

Sabiduría planetaria, pensamiento complejo y cosmovisión mesoamericana: Una metamorfosis intelectual desde el legado de Edgar Morin

Planetary Wisdom, Complex Thinking, and the Mesoamerican Worldview: An intellectual metamorphosis inspired by Edgar Morin's Legacy

FECHA DE RECEPCIÓN: 30-05-26 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 25-06-26

José Antonio García Ayala

INSTITUTO POLITÉCNICO NACIONAL, ESIA TECAMACHALCO

Correo: joangara76@yahoo.com.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7757-3454>

RESUMEN

El legado de Edgar Morin tras su partida nos hace reflexionar sobre sus aportes a la búsqueda de una reforma del pensamiento. Esta metamorfosis intelectual basada en el pensamiento complejo y la sabiduría planetaria permite una reinterpretación de la cosmovisión mesoamericana. Esta relectura compleja de este pensamiento ancestral, lo interpreta más allá de las creencias que se tienen sobre este. Esto es clave para identificar las resonancias entre la epistemología compleja moriniana y la cosmovisión mesoamericana, estableciendo puentes en pro del regreso de la sabiduría planetaria. Así, al aplicar las enseñanzas de Morin es como se le puede rendir el mejor homenaje en una época llena de crisis que amenazan el futuro de la humanidad en esta era ecológica, que era

una de sus principales preocupaciones. Ahora que ha pasado a la eternidad recordemos que él tenía esperanza en que nosotros, sabremos dar las respuestas para garantizar la viabilidad planetaria.

Palabras Clave: legado de Edgar Morin, pensamiento complejo, cosmovisión mesoamericana, sabiduría planetaria y metamorfosis intelectual.

ABSTRACT:

Edgar Morin's legacy, following his passing, invites us to reflect on his contributions to the pursuit of a reform of thought. This intellectual metamorphosis, grounded in complex thinking and planetary wisdom, enables a reinterpretation of the Mesoamerican worldview. Such a complex rereading of this ancestral tradition moves beyond conventional beliefs and interpretations, making it possible to identify resonances between Morin's epistemology of complexity and the Mesoamerican worldview, while building bridges toward the recovery of planetary wisdom. In this sense, the best tribute that can be paid to Morin is to put his teachings into practice, particularly in an era marked by multiple crises that threaten the future of humanity within the ecological age—a concern that remained central to his work. Now that he has entered eternity, let us remember his enduring hope that humanity would ultimately be capable of providing the responses needed to ensure planetary viability.

Keywords: Edgar Morin's Legacy; Complex Thinking; Mesoamerican Worldview; Planetary Wisdom; Intellectual Metamorphosis.

1. INTRODUCCIÓN: MORIN Y LA BÚSQUEDA DE UNA REFORMA DEL PENSAMIENTO

La muerte de Edgar Morin marca el cierre de una vida con una de las trayectorias intelectuales más fecundas del siglo XX y principios del XXI. Pero, como él mismo insistió en diversas ocasiones, la vida humana trasciende la existencia individual cuando las ideas se insertan en los procesos de metamorfosis colectiva. Morin deja una obra académica monumental que conforma más que una conceptualización teórica: representa una invitación constante a impensar, en el sentido de Immanuel Wallerstein nuestra manera de identificar, conocer, comprender, entender, interpretar y habitar el cosmos.

La obra de Edgar Morin no fue una corriente más de la complejidad, como en las ciencias de la complejidad, dentro de las ciencias naturales y de la vida lo son la *Escuela de Prigogine y las ciencias naturales de la complejidad*, con autores como Ilya Prigogine y su *Teoría de las estructuras disipativas*, que colabora con Isabelle Stengers, además está Humberto

Maturana y Francisco Varela con su *Teoría de la autopoiesis y biología del conocimiento*, Herman Haken y su *Teoría sinérgica de la autoorganización*, así como Henri Atlan y su *Teoría del azar organizador* (García Ayala y Rodríguez García, 2022). A esta se suman la *Complejidad evolutiva y coevolución* de Stuart A. Kauffman, Richard Lewontin y Brian Goodwin; así como el *Paradigma Holográfico compuesto por el Pensamiento sistémico y de ecología profunda* de Fritjof Capra y la *Neurofisiología Hologramática* de Karl H. Pribram.

Además, están las *Teorías de los sistemas dinámicos* compuesta por la *Teoría de las catástrofes* de René Thom y la *Teoría del caos* de Edward Lorenz, con Mitchell Feigenbaum, David Ruelle, y Floris Takens. También se distinguen la *Ciencia del sistema Tierra* de James Lovelock, Lynn Margulis y Will Steffen (García Ayala y Rodríguez García, 2022); la *Criticalidad autoorganizada* de Per Bak, Chao Tang y Kurt Wiesenfeld; y la *Física de sistemas complejos* de Philip Anderson, Per Bak, Giorgio Parisi, Geoffrey West.

Estatus que también tienen corrientes complejas en las ciencias duras y de la modelización como la *Escuela de los Fractales* de Benoît Mandelbrot; la *Ciencia de redes* de Leonhard Euler, Jacob Levy Moreno, Paul Erdős, Alfred Rényi, Albert-Lászlo Barabási, Duncan Watts, Steven Strogatz, Mark Newman, Robert May (García Ayala y Rodríguez García, 2022). Además, está la *Escuela de Santa Fe y la modelización de la complejidad* desarrollada dentro de la *Complejidad computacional y vida artificial* por Christopher G. Langton, Stephen Wolfram, John Conway y W. Gregory Chaitin, así como por John Henry Holland y Murray Gell-Mann con su *Teoría de los sistemas complejos adaptativos* que incluye a Brian Arthur.

Todas estas corrientes de la complejidad enfocadas en el estudio científico y la modelización de sistemas complejos específicos han dado grandes aportes para entender el funcionamiento de la realidad, al superar el reduccionismo y la disyunción clásica para comprenderla como un todo interrelacionado, donde el orden, la organización y lo impredecible emergen de las interacciones entre las partes y no de su suma. Pero, el pensamiento complejo de Morin es una filosofía y pedagogía cuya misión es transformar nuestra razón para integrar el caos, el desorden, el bucle dialógico-recursivo-hologramático, la auto-eco-organización, la borrosidad y la subjetividad en todo conocimiento que emergen en el cotidiano.

La obra de Edgar Morin creó un paradigma sobre la construcción del saber conocido como pensamiento complejo, que integra sus aportes en una macro-teoría epistemológica y una ética que transforma la reflexión humana para reconciliar lo uno y lo múltiple, en un *tejido complexus*. Así, colaboró con Jean-Louis Le Moigne y Emilio Roger Ciurana para fortalecer el enfoque sistémico y las epistemologías constructivistas, y con la obra de Basarab Nicolescu y la *Transdisciplinarietà*, que es una corriente paralela y complementaria, que se apoya en la complejidad de Morin, y viceversa, con colaboradores como Erich Jantsch.

El carácter paradigmático de la obra de Edgar Morin lo distancia de las corrientes de la complejidad en las Ciencias Sociales y Humanidades centradas en la modelización científica de sistemas complejos específicos como la obra de Niklas Luhmann y sus planteamientos de la *Teoría de los sistemas sociales; Complejidad y estudios organizacionales* de Ralph Stacey,

Peter Senge y Margaret Wheatley; la *Complejidad y redes sociales* de Manuel Castells y Mark Granovetter; *Complejidad crítica Latinoamericana* de Pablo González Casanova. Además, está la obra de Rolando García y la Teoría de los sistemas complejos; las Ciencias Sociales y la Filosofía Cuántica de Alexander Wendt; así como la *Escuela de Palo Alto* desarrollada por Gregory Bateson, Paul Watzlawick, Marcelo Pakman y Edward T. Hall, retomada por la *Escuela de Madrid* (García Ayala y Rodríguez García, 2022).

Durante años, el pensamiento complejo fue un hito para quienes percibíamos las limitaciones de las ópticas fragmentarias usadas por las ciencias modernas para explicar una realidad crecientemente interdependiente y aparentemente caótica. Frente a una racionalidad cimentada en la segmentación entre sujeto y objeto, naturaleza y sociedad, ciencia y cultura, entre otras disyunciones, Morin propuso una epistemología de la interconexión, interrelación, la interdefinición, la incertidumbre, la emergencia y la auto-eco-organización.

Mi encuentro con la obra de Edgar Morin ocurrió cuando deseaba entender fenómenos territoriales, culturales y emocionales que rebasaban a las disciplinas convencionales. Antes, a fines del siglo XX en la materia de urbanismo de la carrera de Ingeniero Arquitecto del Instituto Politécnico Nacional, me había acercado a la *Teoría de Sistemas* de Ludwig von Bertalanffy. Pero, mi pensamiento simple, construido desde los inicios de mi formación académica, veía confusa e inalcanzable su holística. Afortunadamente, en la Maestría en Ciencias en la Especialidad de Arquitectura, de esta institución, mi maestro Miguel Ángel Mora, me aproximó a inicios de la década de los 2000, una serie de conceptos innovadores, como sinergia, hermenéutica, heurística, cosmovisión y la complejidad de Morin.

Este acercamiento a la complejidad despertó mi curiosidad y deseo de saber más sobre las interrelaciones de lo que creía que estaba separado. Al ingresar al Doctorado en Urbanismo de la Universidad Nacional Autónoma de México, recordé lo aprendido en la maestría, y mi mentor Rafael López Rangel, me aconsejó integrar la epistemología de la complejidad desde la visión de Edgar Morin y Rolando García, que interrelacione para explicar los efectos de la fragmentación socioespacial de la Ciudad Deportiva Magdalena Mixiuhca en la urbanización sociocultural del tiempo libre para entender la coherencia de su funcionamiento fráctalico, idea retomada de Michel Maffesoli (García Ayala, 2010).

Conforme avanzaba mi investigación de tesis con la lectura de trabajos como *Introducción al pensamiento complejos* (Morin, 2005), *El año I de la era ecológica* (Morin, 1997) y *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro* (Morin y Hulot, 2007), surgió una inquietud constante: varias de las intuiciones que Edgar Morin desarrollaba para superar el paradigma simplificador y configurar el paradigma de la complejidad parecían guardar resonancias con formas de pensamiento presentes en mi forma de pensar desde que era niño, donde acomodamos, equilibramos, adaptamos, organizamos y asimilamos el conocimiento.

Esto me dio la confianza para aplicar el pensamiento complejo y los principios de la *Teoría*

de sistemas complejo, en todas mis investigaciones desde que estuve en el doctorado. En paralelo había desarrollado un mayor interés por la civilización mesoamericana, que se remontaba a mi niñez donde me encantaba estudiar monografías sobre diversas culturas prehispánicas, y que continuó en mis estudios de posgrado.

Esto se complementó con la visita a zonas arqueológicas como Teotihuacan además de las existentes en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Cuando estaba en la carrera de Ingeniero Arquitecto mi maestro Gerardo Torres Zárate, incentivó mi curiosidad por el pensamiento mesoamericano y su magnificencia, que percibí en Xochicalco. Ya en los estudios sobre la Ciudad Deportiva Magdalena Mixiuhca, me había aproximado a su origen prehispánico, pero fue hasta que conocí a mi amada pareja que su gusto por la cultura maya, impulsó mi interés por la civilización mesoamericana.

Para ese entonces descubrí la sinergia entre la complejidad y las obras de Alfredo López Austin sobre la cosmovisión mesoamericana, de Miguel León Portilla (2016a) sobre la Toltecáyotl (sabiduría tolteca), y de Osiris Sinuhé González Romero (2021) sobre la Tlamatiliztli (sabiduría de nahua). Esta óptica me condujo a una pregunta que ha acompañado mi reflexión reciente: ¿es posible reinterpretar la cosmovisión mesoamericana como una expresión temprana de racionalidad compleja en la región donde nací? Más aún, ¿puede el legado de Morin ayudarnos a reconocer en estos saberes ancestrales una fuente vigente para enfrentar las crisis actuales y desde su reinterpretación enriquecer la cosmovisión mexicana?

En este punto, conocí la obra de Enrique Dussel sobre la transmodernidad, que, a diferencia de la posmodernidad, que había estudiado para comprender el entretenimiento en la Ciudad Deportiva Magdalena Mixiuhca, no proporcionaba: la transformación de la modernidad. Hasta ese entonces había visto la exclusión que cierto dogmatismo de las Filosofías del sur, y la decolonización proponía. Pero, el interés que me despertó la posibilidad de transformar los pilares de la modernidad como la democracia, los estados-nación, el individualismo, la secularización, el racionalismo, el universalismo y el antropocentrismo, con base en los saberes premodernos de los pueblos originarios de cada región del mundo.

Esto junto con libros como *Ética para adolescentes posmodernos* de Héctor Sagal Areguin y José Galindo Montelongo (1997), recomendado por mi maestra Gladys Elizabeth Ferreiro Girdina, me permitió conocer la importancia de cambiar la ética antropocéntrica por una ética ecocéntrica. Así, entendí sus conexiones con la *racionalidad ambiental* de Enrique Leff (2006), que había conocido en el doctorado como una epistemología cercana al pensamiento complejo, y contrapropuesta a la *racionalidad capitalista* estructurada desde la cosmovisión eurocéntrica de carácter anglo-germánico y judeocristiano basada en el antropocentrismo.

La racionalidad ambiental de Enrique Leff estaba estructurada con base en los saberes de los pueblos originarios, lo que la aproximaba a los planteamientos transmodernos de Enrique Dussel. Así, vi la pertinencia de encontrar las sinergias entre la ética ecocéntrica

de origen eurocéntrico, y la buena vida de la sabiduría nahua, que desde la cosmovisión mesoamericana impulsaba un arraigo a la naturaleza, el cultivo del cuerpo, la armonía del psique (la razón y la emoción), y el apego a la comunidad de seres vivos. De ahí, interrelacioné la transmodernidad, con la cosmovisión mesoamericana, y a estas con el pensamiento complejo, que tenía ciertos acercamientos a los saberes ancestrales.

Las siguientes páginas configuran una reflexión situada sobre estas interrogantes. No pretenden demostrar una identidad absoluta entre pensamiento complejo y cosmovisión mesoamericana, pues reconozco sus indudables diferencias, al ser la primera de origen eurocéntrico, sino explorar los puntos de convergencia que permiten impensar el legado de Édgar Morin desde América Latina y, particularmente, desde las tradiciones culturales que florecieron en los territorios que hoy conforman México y gran parte de Centroamérica.

2. RESONANCIAS ENTRE LA COMPLEJIDAD Y LA COSMOVISIÓN MESOAMERICANA, MÁS ALLÁ DE LAS CREENCIAS DESDE EL LEGADO DE MORIN

Como varios investigadores formados en las ciencias sociales y humanidades, mi educación académica estuvo marcada por una fuerte especialización disciplinaria determinista y empirista de carácter positivista y funcionalista. Me habían enseñado que la sociología analizaba lo social; la economía explicaba los mercados de capital; la antropología entendía la cultura, la arquitectura estudiaba lo espacial, pero a escala microlocal y la estética, porque derivadas de esta el urbanismo lo hacía en escalas mayores, mientras que la ingeniería lo hacía con respecto a la viabilidad técnica. Pero, los problemas reales que me habían tocado experimentar traspasaban esas fronteras disciplinares y escalares.

Los procesos de urbanización, los cambios culturales vinculadas a la globalización, la crisis ambiental y las desigualdades territoriales evidenciaban una complejidad que rebasaba cualquier explicación unidimensional. Fue en la búsqueda de herramientas epistemológicas y metodológicas para entender estos fenómenos donde encontré la obra de Edgar Morin. Lo que más dejó una huella en mí de su obra no fue la sofisticación de sus conceptos y la densa interrelación entre distintos saberes, sino la profunda dimensión ética y civilizatoria de su propuesta. Para Morin la complejidad era más que una técnica analítica o una moda intelectual, era una forma de conciencia capaz de reconocer la multidimensionalidad de la condición humana, y sus efectos multiescalares, multinivel y multifactoriales.

A través de sus escritos entendí que los fenómenos urbano-arquitectónicos no podían entenderse ni sus problemas resolverse por medio de relaciones lineales de causa y efecto. Las sociedades producen a los individuos que las producen; la cultura cambia a los miembros de la sociedad que la transforman; los territorios moldean las prácticas que, simultáneamente, reconfiguran esos mismos espacios apropiados física y simbólicamente.

Este descubrimiento produjo una transformación intelectual.

Comencé a percibir que varios saberes *tradicionales* o *premodernos* contenían intuiciones interrelacionales que la ciencia moderna occidental apenas se recuperaba bajo nuevos lenguajes conceptuales y teóricos, pero sobre todo epistemológicos y metodológicos a través de la complejidad y la transdisciplinariedad, respectivamente. Fue entonces cuando la cosmovisión mesoamericana dejó de aparecer ante mí como un conjunto de creencias espirituales del pasado y se mostró como una compleja forma de entendimiento del cosmos.

Desde el siglo XVI, la modernidad occidental interpretó simplificada a las culturas mesoamericanas como expresiones míticas, arcaicas e incivilizadas. Esta mirada desconoció la sofisticación epistemológica de sus sistemas de pensamiento. La cosmovisión mesoamericana es una construcción integral de saberes en la que la naturaleza, la comunidad, el tiempo, el territorio y la espiritualidad tienen dimensiones inseparables de la realidad. En esta estructura cognoscitiva los seres humanos eran parte de un tejido más grande que incluía elementos naturales, ciclos temporales, fenómenos astronómicos y fuerzas vitales de la vida. Para las culturas mesoamericanas el cosmos era interrelacional, interdefinido e interconectado, y no un conjunto de componentes separados. De manera que la existencia era estructurada por la interdependencia y no por la disyunción.

Por eso, los ciclos agrícolas, los calendarios y las observaciones astronómicas eran razonadas dinámicamente donde nacimiento, muerte y renovación eran fases indisolubles de un mismo desarrollo. Esto es un gran contraste con la modernidad que privilegió un tiempo lineal de progreso infinito, mientras que las culturas mesoamericanas comprendían la temporalidad como un proceso cíclico de regeneración constante.

Así, la cosmovisión mesoamericana es un sistema de saberes holísticos, interactuantes, interrelacionales, interdefinidos y multifactoriales, que hace sinergia con los principios del pensamiento complejo. La cosmovisión mesoamericana es un sistema complejo, donde el cosmos es un conjunto de redes interdependientes donde sus componentes cielo, tierra, inframundo, animales, plantas, humanos, dioses y objetos sagrados, entre otros están en una trama de reciprocidad y equilibrio, no como categorías separadas.

La cosmovisión mesoamericana sostiene una relación ecocéntrica y no antropocéntrica, donde el ser humano es parte de la red cósmica, no su centro; la naturaleza está vivificada y cargada de intencionalidad, así el agua, el maíz y las montañas, son entidades sagradas. Esto hace sinergia con el pensamiento complejo al rechazar un modelo de conocimiento abstracto y deslocalizado, y proponer un saber situado, participativo y ecológicamente responsable.

Uno de los aportes más importantes de Edgar Morin es haber cuestionado el paradigma de la simplificación que dominó gran parte de la ciencia moderna desde el siglo XIX, con su interpretación disyuntiva y universalista del Discurso del Método de René Descartes. Dicho paradigma segmentó el saber en disciplinas inconexas, separó al observador de

lo observado, al sujeto del objeto, y simplificó los fenómenos complejos a componentes esenciales. En contra de esta tendencia, Morin propuso pensar las interrelaciones, las interacciones, las interdefiniciones y las emergencias, así como abrazar la incertidumbre.

Al comparar esta propuesta con la cosmovisión mesoamericana aparecen sinergias específicamente sugerentes. Como en el principio de interrelación. Tanto el pensamiento complejo como las cosmovisiones mesoamericanas comprenden que ningún componente existe de forma aislada. Todo fenómeno es integrante de una red de interdependencias. Una afinidad aparece en los procesos de autoorganización y regeneración. Para Edgar Morin, los sistemas vivos son capaces de generar organización con base a sus interacciones dinámicas con su entorno. En las cosmovisiones mesoamericanas, la existencia del cosmos depende similarmente de procesos continuos de regeneración y equilibrio.

Asimismo, la complementariedad de los opuestos conocida como la dualidad mesoamericana (López Austin, 2016a), donde la luz y oscuridad, vida y muerte, masculino y femenino, orden y caos no eran categorías excluyentes, sino complementarias, cuya interacción equilibraba el cosmos. Esta lógica recuerda el principio dialógico de Morin (2005), donde los elementos opuestos coexistían de forma simultánea en una misma realidad, dándose simultáneamente la unidad de la diversidad.

Similar al principio de recursividad de Edgar Morin (2005) en la cosmovisión mesoamericana existe una causalidad circular y retroactiva (López Austin, 2016b) que se muestra en la interrelación entre cielo, tierra y ser humano. Ambos sostienen que el producto es productor de aquello que lo produce, y rompen la linealidad causa-efecto para generar autoorganización cíclica. El principio hologramático de Morin (2005) donde el todo está en la parte y la parte en el todo, es semejante en la cosmovisión mesoamericana de la interrelación entre el microcosmos humano y el macrocosmos cósmico (López Austin, 2016a), donde el ser humano contiene la estructura completa del cosmos. Ambos niegan la dicotomía parte/todo y afirman que la parte contiene la totalidad.

Un concepto semejante al principio de auto-eco-organización de Edgar Morin (1983) en la cosmovisión mesoamericana es la idea de interdependencia cíclica y reciprocidad entre el ser humano, la comunidad y el cosmos (López Austin, 2016a). Ambos afirman que el sistema se autoorganiza y también depende del entorno, y que la interrelación es recíproca. La diferencia es que Morin lo fundamenta en ecología científica con mensaje ecologista explícito, mientras que en Mesoamérica se basa en la cosmovisión sagrada con ecologismo implícito. El principio de emergencia de Edgar Morin (1981) en la cosmovisión mesoamericana es similar a la idea de que el sentido y la organización emergen del cosmos a través de procesos creativos e interrelacionales (López Austin, 2016a). Ambos afirman que algo nuevo emerge de la interacción de componentes que por separado no tienen esa propiedad.

Así, el principio de borrosidad de Morin (1988), que acepta que el conocimiento es parcial y limitado, es similar a la admisión de la incertidumbre y la ambigüedad de la existencia

cósmica en la cosmovisión mesoamericana (López Austin, 2016a, 2016b y 2016c), que reconoce la imprevisibilidad del futuro y a los ritos para convivir con lo incierto. Ambos aceptan que el saber y la realidad no son absolutos, ni binarios, ni totalmente predecibles. Semejante al principio de introducción del *cognoscente* en todo conocimiento de Edgar Morin (1981), está un juicio que nunca separa al que conoce del conocido, ni al sujeto del cosmos en la cosmovisión mesoamericana (López Austin, 2016a). En este saber originario su estructura de conocimiento implica participar en el cosmos, no observarlo desde fuera; por eso, el *cognoscente* no es ajeno de la trama social, natural y divina del objeto del saber.

Así, la cosmovisión mesoamericana contiene su propia epistemología o por lo menos, la base para una gnoseología diferente a la occidental, que impiensa la ciencia y otras cosas, más allá del modelo reduccionista, universalista, antropocéntrico y eurocéntrico. Esto porque es un saber que parte de la multicausalidad, de la multidimensionalidad y de la adaptación recursiva entre seres humanos y su entorno. Desde el pensamiento complejo, este sistema de saberes originarios, que ya practicaba lógicas de complejidad es fuente de modelos alternos para entender crisis ambientales como hídrica, pensando en el líquido vital no como recurso material, sino como elemento relacional y sagrado.

La contribución más profunda que el pensamiento complejo otorga al estudio de las cosmovisiones de los pueblos originarios de todas partes del planeta consiste en proporcionar herramientas para superar las lecturas simplificadoras y disyuntivas producto de la modernidad eurocéntrica de carácter anglo germánico. Una cosmovisión que desde el siglo XIX dominaron las ciencias sociales y las humanidades producto de la Primera Revolución Industrial, y el avance del modelo de desarrollo capitalista impulsado por el Reino Unido de Gran Bretaña y los Estados Unidos de America.

Edgar Morin nos invita a pensar los conocimientos ancestrales no como reliquias del pasado, sino como sistemas complejos de saberes configurados históricamente y estructurados socialmente por comunidades humanas en interacción, interrelación e interdefinición con sus territorios de origen. Esta óptica es importante en Latinoamérica, donde la colonialidad del conocimiento creó una jerarquización epistemológica que ubico a la ciencia occidental como única fuente legítima de saber, con un sentido dogmático y universalista. Así, los conocimientos mesoamericanos fueron descalificados como supersticiones o formas inferiores de racionalidad. Pero, ante la crisis ambiental, el agotamiento del desarrollo capitalista dictados por los avances tecnológicos y las crecientes fracturas socioespaciales obligan a dejar esa postura en esta era del antropoceno. Esto es viable en el pensamiento complejo que cree que diversos saberes aportan entendimientos dialógicos sobre la realidad.

Esto no pretende sustituir la ciencia moderna por conocimientos de origen premoderno, ni idealizarlos. Más bien se plantea construir diálogos de saberes que amalgamen enfoques heterogéneos sin reducirlos entre sí. Esto porque la cosmovisión mesoamericana es una importante fuente de pensamiento interrelacional para enfrentar los desafíos actuales. Su

énfasis en la interdependencia, la reciprocidad, el equilibrio y armonía con la naturaleza y la corresponsabilidad comunitaria con todos los seres vivos, ofrece enseñanzas claves para sociedades individualistas y fragmentadas, que explotan ilimitadamente los ecosistemas.

3. FINAL: EL LEGADO DE MORIN, METAMORFOSIS INTELECTUAL Y REGRESO A LA SABIDURÍA PLANETARIA

Los aportes al conocimiento de Edgar Morin, Enrique Leff, Enrique Dussel y las tradiciones intelectuales mesoamericanas estudiadas por Alfredo López Austin, Miguel León de Portilla y Osiris Sinuhé González Romero, transformaron profundamente mi racionalización, interpretación y análisis de la realidad. Ahora sé que los fenómenos y problema territoriales, socioculturales y emocionales que investigo se explican solamente por medio de variables económicas, espaciales o administrativas, al ser multifactoriales.

Al ser las urbes sistemas complejos multidimensionales, multiescalares, multinivel y multifactoriales conformados por espacios de memoria, imaginación e identidad colectiva. En estos territorios las prácticas socioculturales son formas de interrelacionarse con el tiempo, el espacio y la comunidad de seres vivos. Esta óptica es esencial para analizar los procesos de urbanización socioespacial, sociocultural y socioemocional. Esto sobre todo ante el aumento de los espacios privados de consumo, la conversión de las prácticas de ocio a negocios del entretenimiento, el caos y la fragmentación socioespacial, que revelan dinámicas que integran simultáneamente espacialidad, gestión, economía, cultura, política, tecnología, ecología, ética y estética, entre otras dimensiones.

Ante esta realidad el paradigma de la complejidad integra estos ámbitos sin reducirlos a una sola interpretación, mientras que la cosmovisión mesoamericana otorga referencias para imaginar formas alternativas e innovadoras de interrelacionarlos. Este sistema de pensamiento originario es un objeto histórico de estudio, que se representa una reserva cultural y emocional que enriquece reflexiones sobre la sustentabilidad, la cohesión social y la revitalización comunitaria. En este proceso entendí que el verdadero legado de Morin no es repetir sus conceptos como el *tejido complexus* o sus principios como el dialógico, recursivo, hologramático, de auto-eco-organización, de emergencia, de borrosidad o de introducción del *cognoscente* en todo conocimiento, sino en aplicar su actitud intelectual abierta e inclusiva a nuevos contextos y preguntas. Por eso, ser fiel a Edgar Morin implica en congruencia seguir complejizando nuestro pensamiento, mediate la integración de saberes.

Esta época esta caracterizada por diversas crisis simultáneas como la climática, la energética, la económica, la política, la cultural, la emocional, la espiritual y la civilizatoria, entre otras, que revelan los límites del modelo de desarrollo capitalista eurocéntrico, anglo germánico y judeocristiano cimentado en la fragmentación entre humanidad y naturaleza, individuo y comunidad, saber y ética. Ante, este contexto Morin dedicó gran parte de su

obra a advertir sobre esta situación y proponer una política civilizatoria de una reforma del pensamiento y la educación para enfrentar los desafíos de un planeta cada vez más interdependiente. Por eso, la recuperación crítica de los saberes ancestrales premodernos es de gran relevancia.

La cosmovisión mesoamericana permite imaginar futuros más sustentables y solidarios, basados en la interdependencia de todos los seres vivos, la reciprocidad y el arraigo a la naturaleza, la centralidad y el apego a la comunidad, así como la conciencia de los ciclos de regeneración, el cultivo del cuerpo, la psique y el espíritu. Estas pautas enriquecen los debates sobre gobernanza, educación, equidad y desarrollo territorial, más que ser soluciones automáticas o modelos inalterables aplicables a los problemas actuales.

Edgar Morin al impulsar la generación de puentes entre saberes distintos los vinculaba dentro de una totalidad dinámica no lineal. Esto es ajeno a la uniformidad y diversificación de los conocimientos, y más bien permite establecer un diálogo entre pensamiento complejo y cosmovisión mesoamericana para ampliar nuestras fronteras de entendimiento y acción.

Lo anterior es una de las razones por las que la partida de Morin representa una pérdida insustituible para la humanidad, al ser su obra una fuente infinita de inspiración intelectual y ética. En este sentido, una de sus enseñanzas más importantes fue la necesidad de reaprender en términos de interrelaciones, contextos e interdependencias, que resuena cuando se dialoga con la cosmovisión mesoamericana desde el pensamiento complejo. Al aplicar este enfoque en lugar de considerarlos como universos conceptuales incompatibles, se reconoce su sinergia como parte de una intuición fundamental donde la realidad es un tejido complejo de interacciones, interrelaciones, interdefiniciones entre todos sus componentes.

Esta reinterpretación de la cosmovisión mesoamericana no busca establecer genealogías forzadas, ni reducirla al pensamiento complejo, ni que este la domine, ni, todo lo contrario. Tanto una como la otra son estructuras de reflexión autónomas, pero complementarias en la región donde la primera se originó, en donde su revaloración allana el camino para que la segunda se desarrolle, y al antecederla este saber originario sea su precursor. Esto al identificar sinergias que enriquecen nuestro entendimiento del cosmos y del mañana. Algo esencial para reformar nuestra forma de reflexionar e iniciar grandes transformaciones, de acuerdo con Edgar Morin. Esa reforma requiere volver la mirada hacia aquellas sabidurías ancestrales que, durante siglos, supieron reconocer la unidad profunda e indisoluble entre humanidad, naturaleza y cosmos.

En tiempos de incertidumbre planetaria, el diálogo entre el pensamiento complejo y la cosmovisión mesoamericana es una vía para revitalizar el saber, y nuestra forma de habitar la Tierra. Ese es el legado más fecundo que Morin nos deja para el porvenir, mientras lo impensemos, y nunca lo olvidemos, seguirá vivo en nosotros y en las generaciones futuras, porque vivirá para siempre en nuestros corazones como parte de una memoria colectiva marcada con tinta indeleble. Como recitaba en mi tierra en su poema el sabio y señor

náhuatl Tochiuitzin Coyolchiuhqui dentro de la tradición de flor y canto:

De pronto salimos del sueño, sólo vinimos a soñar.
¡No es cierto, no es cierto que vinimos a vivir sobre la tierra!

Como hierba en primavera es nuestro ser.
Nuestro corazón hace nacer, germinan flores de nuestra carne.
Algunas abren sus corolas, luego se secan (León-Portilla, 2016b).

A los que como yo tenemos la oportunidad de escribir en este número de esta revista y a los que seguimos su legado, hoy y siempre celebraremos que Edgar Morin ha despertado del sueño. Su paso por este planeta fue como una flor de primavera: breve, pero con un poder inconmensurable en nuestro corazón que llenó de color y canto. Ahora regresa a la verdadera vida, dejando sus pétalos en nuestra memoria e imaginación. No estemos tristes por su partida, sino agradecidos por haber compartido su sueño, cada vez que leíamos sus palabras, escuchábamos sus enseñanzas y las aplicábamos.

Como decían los antiguos nahuas, solo vinimos a soñar, y él ahora ha abierto los ojos a la eternidad, esa es la única verdad en el momento que nacemos la vida es fugaz y esta es solo un estado de transición. Morin hizo florecer la vida mientras estuvo entre nosotros, fue una visita breve y hermosa, él ha trascendido y está en paz, algún día lo alcanzaremos, cuando despertemos de nuestro propio sueño, ahora solo queda apreciar la intensidad del presente en su honor, y recordar que él tenía esperanza en el futuro de la humanidad, en nosotros, y que sabremos resolver las crisis por las que atravesamos hoy en día, porque gracias a él sabemos que tenemos un futuro compartido en esta era ecológica.

REFERENCIAS

- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. Akal.
- García Ayala, J. A. (2010). *Fragmentación y urbanización sociocultural del tiempo libre. Lugares de alta significación en la Ciudad Deportiva Magdalena Mixihuca* [[Tesis de doctorado], Universidad Nacional Autónoma de México]. <https://xn--josantoniogarcaayala-d2b3h.com/td-fragmentacion-y-urbanizacion-sociocultural-del-tiempo-libre-lugares-de-alta-significacion-en-la-ciudad-deportiva-magdalenamixhuca/>
- García Ayala, J. A., & Rodríguez García, L. (2022). De la complejidad a la transdisciplinariedad y viceversa en los estudios urbano-arquitectónicos. Introducción a la complejidad como marco epistemológico. En LM Rodríguez Salazar (Ed.), *Complejidad en ciencias e ingeniería. Estudios socioeconómicos, socioespaciales, biofísicos y en educación* (págs. 227-250). Gedisa.
- García, R. (2006). *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Gedisa.
- González Romero, O. S. (2021). *Tlamatiliztli: la sabiduría del pueblo nahua, Filosofía intercultural y derecho a la tierra (México)*. Leiden University Press.
- Leff, E. (2006). *Aventuras de la epistemología ambiental. De la articulación de ciencias al diálogo de saberes*. Siglo XXI editores.
- León-Portilla, M. (2016a). *Toltecatoyótl. Aspectos de la cultura náhuatl*. Fondo de Cultura Económica.
- León-Portilla, M. (2016b). *Trece poetas del mundo azteca*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, A. (2016a). La cosmovisión de la tradición mesoamericana (Primera parte). *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 68, 6-90.
- López Austin, A. (2016b). La cosmovisión de la tradición mesoamericana (Segunda parte). *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 69, 6-90.
- López Austin, A. (2016c). La cosmovisión de la tradición mesoamericana (Tercera parte). *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 70, 6-90.
- Morin, E. (1981). *El método I. La naturaleza de la naturaleza*. Cátedra.
- Morin, E. (1983). *El método II. La vida de la vida*. Cátedra.
- Morin, E. (1988). *El método III. El conocimiento del conocimiento*. Cátedra.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO.
- Morin, E. (2005). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Morin, E., & Hulot, N. (2007). *El año I de la era ecológica*. Paidós.
- Zagal Arreguín, H. y Galindo Montelongo, J. (1997). *Ética para adolescentes posmodernos*. Publicaciones Cruz O.S.A.