariencias; es, por su naturaleza, un *trans-lenguaje* (Nicolescu, 1996).

Las diferentes culturas son las diversas facetas de lo Humano. Lo multicultural permite la *interpretación* de una cultura por otra cultura, lo intercultural –la *fecundación* de una cultura por otra, mientras que lo transcultural asegura la *traducción* de una cultura en cualquier otra por medio del *desciframiento del sentido que religa las diferentes culturas, a la vez que las supera*. El lenguaje transcultural hace posible el diálogo entre todas las culturas e impide su homogeneización (Nicolescu, 1996).

## Conclusiones

Asumir la interculturalidad desde el pensamiento complejo permite una visión incluyente, relacional, capaz de transformar los paradigmas dicotómicos, excluyentes. Se puede pensar la relación entre las culturas partiendo de la paradoja de lo uno y lo diverso, es decir, entre lo universal de la cultura y lo diverso de las mismas. Se tendrá que dar lugar en un mismo espacio a ambas. En el encuentro entre culturas, la historia no está escrita, es necesario construirla, a partir de una mutua influencia.

Por otra parte, es necesario centrar la atención en el falso conflicto entre la autonomía y la interdependencia. Para conservar la autonomía, la cultura necesita estar abierta al ecosistema del que se alimenta y al que transforma, ninguna autonomía es posible sin múltiples dependencias.

El diálogo es la posibilidad de entendimiento y comprensión entre los pueblos diversos. No desde una visión ingenua, sino desde la oportunidad del mutuo conocimiento como proceso, inclusive en el antagonismo, con una visión del reconocimiento de los otros. Presupone la construcción de la confianza recíproca y la intencionalidad de la comprensión mutua.

Un paso hacia la comprensión entre las culturas se puede llevar a cabo con el reconocimiento de la existencia de la transculturalidad, que tiene la intención de la búsqueda de un lenguaje común de entendimiento. La transculturalidad es el espacio donde se da el silencio, momento de percepción de la ignorancia que se puede tener del otro.

Los seres humanos necesitamos, de manera recurrente, buscar otros sentidos a la educación. Para insertarnos al pensamiento complejo es necesario autocriticar los paradigmas con los que se nos forma y que a la vez reproducimos en el sistema. El pensamiento complejo es la oportunidad de ampliar la perspectiva para incluir lo incierto y desconocido.

## Bibliografía

- Espina, Mayra (2004), "Complejidad y pensamiento social", en Luis Carrizo, Mayra Espina Prieto y Julie T. Klein, *Transdisciplinariedad y complejidad en el análisis social*, París, UNESCO, pp. 9-29.
- Galvani, Pascal (2011), "Estrategias dialógico-reflexivas para la eco-formación", *Visión Docente Con-Ciencia*, núm. 59, mayo-junio, pp. 5-21 [www.ceuarkos.com/Vision\_docente/estrategias59.pdf], fecha de consulta: 15 de mayo de 2013.
- (2010), "Auto-formación mundialogante y exploración de la eco-formación", *Visión Docente Con-Ciencia*, núm. 55, julio-agosto, pp. 6-21 [www.ceuarkos.com/Vision\_docente/revistas/55/autoformacion.pdf], fecha de consulta: 15 de mayo de 2013.
- (2008), "Transdisciplinariedad y ecologización de los saberes. Pasos operacionales en el CEUarkos. Primera parte", *Visión Docente Con-Ciencia*, núm. 40, enero-febrero, pp. 4-13 [www.ceuarkos.com/Vision\_docente/revistas/No.40.pdf], fecha de consulta: 15 de mayo de 2013.
- Morin, Edgar (2007), *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.
- (1999), *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, París, ONU.
- Morin, Edgar, Emilio R. Ciurana y Raúl Mota (2003), *Educuar en la era planetaria*, Barcelona, Gedisa.
- Nicolescu, Basarab (1996), *La transdisciplinariedad, Manifiesto*, México [http://www.ceuarkos.com/manifiesto.pdf], fecha de consulta: 15 de febrero de 2013.
- Panikkar, Raimon (2006), *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder.
- Villoro, Luis (2004), "Aproximaciones a una ética de la cultura", en León Olivé, *Ética y diversidad cultural*, México, FCE, pp. 130-152.

## Medición multidimensional de la pobreza: observaciones de primer y segundo orden desde las ciencias de la complejidad

Manuel Lara Caballero\*

For deciding who is poor, prayers are more relevant than calculation because poverty, like beauty, lies in the eye of the beholder.

MOLLIE ORSHANSKY (1969).

## Introducción

La medición de la pobreza es un ejercicio técnico inherente a una decisión política que representa una de las estimaciones más importantes en nuestro país. El Estado mexicano promulgó la Ley General de Desarrollo Social (LGDS) en el 2004 con el objetivo de impulsar una política coordinada para el desarrollo social, establecer un marco legal claro, identificar principios rectores y plantear medidas institucionales que reafirmen su responsabilidad social.

La LGDS busca incorporar mecanismos institucionales de evaluación y seguimiento de las políticas de desarrollo social, por disposición oficial de dicha ley se crea el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), un organismo público técnicamente autónomo que tiene dos funciones principales: *i*) normar, llevar a cabo y/o coordinar la evaluación de las políticas de desarrollo, así como los programas, los fondos y las acciones que ejecuten las dependencias públicas, y *ii*) establecer los lineamientos y criterios para la identificación y

\* Profesor-investigador en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Lerma [m.lara@correo.ler.uam.mx].