

Organización y praxis: concibiendo una acción social organizada desde una postura crítica y compleja

Organization and praxis: conceiving an organized social action from a critical and complex stance

Eduardo Andrés Botero Cedeño

Revista

CONTEXTO

ISSNPrint: 2339-3084
ISSN (E): 2346-0784

<http://contexto.ugca.edu.co>

Investigación

Eduardo Andrés Botero Cedeño
Ph.D. En Pensamiento Complejo. Magíster en Administración Económica y Financiera. Especialista en Finanzas y Negocios Internacionales. Economista.

Revista Contexto
Universidad La Gran Colombia
Colombia
ISSN: 2339-3084
ISSN-e: 2346-0784
Periodicity: anual
no. 9, 2020
<http://contexto.ugca.edu.co>

citar: Botero, E.A. (2020) Organización y praxis: concibiendo una acción social organizada desde una postura crítica y compleja. Contexto 9, 1-12

Received: 14 feb 2020
Accepted: 20 November 2020

Resumen

La preocupación por las posibilidades de transformar conscientemente el orden imperante, es recurrente en lo que podría denominarse el pensamiento social contemporáneo. Pueden identificarse en este sentido, dos grandes vertientes: una "fatalista", de corte "liberal", la cual considera inútil cualquier esfuerzo consciente de "ingeniería social", y otra "voluntarista", cuyo dogma ha devenido en una visión teleológica de la historia y la concepción de una condición teocrática de una clase social y/o un grupo político específico. Sin embargo, es evidente que, en todo el espectro discursivo de esta discusión, ha sido poco considerado el concepto de organización en su connotación crítica y compleja. Es precisamente en este sentido, que se orientan los planteamientos contenidos en el presente artículo, en el cual se pretenden definir algunos elementos conceptuales básicos para la concepción de una praxis colectiva intencional, sustentada en los postulados del Paradigma de la Complejidad y el Pensamiento Crítico. Como síntesis concluyente, se ha planteado la necesidad de "fugarse", esto es, de construir una condición verdaderamente emancipadora en función de la concepción e implementación de nuevas formas de organización antrosocial, a partir de las cuales se construya una acción social cercana a la connotación de la que Max Weber denominó la wertrational, esto es, de aquella praxis que no se encuentra directamente relacionada con la consecución de un fin determinado, sino que se considera valiosa en sí misma.

Palabras Clave: acción Social, Complejidad, Organización, Pensamiento crítico, Praxis.

Abstract

The concern for the possibilities of consciously transforming the prevailing order is recurrent in what could be called contemporary social thought. Two main aspects can be identified in this regard: one "fatalistic", of a "liberal" nature, which considers any conscious effort of "social engineering" useless, and the other "voluntarist", whose dogma has become a teleological vision of the history and the conception of a theocratic condition of a social class and / or a specific political group. However, it is evident that, throughout the discursive spectrum of this discussion, the concept of organization has been little considered in its critical and complex connotation. It is precisely in this sense that the approaches contained in this article are oriented, in which it is intended to define some basic conceptual elements for the conception of an intentional collective praxis, supported by the postulates of the Complexity and Critical Thinking Paradigm. As a conclusive synthesis, the need to "elope" has been raised, that

is, to build a truly emancipatory condition based on the conception and implementation of new forms of anthroposocial organization, from which a social action close to connotation of what Max Weber called the wertrational, that is, of that praxis that is not directly related to the achievement of a certain end, but is considered valuable in itself.

Keywords: social Action, Complexity, Organization, Critical Thinking, Praxis.

Nuestro mundo organizado es un archipiélago de sistemas en el océano del desorden
Morin, El Método I: La naturaleza de la naturaleza (2001, pág. 121)

Introducción

La posibilidad de realizar un análisis retrospectivo que nos permite el presente artículo, nos lleva a reconocer que la gran mayoría de las conclusiones aquí consignadas, han sido desarrolladas por el maestro Edgar Morin en las obras que podríamos clasificar como de contenido sociopolítico o antro-po-político. Libros como *Introducción A Una política Del Hombre* (2002), *La Vía Para El Futuro De La Humanidad* (2011a), *Tierra Patria* (1993) y por supuesto *El Método 6. Ética* (2016a), han sido el sustento conceptual de los cuestionamientos que aquí elevamos a conceptos de amplia difusión como desarrollo, progreso, devenir, cambio, transformación y emancipación social.

En líneas generales, compartimos la preocupación por el “subdesarrollo de la idea de desarrollo” planteada por Morin (1993). Es precisamente a la luz de esta inquietud que ha resultado revelador el hecho de que la revisión de antecedentes teóricos y conceptuales que hemos adelantado, deja entrever, entre otras cosas, que la reflexión acerca de la acción social organizada transformadora y emancipadora, ha sido edificada sin considerar las connotaciones implícitas en el concepto organización.

Por otra parte, la definición de organización como fenómeno cósmico esencial, planteada desde el Paradigma de la Complejidad (Morin 2016, 2016a, 2014, 2014a, 2014b, 2011, 2011a, 2008, 2001, 1984), no solo apunta a la muy necesaria construcción de una consciencia ecológica o ecosistémica, también constituye, en lo que Žižek denomina una *Visión De Paralaje* (2006), un llamado a concebir la dinámica organizacional como eje principal del cambio paradigmático que estos tiempos reclaman. Es precisamente este último sentido, el que ha llevado a que las reflexiones aquí contenidas se enmarquen en las cuestiones relacionadas con la acción colectiva crítica y compleja que tienen lugar en el marco de las dinámicas organizacionales del orden antroposocial¹.

De esta forma, partiendo de una ubicación consciente en la matriz de referencia del pensamiento complejo, se cuestiona el devenir de la aventura histórica antroposocial (Morin, 1993). Elevando para esto, un cuestionamiento sociológico fundamental, que es igualmente

¹ Antes de seguir avanzando, quizás sea importante hacer mención a un aspecto conceptual importante: la insistencia en la denominación “organización antroposocial”, por sobre la habitual y más clásica categoría “organización social”, responde a un esfuerzo consciente por ubicar la discusión en el marco del paradigma de la complejidad, comprendiendo, al igual que lo hace el maestro Edgar Morin (1993), que el devenir histórico se corresponde con “emergencias de virtualidades antroposociales” (pág. 12).

profundamente abordado por Morin (2016a, 2011a, 2002, 1993): ¿cómo es posible el orden social? Desde la perspectiva compleja, no se trata, ni más faltaba, de un interrogante que pueda agotarse en lo meramente descriptivo; por el contrario, al ser complementado con las preguntas acerca de la inexorabilidad de dicho orden y de las posibilidades efectivas de transformarlo, se apunta al desarrollo de un conflicto cognitivo con un claro matiz crítico y radical.

Los sentidos que es posible identificar desde la matriz de referencia del paradigma de la complejidad, de igual forma, permiten comprender el cambio social a partir de la noción de totalidad sistémica, esto es, en función de la concepción de un orden global estructurado y estructurante. En este aspecto en concreto, es claro que el reto radica en complementar/superar las parceladas y fragmentadas perspectivas clásicas racionalistas/positivistas, desde las cuales se han cimentado visiones de la realidad social y de las posibilidades de transformación de la misma, que son a todas luces débiles en sus pretensiones y alcances.

En otras palabras, la pretensión de la investigación aquí relacionada, fue la de edificar una postura crítica frente al orden social y las posibilidades de transformarlo, que podría catalogarse como alternativa. Para abordar el planteamiento -en términos kantianos evidentemente- de los cuestionamientos acerca de cómo se constituye el orden y cómo es posible transformarlo, hemos partido de dos consideraciones sociológicas fundamentales:

1. En relación con las condiciones que hacen posible el orden social, se retoman los planteamientos de Luhmann (2009) referentes a la concepción de la sociedad como la sumatoria de subsistemas interrelacionados autorreferenciales y eco-auto-organizadores, así como las conceptualizaciones de Morin (2011) respecto a la organización/sistema como la unidad básica de la vida en general, incluyendo, por supuesto, la esfera social del *homo sapiens* (Morin, 2014).
2. En cuanto a las posibilidades de transformación del orden imperante, el registro interpretativo aquí consignado nos ha llevado a considerar el problema de la *praxis* en términos de la paradoja magistralmente expuesta por Sánchez Vázquez (2003): por definición consciente en el plano individual, pero aparentemente inintencionada en el ámbito social. Recordando que es precisamente al respecto de la apariencia de no intención, que Lukács (2016) afirma: “los hombres hacen su historia, pero [...] los resultados del curso histórico resultan de modo diferente, a veces opuesto, a cómo las inseparables exteriorizaciones voluntarias, individuales o generales proyectaban” (pág. 116).

El concepto que nos permite ligar estas dos consideraciones es el de organización. Siendo posible explicar a partir del mismo, tanto las dinámicas del devenir antropológico como las posibilidades de transformación que emanan de las *praxis* colectivas conscientes. Nuestra postura se orienta en la misma línea de lo planteado por Raymond Firth, remarcando, insistentemente, que es indispensable “analizar la organización social para ayudarnos en la comprensión del cambio social” (Citado en Korsbaek, 2010, pág. 179). Para lograr lo anterior, debe comprenderse que la organización no solo es una conceptualización teórica, sino que es, antes que todo, una realidad desde la cual es posible considerar la vida social en toda su amplitud (González Montero, 2014).

¿La organización antrosocial onda o corpúsculo?

Como ya se mencionó, teórica y conceptualmente, lo aquí planteado retoma lo expuesto por Morin (2016; 2016a; 2014; 2014a; 2014b; 2011; 2011a; 2001; 1984) y por Luhmann (2010; 2009; 1998), buscando describir, más allá de las reconocidas discrepancias existentes entre estos autores, el funcionamiento de una estructuración social en la cual el sistema/organización es la unidad básica. Para esto, partimos por reconocer que para ambos, el sistema es la base fundamental de la vida social, siendo los procesos inmanentes de distinción y decisión (Luhmann, 2010), los que definen las características del orden imperante.

Las discusiones en torno a las implicaciones de esta concepción, han versado, en la mayoría de los casos, sobre la imposibilidad o no, de lograr transformaciones conscientes de dicho orden social. No es nuestro objetivo entrar en este sentido de la discusión. Por el contrario, comprendiendo las implicaciones derivadas de una concepción ontológica de la negación (Medeiros, 2018), estamos convencidos de que es posible lograr una transformación de la realidad colectiva conscientemente buscada, objetivo para el cual la noción de *praxis* (Sánchez Vázquez, 2003) juega un papel fundamental.

Hemos abordado la connotación de *praxis* en el marco de la organización antrosocial, esto es, en el marco de una concepción sociológica de la realidad propuesta por Edgar Morin. Tratando de enfatizar en la organización antrosocial como factor de orden y cambio, esto es, en las características que hacen de la organización un elemento que, expresado en términos de Aristoteles (2006), representa la *Energéia* social, al mismo tiempo que contiene las potencialidades para edificar nuevas *Dynamis* transformadoras.

La *praxis* en el marco de la organización antrosocial

Evidentemente, las consideraciones previamente realizadas dejan entrever una constante referencia al “problema filosófico” de la *praxis*. En este sentido, es importante hacer claridad acerca del hecho de que en el uso de esta categoría nos remitimos a las consideraciones esbozadas por Sánchez Vázquez en su obra *Filosofía De La Praxis* (2003), referentes a que más allá de que el término pueda considerarse sinónimo de práctica, su uso en realidad corresponde a la intencionalidad de superar las connotaciones predominantemente utilitaristas que enmarcan el significado de la acción práctica en la actualidad.

Praxis, según explica Sánchez Vázquez (2003), es una transcripción del término griego *praxis* que no remite fielmente a su significado primigenio de una acción cuyo fin se agota en sí misma. Por el contrario, en el marco del pensamiento social contemporáneo, es un concepto indispensable para describir la “actividad consciente objetiva, sin que por otra parte se conciba con el carácter estrechamente utilitario que se desprende del significado de lo “práctico” en el lenguaje ordinario” (Sánchez Vázquez, 2003, pág. 28).

Ahora, es importante advertir que en la cita anterior se hace referencia a la *praxis* humana intencional, esto es, a la dimensión en la cual el sujeto se da a la tarea de materializar la consecución de un objetivo concreto (Sánchez Vázquez, 2003). Frente a esto, quizás sea necesario aclarar que esta delimitación no es tan categórica en el nivel sistémico/organizacional,

puesto que, tal como lo plantea el mismo Sánchez Vázquez (2003), al no limitarse los hechos históricos a la simple sumatoria de las voluntades individuales y, por consiguiente, corresponder a resultados no buscados ni anticipados por sujetos específicos, la *praxis* social o colectiva solo puede ser comprendida como preferentemente inintencional.

Estas limitaciones eco y auto-organizativas de la acción social, también las encontramos desarrolladas en las nociones de ecología de la acción de Morin (2016a) y de la acción inmovilizante de Žižek (2016). Frente a estas limitantes, la connotación marxista-leninista de la *filosofía de la praxis* concibe a la consciencia socialista y la forma organizativa de un partido único revolucionario, como la única respuesta posible (Sánchez Vázquez, 2003). Sin embargo, consideramos que se trata de una perspectiva que a la luz de las realidades históricas se queda corta, siendo posible, en nuestra consideración, encontrar en la existencia de una connotación performativa del fenómeno organizacional, un campo fértil para delinear los principios de una acción social organizada capaz de promover transformaciones conscientemente buscadas y poder superar así, las restricciones inherentes a las perspectivas tecnocráticas.

Nuestra postura en este sentido es clara: una *praxis* social consciente, esto es, capaz de discernir las realidades sociales fundamentales y su forma de encausarlas para el bien común, solo puede partir de un proceso organizacional del orden antropológico ideado/implementado desde una concepción crítica del orden económico, social, político y cultural; una noción compleja de las dinámicas sistémicas/organizacionales; y una intención pretendidamente emancipadora frente a las coacciones imperantes.

En este punto, también es necesario aceptar que el concepto de organización es ambiguo en virtud a su naturaleza polisémica. Haciéndose referencia en este caso, a la definición de organización antropológica desarrollada en el modelo sociológico que trasciende al Pensamiento Complejo propuesto por el maestro Morin a lo largo de su prolífica obra (Morin, 2016; 2016a; 2014; 2014a; 2014b; 2011; 2011a; 2001; 1984).

Lo primero que es importante resaltar a este respecto, es que en la concepción sociológica *moriniana* existen dos niveles diferentes de organización, las cuales a su vez, dan cuenta de diversos tipos de identidades: individual, social y antropológica (Morin, 2016a).

El primero es el nivel del organismo/sujeto individual, correspondiente a la afirmación del yo, de la individualidad que se expresa no solo en la singularidad geno-feno-típica, sino, principalmente, en “el ser y la existencia de *sí mismo*” (Morin, 2014, pág. 185). El orden social por su parte, corresponde al segundo nivel de organización, haciendo referencia a las interacciones comunicativas/asociativas sostenidas por individuos poli-celulares dotados de un sistema nervioso y de un sistema reproductivo; a partir de estas interacciones, se conforma una totalidad organizada/organizadora que constituye un sistema, siendo precisamente, de acuerdo con Morin (2014), la sociedad, la entidad sistémica “*dotada de cualidades emergentes y, [que] con sus cualidades, retroactúa en tanto que todo sobre los individuos, transformándolos en miembros de esta sociedad*” (pág. 279).

De esta manera, es claro que...

[...] Mientras que los organismos individuales están constituidos por asociaciones de células, las sociedades están constituidas por individuos dotados de un sistema cerebral (como en las hormigas), de un sistema de reproducción sexuado y de medios de locomoción que aseguran una cierta autonomía en el espacio. Lo que diferencia las sociedades de los organismos no es ni la división del trabajo, ni la especialización, ni la jerarquía, ni la comunicación de información, que existen en unas y otros, sino la complejidad de los individuos. Una sociedad necesita individuos evolucionados. Una sociedad animal se autoorganiza a partir de intercomunicaciones entre los aparatos cerebrales de los individuos; estas intercomunicaciones forman una red intercerebral colectiva que deviene autoorganizadora. Una sociedad humana se autoorganiza y se autorregenera a partir de los cambios y comunicaciones entre las mentes individuales. Esta sociedad, unidad compleja dotada de cualidades emergentes, retroactúa sobre sus partes individuales proporcionándoles su cultura (Morin, 2014a, Págs. 181-182).

Complementando el concepto de sociedad a la luz de lo planteado por Luhmann (1998), la misma puede ser definida como un sistema autopoiético operativamente clausurado, es decir, constituido únicamente por sus propias operaciones, y reproductor de comunicaciones a partir de comunicaciones.

De esta manera -retomando el esquema de pensamiento *moriniano*-, la sociedad humana constituye el nivel de organización que comporta una complejidad mayor, asimilándose como un conjunto de interacciones y retroacciones entre individuos, que se encuentran mediadas por una cultura común (Morin, 2014a). La Cultura, resulta ser el patrimonio social organizador por antonomasia, constituyendo, “por una parte, un capital cognitivo y técnico (prácticas, saberes, saber-hacer, reglas); por otra, un capital mitológico y ritual (creencias, normas, prohibiciones, valores)” (Morin, 2014a, Págs. 183-184).

No está de más aclarar que, aunque pudiera pensarse lo contrario, de ninguna manera puede considerarse tautológico delimitar las organizaciones que definen/determinan la realidad humana, como un conjunto de componentes/subsistemas correspondientes a un orden social de tipo antroposocial, “es decir, referido específicamente a *homo sapiens*” (Morin, 2014, pág. 289).

Bajo esta tipificación, las organizaciones son entendidas como todas aquellas dinámicas de orden/desorden/organización que tienen como agente activo al ser humano en su condición de ser bio-social, dinámicas a partir de las cuales se constituyen las que Edgar Morin denomina supraidentidades (Morin, 2014a). Las organizaciones antroposociales se destacan por contar con un capital cultural-social, el cual a su vez es parte constituyente de la matriz informacional social, “*generadora/regeneradora de la complejidad organizacional y de la individualidad propia de las sociedades arcaicas humanas*” (Morin, 2014, pág. 287). Las interacciones sistémicas/ organizacionales correspondientes al nivel antroposocial son comunicativas/asociativas, es decir, se encuentran mediadas/determinadas por una inter/trans subjetivización que tiene lugar a través del lenguaje y que se materializa por intermedio de discursos reales y/o imaginarios: narrativas del orden ideológico de corte político, religioso, cultural y hasta científico, así como expresiones imaginarias como los mitos, las leyendas, la poesía, etc. (Morin, 2014).

Estos discursos se componen de signos, señales y símbolos que son compartidos por todos los sujetos/elementos que integran el sistema/organización, sirviendo como mecanismos de

comunicación, pero, principalmente, como medios de identificación y distinción (Morin, 2014a).

Entre la *Energía* y la *Dinamis*: la organización antropológica como factor de orden y cambio

De acuerdo con Firth, estructura y organización “representan, respectivamente, la *forma* y el *proceso* en la vida social” (Citado en Korsbaek, 2010, pág. 155). Esta condición sincrónica de causa/consecuencia, propia de la organización antropológica, es la que la consideración clásica-moderna parece no haber comprendido en su connotación recursiva. Es esta falta de perspicacia, la que, a nuestro juicio, ha imposibilitado el rompimiento definitivo “con la idea lineal de causa/efecto, de producto/productor, de estructura/superestructura” (Morin, 2011, pág. 107).

Asimismo, en este punto, avizoramos la que podría considerarse la contradicción fundamental de la era moderno/fordista: una era desplegada a partir de unas dinámicas organizacionales complejas, pero cuya comprensión, análisis y aprovechamiento intencional se ha limitado y sigue limitándose a concepciones epistemológicas reduccionistas/disyuntoras y a acciones prácticas racionalistas/productivistas.

Partiendo del análisis de esta contradicción, es posible explicar por qué en un mundo que en muchos sentidos ha trascendido de las estructuraciones sociales modernas, se siguen estableciendo esquemas de organización productivistas amparados en acciones prácticas altamente estandarizadas, que responden a un régimen disciplinario en el que predominan formas de vigilancia y control definidas por dinámicas de biopoder y psicopoder (Foucault, 2002).

Consideramos que este desfase es una evidente traza de lo que se ha denominado un racionalismo de corte moderno-fordista, que no es otra cosa que la alusión a una dialógica orden/desorden/organización concebida bajo la analogía del funcionamiento de una “máquina trivial” (Morin, 2011), delimitada por procesos de vigilancia/control omnipresentes y omnipotentes. Por otra parte, la intención de destacar el fordismo como hito histórico moderno responde, indudablemente, a una clara referencia a la distópica obra *Un Mundo Feliz* (2014), en la cual Aldous Huxley pone de presente los inconvenientes éticos que supondría la hegemonía de la racionalidad productivista/consumista.

Ahora bien, es claro que la cotidianidad humana se encuentra delimitada/mediada por este tipo de dinámica de las organizaciones antropológicas, pero también lo es, que al mismo tiempo dichas dinámicas están definidas por la condición simultánea de individuo y especie que caracteriza al ser humano. Es precisamente en este punto donde se puede vislumbrar una importante dualidad complejizante de la organización antropológica: pues esta, a la vez antagonista y complementaria, hace parte, tanto de la dinámica de eco-auto-organización que demarca al ecosistema en el cual se desarrollan las entidades del tercer tipo, como del campo de acción práctico en el que tienen lugar los procesos auto(geno-feno-ego)-organizadores del individuo-sujeto (Morin, 2014).

Entendida en función de esta condición dual, la organización antropológica se constituye en la unidad elemental de la complejidad que comporta la vida humana. Para intentar exponerlo en términos más concretos, partimos de una analogía que Morin explora en *El Método 2. La vida*

de la vida (2014), para explicar la condición de heterogeneidad de la organización/sistema: analizada en su condición fundamental, la organización antropológica se asemeja a la partícula que es onda y corpúsculo a la vez, en el entendido que es el reflejo de la *Energía* propia del “orden social” que responde a un *telos* específico, al mismo tiempo que se constituye en la *Dynamis*, esto es, en fuente trascendente para transformación y el cambio de las realidades sociales.

Se trata, claramente, de una distinción entre dos dimensiones de la organización antropológica: una dimensión externa que es producto de la condición integradora/clasificadora/excluyente del sistema y que, en lo que se podría denominar el macro-contexto social, o en términos de Morin (2014), la dinámica de eco-organización, se refleja en las condiciones características de las organizaciones, sin importar si estas son motivadas o no por el interés de lucro, si son públicas, privadas o representan mecanismos de integración social o comunitaria; por otra parte, una dimensión interna que, en los términos del pensamiento complejo podríamos equiparar con la auto-organización (Morin, 2014), y que está orientada por la forma en que las tecnociencias despliegan sus dispositivos de disciplinamiento y control (Garduño Oropeza & Zúñiga Roca, 2008).

Pero debemos reconocer igualmente, que esta distinción de las dimensiones de la organización antropológica es hasta cierto punto problemática. Existe un evidente desfase entre la dinámica eco-organizadora, supuestamente atinente a la esfera en la que se definen las características homogeneizantes de las organizaciones antropológicas, la cual se ha visto altamente transformada en las últimas décadas y que actualmente refleja una creciente diversidad sistémica, y las dinámicas de auto-organización, aparentemente correspondientes a la esfera particular de cada sistema/organización, las cuales se han visto sometidas a la estandarización estratégica prolijada por los dispositivos tecnocráticos propios de la racionalidad moderna clásica.

Esta paradoja da lugar a una mordaz crítica realizada por Morin (2014b), con la cual concordamos completamente: “la crisis de la sociedad y de civilización es anunciada, diagnosticada, denunciada, pero el fin de la «civilización industrial» todavía no anuncia ninguna aurora” (pág. 242).

Partiendo del reconocimiento de este desfase, es que hemos concebido elementos conceptuales que consideramos fundamentales para imaginar/pensar/plasmar categorías analíticas divergentes a las que tradicionalmente han sustentado la concepción mecanicista de la organización del orden antropológico, y brindarle a la misma una orientación crítica, radical y transformadora. Nuestra intencionalidad ha sido una sola: definir unos principios básicos para el despliegue de una acción social organizada que logre trascender de lo que Edgar Morin (2011) ha denominado el “imperio de los principios de disyunción, reducción y abstracción”, constituyentes esenciales del “paradigma de simplificación” imperante en el quehacer científico general, y que, como no podría ser de otra manera, ha devenido en una marcada interrelación entre ciencia y técnica que se expresa en una noción economicista del beneficio (Morin, 2016a).

Por supuesto que esta intencionalidad nos pone frente al problema del “cambio social” conscientemente buscado. En este sentido, para afrontar las limitaciones que se explican en los ya mencionados conceptos de ecología de la acción (Morin, 2016a) y de la acción inmovilizante (Žižek, 2016), es preciso retomar algunas consideraciones que acerca del cambio social emancipador plantean Sotolongo Codina y Delgado Díaz (2006):

- Toda acción transformadora debe ser llevada a cabo por sujetos -individuales o colectivos- concretos, en otras palabras, solo tiene significado emancipador en cuanto se encuentre en conexión con la vida cotidiana de los sujetos-agentes del cambio;
- En este sentido, se destaca la connotación preferentemente micro-social de la acción emancipadora consciente;
- Es indispensable comprender y aprehender las formas de integración social contemporáneas, con el objetivo de apropiárselas críticamente, esto es, de identificar las coacciones que imponen, pero, fundamental, las posibilidades de transformación que ofrecen;
- Por último, hay que tomar conciencia de los antagonismos y las complementariedades que se dan entre los niveles global y local, propendiendo así, por una *praxis* que se ejecute en contexto.

La pretensión de alcanzar una concepción crítica y compleja de la organización antropológica, debe trascender de la acción teórica meramente contemplativa, aventurándose a considerar elementos prescriptivos para la construcción de una *praxis* social alternativa.

A modo de conclusión. Concibiendo nuevas *dynamis*: el reto de consolidar una acción social organizada crítica y compleja

Como bien apunta Žižek (2004), los verdaderos herejes son aquellos que se mantienen apegados al mensaje original. Podríamos afirmar, siguiendo este argumento, que la verdadera herejía contra la modernidad en la sociedad actual, significa el respeto al sentido primigenio del discurso moderno. El reto del pensamiento crítico contemporáneo no se puede reducir al rechazo dogmático de cualquier vestigio emancipador de la *Energía* tecnocientífica, consistiendo si, en la edificación de nuevas *Dynamis* a partir de estructuras organizacionales dialógicas que permitan develar las relaciones de dominación, explotación y expoliación que actualmente imperan (González Casanova, 2017).

En otras palabras, el pensamiento crítico debe ser concebido como un llamado a la identificación/creación de posibles líneas de fuga que permitan hacerle frente a las grandes problemáticas que caracterizan a la sociedad del rendimiento. Tratándose de un proceso de imaginación radical que, en virtud a sus pretensiones, debe ir más allá de la tradicional crítica positiva (Postone, 2006) de la *Energía* organizacional del orden antropológico, sin que esto signifique de ninguna manera, tal como lo advierte Morin (2002), la renuncia a los principios modernos más elevados: libertad, igualdad, fraternidad, democracia, justicia, prosperidad.

Desde esta perspectiva, “fugarse es, pues, un proyecto en curso” (González Montero, 2014, pág. 129). Una verdadera condición emancipadora, solo puede consolidarse a partir de la

permanente concepción e implementación de formas organizacionales del orden antrosocial abiertamente divergentes. Esto, que en virtud de lo dicho en el párrafo anterior podría ser leído como una contradicción, se explica fácilmente en los términos sociológicos de Max Weber (2014): la denuncia/renuncia que aquí se plantea, no propende por el rescate de unas formas organizacionales premodernas e irracionales, como si por la reivindicación de la acción social *wertrational*. Se trata de una acción social que contrario a la acción *zweckrational*, no se encuentra directamente relacionada con la consecución de un fin, considerándose valiosa en sí misma (Weber, 2014).

Esta reivindicación implica, inexorablemente, la concepción de un proyecto de sociedad totalmente alternativo. Desde estas líneas, se apunta a la edificación de un esquema teórico-práctico bajo el cual la complejidad implícita en la organización como fenómeno antrosocial trascienda de las nociones tecnocientíficas clásicas de corte reduccionistas/disyuncionistas; se logre ir más allá de las conceptualizaciones internalistas forjando una connotación realmente emancipadora de la organización antrosocial; y sea posible edificar una nueva *praxis*, una que se vea materializada en nuevas formas organizacionales del orden antrosocial.

Sin embargo, como bien advierte González Casanova (2017)...

[...] Las fuerzas alternativas sólo podrán imponer “el interés general”, “el bien común”, o “el proyecto humanista”, democrático, liberador y socialista, si en la renovación de su conocimiento y de su acción dan a las nuevas máquinas de pensar-hacer, a las técnicas, tecnologías y tecnociencias del conocimiento y la información, y a la cultura hobbesiana del poder la importancia que tienen en el diseño de un capitalismo que antes no existía (pág. 14).

Explicado en otros términos, lo que se quiere dejar claro, es que un proyecto verdaderamente emancipador debe renunciar a la crítica dogmática ahistórica, construyendo en su lugar, una crítica históricamente especificada (Postone, 2006). En este punto es claro que únicamente a partir del develamiento de las estructuras sociales de coacción, explotación y explotación propias de la configuración histórica y social contemporánea, puede plantearse la construcción de una *praxis* verdaderamente radical y divergente.

Se trata de una construcción que debe hacerse desde la incertidumbre del devenir, pero que en ningún caso debe limitarse a la actitud...

[...] De hacerse sensible a los cambios, las transformaciones y a la experimentación colectiva, ya no puede ser simplemente asumido como la “buena disposición” al romanticismo por lo *freak*, lo raro, y en el peor de los casos, por lo iconoclasta y lo contracultural y antisistema (González Montero, 2014, pág. 128).

El argumento detrás de esta postura radical, está directamente relacionado con el principio autopoietico. Entendiendo, tal como lo expone Luhmann (2010), que dada la dinámica de distinción/exclusión suscitada por la clausura operativa sistémica/organizacional, es imposible que las organizaciones ya establecidas sirvan a algún fin más alto, pues se encuentran determinadas por sus propias condiciones de posibilidad. En otras palabras, no puede pretenderse que las organizaciones antrosociales sirvan a unos fines más sublimes que los que marcaron su creación.

La concepción de una *praxis* social intencionada (Sánchez Vázquez, 2003), constituye, sin lugar a dudas, un elemento indispensable en el proceso de convertir las implicaciones negativas contenidas en la crítica históricamente especificada aquí pretendida, en *Dynamis* que sean efectivamente materializadas. Para que la *praxis* adquiera su carácter intencional en el nivel social, debe consolidarse un pensar-hacer que articule las implicaciones de la crítica social con las formas de intervención tecnocientíficas, solo de esta manera, será posible construir una visión común que enfrente las coacciones que el sistema impone.

De acuerdo con González Casanova (2017), la consolidación de este pensar-hacer, “tiene que hacerse desde la perspectiva de los sujetos colectivos y cognitivos que tratan de darle un nuevo sentido a la vida, construyendo y luchando por un sistema alternativo” (pág. 360). En virtud de lo anterior, consideramos que la perspectiva colectiva de este pensar-hacer alternativo, deberá edificarse sobre una connotación comunitaria, compleja y transdisciplinaria de la organización antropológica.

Bibliografía

- Luhmann, N. (2009). *¿Cómo es posible el orden social?* México D.F.: Herder.
- Morin, E. (2014). *El método 2. La vida de la vida*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- González Montero, S. A. (2014). Líneas de fuga: transformación y cambio social. *Estudios Políticos, julio-diciembre*(45), 115-133.
- Morin, E. (2001). *El método I: la naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Morin, E. (2016a). *El método 6. Ética*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Sánchez Vázquez, A. (2003). *Filosofía de la praxis*. México D.F.: Siglo veintiuno editores .
- Žižek, S. (2016). *Problemas en el paraíso: Del fin de la historia al fin del capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- Luhmann, N. (1998). *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*. Madrid: TROTТА.
- Morin, E. (2014a). *El método 5. La humanidad de la humanidad: la identidad humana*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Berriain, J., & García Blanco, J. M. (1998). Introducción. En N. Luhmann, *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia* (págs. 9-21). Madrid: TROTТА.
- Korsbaek, L. (2010). RAYMOND FIRTH: “LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y EL CAMBIO SOCIAL”. *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, V(9), 149-183.
- Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2016). *La sociedad punitiva*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Han, B.-C. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder.
- Žižek, S. (2012). *Viviendo en el final de los tiempos*. Madrid: Ediciones AKAL S.A.
- Georgescu-Roegen, N. (1996). *La ley de la entropía y el proceso económico*. Buenos Aires: Fundación Argentina.
- Di Capua, M. d., & Solero, C. A. (2007). Encierros, castigos y producción. Estrategias de disciplinamiento laboral desde el Siglo XV a la Modernidad. *La Trama de la Comunicación*, 12, 29-46.
- Luhmann, N. (2010). *Organización y decisión*. México, DF: Universidad Iberoamericana, AC.
- Gutiérrez, E. (2007). CULTURA, ORGANIZACIONES E INTERVENCIÓN. *Univ. Psychol*,

6(1), 115-129,.

Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bédard, R. (2003). Los Fundamentos del Pensamiento y las Prácticas Administrativas: el rombo y las cuatro dimensiones filosóficas . *AD-MINISTER*(3), 68-88.

Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

Morin, E. (2011). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI editores Argentina . Obtenido de Proyecto espartaco.

Garduño Oropeza, G., & Zúñiga Roca, M. F. (2008). Organizaciones complejas, semiótica y cultura. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 15(47), 39-71.

Aristoteles. (2006). *Metafísica*. Bogotá: Ediciones Universales.

Žižek, S. (2004). *Amor sin piedad. Hacia una política de la verdad*. Madrid: Editorial Síntesis S.A.

González Casanova, P. (2017). *Las nuevas ciencias y las humanidades: de la academia a la política*. Buenos Aires: CLACSO.

Postone, M. (2006). *TIEMPO, TRABAJO Y DOMINACION SOCIAL: Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Barcelona: Marcial Pons.

Sarzuri-Lima, M., & Viaña, J. (2010). Pensar una ética para la emancipación. *Integra Educativa Vol. III / N° 3, III(3)*, 39-61.

Morin, E. (2016). *El método 3. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Cristiano, J. (2011). Habitus e Imaginación. *Revista Mexicana de Sociología*, Vo. 73, Num. 11 , 47-72.

Berman, M. (1989). *Todo lo sólido se desvanece el aire. La experiencia de la modernidad*. Buenos aires: Siglo veintiuno editores, sa.

Morin, E. (2008). Pensando la Complejidad. *Instituto de Filosofía. Consejo de Ciencias Sociales. Academia de Ciencias*.(V), 26-41.

Han, B.-C. (2018). *Hiperculturalidad: Cultura y globalización*. Barcelona: Herder.

Žižek, S. (2003). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Morin, E. (2001). *El Método I: La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Catedra.

Sotolongo Codina, P. L., & Delgado Díaz, C. J. (2006). *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social : hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO.