

ISSN: 2961-287X

# RICCE

*Revista Iberoamericana  
de Complejidad y Ciencias  
Económicas*

Vol. 4 Núm. 2(2026)

En alianza con:



En memoria de Edgar Morin

# REVISTA IBEROAMERICANA DE COMPLEJIDAD Y CIENCIAS ECONÓMICAS

**Vol 4 No. 2 – Junio 2026.**

**Editado por:**

Universidad La Salle

RUC: 20456344004

Av. Alfonso Ugarte 517, Cercado, Arequipa, Perú

**ISSN: 2961-287X**

**Depósito Legal No. 2023-08579**

**Publicación cuatrimestral**

**DOI: 10.48168/RICCE.v4n2**

**EQUIPO EDITORIAL**

**EDITOR EN JEFE**

Dr. Glenn Roberto Arce Larrea (Perú) Universidad La Salle, <https://orcid.org/0000-0002-6949-9001>

**EDITORES ASOCIADOS**

Dr. Leonardo G. Rodríguez Zoya (Argentina) Universidad de Buenos Aires, <https://orcid.org/0000-0002-7304-2338>

Dr. Rafael Fernando Sánchez Barreto (México) <https://orcid.org/0000-0001-7525-9306>

Dr. Ricardo Fernando Rosales Cisneros (México) Universidad Autónoma de Baja California, <https://orcid.org/0000-0002-0266-2951>

Dra. Taeli Gomez Francisco (Chile) Universidad de Atacama <https://orcid.org/0000-0001-8081-1417>

**CONSEJO EDITORIAL**

Dr. Carlos Alberto Flores Sánchez (México) Universidad Autónoma de Baja California, <https://orcid.org/0000-0003-1516-166X>

Dr. Eligio Cruz Leandro (México) Universidad Nacional Autónoma de México, <https://orcid.org/0000-0002-0538-3894>

Dr. José Guadalupe Ramírez Durán (México) Universidad La Salle Bajío México, <https://orcid.org/0000-0002-6287-7022>

Dr. Josué Miguel Flores Parra (México), <https://orcid.org/0000-0003-1424-4498>

Dr. Nelson Alfonso Gómez Cruz (Colombia) Colegio de Estudios Superiores de Administración, <https://orcid.org/0000-0001-9594-1441>

Dr. José Manuel Patricio Quintanilla Paulet (Perú) Universidad La Salle, <https://orcid.org/0000-0002-3700-3163>

Dra. Margarita Ramírez Ramírez (México) Universidad Autónoma de Baja California, <https://orcid.org/0000-0001-9594-1441>

Dra. María del Consuelo Salgado Soto (México) Universidad Autónoma de Baja California, <https://orcid.org/0000-0003-2939-9388>

Dra. María Nely Vásquez Pérez (España) Universidad Deustuo, <https://orcid.org/0000-0002-0879-5309>

Dra. Nora del Carmen Osuna Millan (México) Universidad Autónoma de Baja California, <https://orcid.org/0000-0001-5719-7682>

Dra. Wendy Ugarte Mejía (Perú) Universidad Nacional de San Agustín, <https://orcid.org/0000-0003-2185-5887>

Dr. Yásiel Pérez Vera (Cuba) Universidad Nacional de San Agustín <https://orcid.org/0000-0001-9421-9529>

Econ. Angela Daniela Portugal Pacheco (Perú) Municipalidad Distrital de Cerro Colorado, <https://orcid.org/0000-0003-3096-3740>

**EDICIÓN Y DISEÑO**

Universidad La Salle (Arequipa)

**EN ALIANZA CON**

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA (MÉXICO)

ACADEMIA HISPANOAMERICANA DE LA COMPLEJIDAD

[ricce@ulasalle.edu.pe](mailto:ricce@ulasalle.edu.pe)

<https://revistas.ulasalle.edu.pe/ricce>

# ÍNDICE

- 05** EDITORIAL: Todavía cantamos, todavía pensamos:  
para sembrar la esperanza  
Leonardo G. Rodríguez Zoya
- 13** LA COMPLEJIDAD DE EDGAR MORIN Y LA MÚSICA  
Rosa Iniesta Masmano
- 25** PARA UN AMIGO QUE NO SUPO QUE LO ERA  
HOMENAJE A EDGAR MORIN DESDE EL CAMPO COMPLEJIDAD-EDUCACIÓN  
Yoshua Haim Ovadiah
- 35** LA RIVOLUZIONE ONTOLOGICA E LOGICA DI EDGAR  
MORIN  
Giuseppe Gambillo
- 47** UNA MONTAÑA, UN RÍO Y UN FARO. AGRADECIMIENTO  
A EDGAR MORIN  
Enrique M. Luengo González
- 57** CUANDO EL EXPEDIENTE QUEDA CHICO:  
PENSAMIENTO COMPLEJO Y TRABAJO SOCIAL  
FORENSE  
Osvaldo Agustín Marcón
- 67** DEL MARGEN AL UMBRAL: METAMORFOSIS DE UN  
PENSAMIENTO  
UNA TRAVESÍA VITAL POR LA COMPLEJIDAD DESDE LA INVESTIGACIÓN, LA  
DOCENCIA Y EL SERVICIO PÚBLICO DE JUSTICIA  
Diego Mario Zuluaga Osorio
- 79** SABIDURÍA PLANETARIA, PENSAMIENTO COMPLEJO Y  
COSMOVISIÓN MESOAMERICANA:  
UNA METAMORFOSIS INTELLECTUAL DESDE EL LEGADO DE EDGAR MORIN  
José Antonio García Ayala
- 93** UN MOMENTO SENSIBLE CON EDGAR: COMPAÑERO  
DE PENSAMIENTO Y AMIGO EN EL CORAZÓN  
Lionel Scotto d'Apollonia



## **EDITORIAL**

# **Todavía cantamos, todavía pensamos: para sembrar la esperanza**

### **1. LA CENIZA INDÓCIL: EL TEMBLOR DE LA PARTIDA Y LA PARADOJA DEL LEGADO**

La muerte física de Edgar Morin no nos confronta con el apagado definitivo de una existencia, sino con la dispersión enérgica de una ceniza indócil. Si asumimos que existe una piedad equívoca en la arquitectura de los monumentos y en las coronas de mármol depositadas con premura burocrática sobre las tumbas de los grandes pensadores, entonces es imperativo advertir que el frío protocolo del archivo institucional suele funcionar como un sutil dispositivo de clausura: un intento bienintencionado, pero letal, de domesticar el peligro creativo de una idea desestabilizadora, de una provocación reflexiva, de un pensamiento en ebullición.

Frente a la inercia académica de transformar su partida en un santuario estático para la exégesis escolástica o el fetiche celebratorio, la desaparición de Edgar irrumpe en nuestra intemperie histórica como una paradoja viva. No heredamos un testamento cerrado ni un suelo epistemológico firme sobre el cual aposentar nuestro pensamiento, nuestra ética y nuestra acción; heredamos, en cambio, el temblor de una llama desamparada que exige, por su propia naturaleza incandescente, ser soplada colectivamente para no extinguirse, regenerarse y propagarse. Sostener este fuego en el corazón de la errancia humana y bajo las perturbaciones sistémicas de nuestra civilización en crisis no constituye un ejercicio de nostalgia abstracta, sino un acto de insubordinación epistémica y de resistencia poética y política frente a la progresiva deshumanización y simplificación de nuestra Tierra-Patria.

Si la perplejidad inicial ante el silencio de su ausencia física sacude constitutivamente nuestras fibras biográficas y afectivas, entonces este dolor inicial debe transmutarse en una responsabilidad ética compartida que convoque de manera urgente a nuestras redes de pensamiento y acción. Si el pensamiento complejo teorizado por el maestro fue siempre

la invitación a una búsqueda práctica en la cual la problematización reflexiva de nuestra propia estructura de pensamiento puede ayudarnos a razonar de otro modo, entonces el porvenir de su herencia nos obliga a asumir, con rigor y pasión, que todo lo que no se regenera, de manera inexorable, degenera. Por lo tanto, el presente volumen monográfico nace, precisamente, de esa urgencia regeneradora: no busca compilar resúmenes indexados que certifiquen el congelamiento institucional de un saber terminado, sino cartografiar las zonas de frontera de un movimiento vivo que se reinventa desde la pluralidad, la diferencia y la asimetría creativa de nuestros territorios.

Para alcanzar el objetivo de concebir este espacio como un auténtico ecosistema de religancia, la estrategia argumental de nuestra editorial está organizada a través de tres vectores de problematización fundamentales que guiarán al lector en el espesor conceptual del monográfico. En primer lugar, rastreamos el núcleo de la revolución ontológica y lógica moriniana que opera un desplazamiento decisivo del sustantivo fijo al movimiento del verbo en acción. Seguidamente, descentraremos el mapa hegemónico del conocimiento para examinar la emergencia de una sabiduría planetaria pensada desde la rebeldía epistémica del Sur. Finalmente, analizaremos la metamorfosis de la praxis en las texturas de las aulas, el foro judicial y la investigación participativa, proyectando la urgencia de construir oasis de fraternidad frente al maquinismo tecnológico contemporáneo.

## **2. LOS VECTORES DE LA RELIGANCIA: DE LA REVOLUCIÓN ONTOLÓGICA A LA METAMORFOSIS DE LA PRAXIS**

### **2.1 EL TRÁNSITO DEL SUSTANTIVO AL VERBO: ONTOLOGÍA, LÓGICA Y MÚSICA**

El primer vector fundamental que estructura el horizonte epistémico de este monográfico exige desmontar, de manera radical y sin concesiones institucionales, las categorías estáticas de la herencia metafísica occidental. Si asumimos que existe el riesgo inminente de que el pensamiento complejo sea fagocitado por la academia hegemónica como un mero dispositivo técnico, una teoría discursiva de la complejidad o una etiqueta metodológica bienintencionada, entonces, es imperativo advertir que la propuesta de Edgar Morin constituye, antes que nada, una fractura epistemológica en el modo mismo de concebir la naturaleza de lo real. Si la tradición filosófica post-aristotélica hasta Kant nos ha habituado a un mapa del mundo poblado por sustancias fijas, compartimentos estancos y binarismos irreconciliables —donde el acto de conocer equivale casi siempre a la delimitación exacta de un objeto sustantivado—, entonces el abordaje teórico de Giuseppe Gembillo resulta decisivo para comprender el alcance de esta revolución ontológica y lógica: el tránsito crucial

desde una lógica lineal adormecida en el mito de su propia infalibilidad abstracta hacia una lógica dialéctico-circular. En este desplazamiento, la realidad deja de ser aprehendida como un inventario de esencias permanentes y comienza a revelarse como un bucle recursivo de interacciones donde el desorden, el orden y la organización se co-producen de manera incesante; por lo tanto, la ontología tradicional del sustantivo es reemplazada por una ontología del verbo, donde el ser no antecede a la acción, sino que se constituye y regenera constitutivamente a través del dinamismo de su propio movimiento viviente.

Si esta mutación de los marcos conceptuales conmueve los cimientos de la filosofía de la ciencia, entonces, debemos concebir un correlato estético e interpretativo cuando el bucle moriniano se traslada desde la abstracción epistémica hacia la materialidad y la sensibilidad del fenómeno artístico. Si el desafío fundamental consiste en pensar lo que resiste a la simplificación sin traicionar por ello su unidad viviente, entonces la mirada de Rosa Iniesta Masmano resulta fundamental para proyectar la potencia del pensamiento complejo hacia el territorio de la musicología, subvirtiéndolo las lecturas tradicionales de la composición tonal. Si la armonía clásica operaba mediante una disección analítica que reducía la obra a elementos aislados y fragmentos momificados en compartimentos estancos, entonces la introducción del paradigma moriniano permite restituir la unidad del conjunto a través de una escucha compleja; por lo tanto, la partitura musical se revela ya no como una estructura estática, sino como una organización termodinámica y dialógica donde la probabilidad del orden compositivo coexiste con las tensiones indomables del desorden sonoro. Al cruzar las fronteras disciplinares, la música se convierte en la expresión más pura del pensamiento complejo: una arquitectura viva que nos enseña a habitar la incertidumbre a través del ritmo, la transformación mutua y la polifonía de un tejido relacional inacabado.

## **2.2 LA DESCENTRALIZACIÓN DEL MAPA: SABIDURÍA PLANETARIA DESDE EL SUR**

El segundo vector fundamental que articula este ecosistema epistémico exige operar un desplazamiento crítico y riguroso del eje geopolítico del conocimiento tradicional. Si asumimos que la reforma de la lógica y de la ontología nos descentra con éxito de las sustancias fijas occidentales, entonces es necesario reconocer que este movimiento teórico resulta estéril si no se encarna en una geografía concreta capaz de fracturar la asimetría colonial del saber institucionalizado. Sin embargo, esta reflexividad crítica no implica, en modo alguno, un pensamiento antimoderno, contrailustrado ni antioccidental. Por el contrario, el enjuiciamiento crítico de la savia de la ilustración es criticado, resignificado y trascendido en el proceso de pensamiento complejo. En este horizonte de problematización, la complejidad no puede seguir siendo leída o enseñada como un mero producto de importación intelectual europea —una teoría abstracta metropolitana destinada a ser mecánicamente aplicada sobre las realidades periféricas—; al contrario, el

abordaje propuesto por José Antonio García Ayala resulta indispensable para realizar este descentramiento radical: al religar el pensamiento complejo con la sabiduría planetaria y las cosmovisiones mesoamericanas y nahuas, su trabajo demuestra que los presupuestos de la interdependencia, el bucle eco-lógico y la coevolución simbiótica entre la naturaleza y la humanidad ya habitaban de forma potente en las tradiciones ancestrales de nuestro continente. Por lo tanto, esta convergencia fecunda no diluye la especificidad de las matrices de pensamiento originarias ni canoniza de modo dogmático el andamiaje moriniano, sino que genera un "concepto puente" intercultural que subvierte la dicotomía moderna entre el mito y la razón, permitiéndonos disputar el sentido profundo de la crisis civilizatoria contemporánea desde una racionalidad mucho más humilde, conectiva y ecológicamente implicada.

Si es precisamente desde este Sur —entendido no solo como una coordenada cartográfica en el mapa, sino como un espacio político y existencial de resistencia y reflexividad compartida— donde nuestra propia comunidad ha decidido sembrar y hacer germinar el legado del maestro, entonces la convicción de que la complejidad es un verbo en acción se radicaliza cuando asumimos la defensa de la democracia cognitiva como un imperativo ético ineludible. Si recordamos que la Comunidad de Pensamiento Complejo ([www.pensamientocomplejo.org](http://www.pensamientocomplejo.org)) nació hace más de dos décadas en nuestros propios territorios latinoamericanos como un gesto de juventud, de intuición y de profunda rebeldía frente a los dogmas hegemónicos, entonces nuestra posición actual no puede ser la de meros archivistas de un saber clausurado, sino la de herederos comprometidos con una praxis que piensa desde el Sur y para el Sur. Por lo tanto, habitar esta herencia en la actual crisis planetaria de civilización, implica asumir la vulnerabilidad de una racionalidad frágil pero apasionada, que se niega a disociar el conocimiento de la acción y que trabaja activamente por religar las fracturas locales con los desafíos globales, transformando la ciencia y la poética en herramientas vivas para la construcción de futuros comunes menos crueles y éticamente solidarios.

### **2.3 HABITAR LA INCERTIDUMBRE: EL AULA, LA COMPLEJIDAD EDUCATIVA Y EL FORO JUDICIAL**

El tercer vector fundamental que estructura el horizonte de este monográfico exige desplazar, con honestidad existencial y rigor metodológico, el foco de nuestra atención hacia la aspereza de la praxis institucional concreta, allí donde las categorías conceptuales hegemónicas con frecuencia quedan chicas frente al espesor de lo real. Si asumimos que la reforma de la lógica y la descentralización geopolítica de los vectores previos logran conmovir las estructuras abstractas de la academia, entonces es necesario reconocer que el pensamiento complejo deja de ser una declaración de principios teóricos para transformarse en una metodología del acontecimiento y en un ejercicio de resistencia ética dentro de las instituciones. Si la experiencia profesional e intelectual de Diego Mario

Zuluaga Osorio demuestra que la complejidad no es un objeto a ser abstractamente domesticado desde la distancia del experto, sino un territorio rugoso que entrelaza la docencia universitaria y la trinchera del servicio público judicial, entonces su itinerario resulta esclarecedor para dar cuenta de esta travesía: al fracturar la ilusión de certeza que los sistemas burocráticos demandan de modo definitivo, el pasaje del margen al umbral institucional nos enseña que sostener la mirada compleja ante la vulnerabilidad humana constituye la mayor herencia activa que podemos rescatar del legado moriniano; por lo tanto, habitar la incertidumbre con dignidad y rigor se consolida aquí como una práctica existencial inaplazable.

Si esta exigencia de habitar la incertidumbre conmueve los fundamentos del servicio público, entonces adquiere una textura radicalmente pedagógica cuando examinamos las lógicas de la formación superior y la producción de conocimiento científico. Si los modelos convencionales de investigación académica permanecen obsesionados con la rigidez del protocolo estandarizado y la simplificación instrumental del saber, entonces la provocación metodológica que introduce Yoshua Haim Ovadiah resulta fundamental para operar una transformación eco-autorregulada en las aulas: al desafiar el currículo-tradición tradicional para abrir paso a una auténtica pedagogía del encuentro y en el diálogo docente, su propuesta concibe la educación no como una transmisión pasiva de datos, sino como un océano de incertidumbre navegable donde el error y el bucle recursivo entre el pensar y el escribir actúan como principios dinamizadores del intelecto; por lo tanto, la asesoría de investigación se despoja de su rol burocrático de arbitraje externo para transformarse en una conversación inacabada que transforma constitutivamente a todos los sujetos implicados en el proceso.

Finalmente, este descentramiento de las certezas institucionales encuentra su expresión más dramática e inaplazable cuando el pensamiento complejo se arroja a los laberintos del foro judicial, allí donde las decisiones técnico-formales impactan de forma directa sobre el sufrimiento y el porvenir de los sujetos más vulnerables de la sociedad. Si la operación sistemática del expediente jurídico tiende a imponer un empobrecimiento y una mirada reduccionista sobre las biografías heridas —traduciendo las violencias, las infancias vulneradas o los conflictos juveniles a la frialdad de un código estático—, entonces el abordaje que realiza Osvaldo Agustín Marcón en el campo del Trabajo Social Forense resulta indispensable para cartografiar esta frontera: al recuperar el andamiaje pascaliano y moriniano para sostener que es metodológicamente imposible conocer las partes sin conocer el todo, su quehacer profesional se erige como un acto de insubordinación ética y metodológica que se niega a reducir a la persona a un mero caso archivado; por lo tanto, la antropo-ética de la complejidad se revela, en última instancia, como una metodología del vínculo y una práctica viva que defiende la dignidad humana en las texturas más ásperas del lazo social.

### **3. OASIS DE FRATERNIDAD: LA RESISTENCIA POÉTICA ANTE EL MAQUINISMO PLANETARIO**

El recorrido sistemático por las diferentes texturas de este monográfico nos conduce de manera inexorable a una dimensión prospectiva, allí donde el pensamiento complejo debe postularse con urgencia como una fuerza de intervención política y poética ante el porvenir. Si asumimos que internarnos en la maleza o navegar en las aguas inciertas del Antropoceno nos confronta con crisis ecológicas, democráticas y civilizatorias de carácter global que desbordan por completo el mapa de certezas de la modernidad simplificadora, entonces es necesario reconocer que la figura de Edgar Morin se consolida en nuestra memoria colectiva no como un guía dogmático que impone rumbos rígidos, sino como la montaña a lo lejos, la dirección de un río indómito y el faro en la costa que orientan nuestra errancia humana sin clausurar jamás nuestra autonomía creadora. Si la inmensidad de estos desafíos contemporáneos exige de nosotros una práctica científica y vital fundamentalmente reflexiva, rigurosa y éticamente comprometida que renuncie a la comodidad del aislamiento individualista, entonces el abordaje conceptual de Enrique Luengo González resulta indispensable para reactivar la potencia del legado: ante la inercia deshumanizante de los sistemas institucionales y la fragmentación social, su propuesta nos convoca a cooperar de manera solidaria en la construcción de redes colectivas de pensamiento y acción; por lo tanto, asumir la ineludible responsabilidad de seguir cultivando y regenerando el campo que el maestro laboró durante más de un siglo constituye el único modo genuino de evitar que su huella se convierta en un archivo estático.

Si esta exigencia de refundar colectivamente los lazos de nuestra Tierra-Patria conmueve nuestras certezas de futuro, entonces adquiere una urgencia programática ineludible cuando nos situamos ante la emergencia de lo que constituye una verdadera revolución antropológica: la mecanización de la vida y la progresiva datificación del ser humano impuestas por las tecnologías de la inteligencia artificial. Si la deriva del presente nos expone a una sociedad hiperconectada digitalmente pero profundamente fragmentada y aislada en su propia orfandad afectiva, entonces el proyecto de investigación-acción participativa teorizado por Lionel Scotto d'Apollonia irrumpe como una vía programática indispensable para el porvenir: al postular la edificación de "Oasis de Fraternidad" — espacios físicos, locales y simbólicos de encuentro ciudadano y hospitalidad radical—, su propuesta opera como un acto de resistencia poética y política contra el maquinismo tecnológico contemporáneo; por lo tanto, al situar la diversidad, el lazo social micro-comunitario y la responsabilidad ética en el centro del diseño de futuros deseables, estos oasis demuestran con claridad que la complejidad es un movimiento vivo que solo puede germinar mediante relaciones humanas concretas capaces de sostener la esperanza frente a la incertidumbre planetaria.

Este volumen monográfico acaba, por su propia naturaleza epistémica, constitutivamente

inacabado. Si asumimos que su cierre formal no pretende clausurar un debate institucional ni decretar el fin de una travesía intelectual, entonces debemos concebir la publicación de estas páginas como el lanzamiento de una semilla indócil hacia los territorios de nuestra América Latina y del mundo. Si en la persistencia del dolor por su ausencia física elegimos mantener la mirada intensamente presente en los desafíos del porvenir, entonces nuestras comunidades y redes de pensamiento complejo asumen de manera colectiva la máxima moriniana: todo lo que no se regenera, degenera. Por lo tanto, mantener encendida la llama de Edgar Morin es el verbo en acción que hoy nos convoca; un compromiso inquebrantable de regenerar la ciencia, la política y la fraternidad humana para seguir imaginando, colectiva e indisciplinadamente, alternativas posibles en un mundo incierto. Si el camino se hace constitutivamente al andar, entonces es en el flujo vivo del canto compartido donde nuestra errancia encuentra su ritmo y su sentido para habitar el presente; una polifonía de resistencia epistémica y poética capaz de sembrar la esperanza y proyectar la vida hacia el horizonte del porvenir.

Leonardo G. Rodríguez Zoya<sup>1</sup>

EDITOR INVITADO

---

1 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG), Universidad de Buenos Aires, Argentina

leonardo.rzoya@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-7304-2338>



# La complejidad de Edgar Morin y la música

## Edgar Morin's Theory of Complexity and Music

FECHA DE RECEPCIÓN: 27-05-26 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 24-06-26

**Rosa Iniesta Masmano**

MUSICÓLOGA, UNIVERSITAT DE VALÈNCIA, ESPAÑA

Correo electrónico: [iniesta.rosa@gmail.com](mailto:iniesta.rosa@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-9231-3590>

### RESUMEN

El texto presenta la articulación entre la complejidad de Edgar Morin y la teoría de la música tonal concebida por Heinrich Schenker, a través de una crónica desde el encuentro intelectual con el Pensamiento Complejo y la posterior relación personal con Morin. Expone las bases que me llevaron a construir una teoría compleja sobre la organización musical e inserta una breve exposición sobre el impacto que produjo en mí tanto su obra como nuestra relación de amistad.

**Palabras clave:** Morin, Schenker, Complejidad, Música tonal, Paradigma.

### ABSTRACT

This article explores the articulation between Edgar Morin's theory of complexity and Heinrich Schenker's theory of tonal music through an account of the author's intellectual encounter with Complex Thinking and the subsequent personal relationship established with Morin. It presents the conceptual foundations that led to the development of a complex theory of musical organization and includes a brief reflection on the profound impact that both Morin's work and the friendship shared with him had on the author's intellectual and personal trajectory.

**Keywords:** Morin; Schenker; Complexity; Tonal Music; Paradigm.

Era mi primer año como profesora de Armonía y Análisis en el conservatorio (1989), cuando llegó a mis manos el primer volumen de *El Método*. Me atrapó por completo. En el ámbito de la música, científicos, filósofos y artistas ofrecían descripciones y definiciones insatisfactorias de lo que yo entendía como una composición tonal. La armonía tradicional, basada en la descripción, la simplificación y la situación de todos los elementos en compartimentos estancos, y que de ninguna manera ofrece ni restituye la unidad del conjunto en su análisis, no daba respuesta a mis inquietudes. Tenía una necesidad de comprender tan grande como la intuición de que una partitura encerraba otros misterios, además de proporcionar el goce estético. Leía todo lo que caía en mis manos, sin importar el campo de que se tratara ni si lo entendía más o lo hacía menos. Lo interesante para mí era la idea que se plasmaba en cada escrito y cómo se relacionaba con mi objetivo de comprender la música. La termodinámica me ofreció la improbabilidad del orden, frente a la abundancia del desorden, algo que se fijó en mi mente y me impulsó a buscar qué había de esas nociones en una composición tonal. El bucle orden/desorden/organización vía interacciones propuesto por Morin, me señaló el camino por el que transitar más allá de lo establecido.

Estudiaba por entonces a Heinrich Schenker (1868-1935), un teórico de la música rechazado y admirado en la misma medida. A los músicos les daba cierto temor enfrentarse a una teoría que utiliza unos gráficos difíciles de elaborar, pero muy útiles para visualizar lo que él denominaba “niveles de transformación de una composición tonal”. Los tres niveles de organización, *Background* -primer nivel-, *Middleground* -segundo nivel- y *Foreground* -tercer nivel- (traducidos al español como base subyacente, base media y base de la superficie), representan el crecimiento orgánico de la obra de lo simple a lo complejo, sin perder nunca de vista la unidad del todo y de sus partes, así como sus interacciones. Tras su muerte en 1935, exiliados en los Estados Unidos, sus alumnos habían invertido el orden de los gráficos, lo que ofrecía una visión reduccionista, pues al cambiar la dirección de lo complejo a lo simple, la información era eliminada hasta llegar a la estructura subyacente, excusa perfecta para que el análisis schenkeriano fuera rechazado por los musicólogos que se habían acercado a la complejidad, a través de la música contemporánea. Sin embargo, Schenker apunta:

... es un principio inevitable, que toda complejidad y toda diversidad surge de un elemento único, simple, fundado sobre la conciencia de la intuición... así pues, en el fondo de la estructura de la superficie reside un elemento simple. El secreto del equilibrio en música habita, en último término, en la conciencia permanente de los niveles de transformación y en el movimiento de la estructura de la superficie hacia la estructura generatriz inicial (base subyacente) o en el movimiento inverso. El movimiento no sólo se produce de lo simple a lo complejo, sino también de lo complejo a lo simple. Esta conciencia acompaña siempre al compositor, sin ella, toda estructura de la superficie degeneraría en el caos. (Schenker, 1936-1979, pág. 18)

Schenker tuvo y sigue teniendo numerosos detractores por estas dos razones: la dificultad en la elaboración de los gráficos y su aparente reduccionismo. Algunos también esgrimían el argumento de que sus textos estaban llenos de elucubraciones sobre el caos, el orden, lo orgánico y otras nociones consideradas extramusicales. El mejor ejemplo se fecha en 1979, cuando algunos párrafos y frases que el teórico escribió en su último y póstumo libro, *Der Freie Satz* (Schenker, 1936), al ser traducido del alemán al inglés, fueron extraídos y agrupados al final como un apéndice con el título de aforismos, considerados como divagaciones que nada tenían que ver con la música. Lo más curioso es que aquellas frases minusvaloradas contienen una información preciosa y precisa que se articula perfectamente con la complejidad moriniana.

Cuando leí *La Naturaleza de la Naturaleza*, Edgar Morin respondió a la mayoría de mis interrogantes, de modo que continué transitando por toda su obra. En el prólogo de *Introducción al Pensamiento Complejo*, resumía su postulado de forma esclarecedora para reconsiderar la organización interna de la composición desde otro punto de vista:

...es complejo aquello que no puede resumirse en una palabra maestra, aquello que no puede retrotraerse a una ley, aquello que no puede reducirse a una idea simple.

La complejidad aparece allí donde el pensamiento simplificador falla, pero integra en sí misma todo aquello que pone orden, claridad, distinción, precisión en el conocimiento. Mientras que el pensamiento simplificador desintegra la complejidad de lo real, el pensamiento complejo integra lo más posible los modos simplificantes de pensar, pero rechaza las consecuencias mutilantes, reduccionistas, unidimensionalizantes y finalmente cegadoras de una simplificación que se toma por reflejo de aquello que hubiese de real en la realidad.

El pensamiento complejo aspira al conocimiento multidimensional. (Morin, 1994, págs. 21, 22 y 23)

A través de los tres primeros volúmenes de *El Metodo*, los bucles dialógicos musicales se presentaban a cada párrafo y cumplían con los requisitos de la complejidad. Las características de antagonistas, complementarias y concurrentes aparecían con toda naturalidad en las nociones compartimentadas por la armonía tradicional: escalas mayor y menor, consonancia y disonancia, contrapunto y armonía... A partir de su articulación con el pensamiento moriniano, se transformaban en una unidad indisoluble: mayor/menor, consonancia/disonancia, contrapunto/armonía... Los principios dialógico, retroactivo-recursivo y hologramático daban sentido a la idea de organización que plasmaba Schenker en sus escritos, sobre todo en los aforismos de *Free composition*. Comprendí enseguida que el teórico había intuido la complejidad y que la música occidental podía mostrarse a través de la misma. Casi al final de *La Naturaleza*, estaba cada vez más convencida de que “de este lado del bucle, nada: no sólo la nada, sino lo inconcebible y lo incognoscible. De este lado del bucle, no hay esencia, ni sustancia, ni siquiera lo real: lo real se produce a través del bucle de las interacciones que producen organización, a través del bucle de las relaciones

entre sujeto y objeto” (Morin, 1977, pág. 429).

Los conceptos primarios o fundamentales del paradigma de la complejidad formulado por Morin que sientan las bases de una teoría músico-tonal compleja son:

- 1. Desorden/Orden, Desorden/Organización, Interacciones/Encuentros):** para comprender la ley de crecimiento orgánico y de niveles de transformación de Schenker.
- 2. Caos/Physis, Caos/Cosmos:** para comprender los procesos modulantes de la composición y las innovaciones que suponen determinadas obras en el seno del macrosistema tonal.
- 3. Uno/Múltiple, Uno/Diverso, Uno/Complejo:** para comprender los niveles de transformación en una obra musical, así como la interacción entre las partes y entre las partes y el todo.
- 4. Singular/General, Individuo/Genérico:** para comprender que el paradigma de simplificación de la armonía tradicional, “no hay más ciencia que de lo general”, es radicalmente superado a partir de la observación de una composición y de su lugar dentro del macrosistema tonal.
- 5. Autonomía/Dependencia, Aislamiento/Relaciones:** para comprender la individualidad autónoma y aislable de un motivo, de una modulación, de un acontecimiento del discurso recursivo-retroactivo que es la composición y, al mismo tiempo, el hecho de que una obra en concreto es un momento/evento/elemento de un sistema de sistemas, una polimáquina unida organizacionalmente a su entorno, de ahí la necesidad de *método*, de unir y de aislar a la vez.
- 6. Evento/Elemento:** para comprender que las relaciones e interacciones musicales son espaciotemporales.
- 7. Organización/Antiorganización, Organización/Desorganización (vía Reorganización):** para comprender el desarrollo de la composición en sí misma y, por iteración conceptual epistemológica, el sistema tonal.
- 8. Constancia/Cambio:** para comprender la asociación y la transformación motivicas, los paralelismos schenkerianos y los niveles de transformación, donde interactúan los procesos modulantes de la composición de forma retroactiva-recursiva y hologramática. Por iteración conceptual epistemológica, las transformaciones del sistema tonal desde el siglo XVIII hasta la actualidad y, además, la música no tonal.
- 9. Equilibrio/Desequilibrio (Meta-desequilibrio), Estabilidad/Inestabilidad (Meta-inestabilidad):** para comprender las modulaciones y los sonidos extraños a la escala de la tonalidad principal, que establecen relaciones en una nueva tonalidad e interactúan con el resto de los elementos constitutivos de la música: compás, ritmo,

agógicas, dinámicas y timbre.

- 10. Causa/Efecto, Causalidad/Finalidad:** para comprender las dialógicas que se producen tanto en el seno del sistema tonal como en los procesos modulantes y anti-modulantes de una composición.
- 11. Apertura/Cierre:** para comprender los niveles de transformación y su posibilidad de lectura en ambas direcciones: de lo simple a lo complejo y de lo complejo a lo simple.
- 12. Información/Ruido, Información/Redundancia:** para comprender la actividad de las parejas del paradigma de bucles tonales (elaboración propia). La organización de una composición nace de la complejización de la información contenida en las parejas relacionales (Iniesta, 2022, págs. 286-288).
- 13. Normal/Desviante:** para comprender la noción de novedad en una composición y en el sistema tonal.
- 14. Central/Marginal:** para comprender la modulación como fenómeno y la evolución histórica del bucle consonancia/disonancia.
- 15. Improbable/Probable:** para comprender que tanto una composición como cualquiera de sus partes es desviación que llega a ser central, marginalidad que llega a ser normal, improbabilidad general que se transforma en probabilidad local y temporal.

A través de los conceptos físicos de orden, desorden, sistema, organización, desorganización, re-organización, máquina, información, comunicación y computación, y mediante la inserción del sujeto observador/conceptuador, el juego circular moriniano me condujo a generar las siguientes entidades en bucle de la teoría schenkeriana:

- 1. Vínculo/Asociación Motívica:** una composición musical se organiza a través de la relación, del vínculo entre todos y cada uno de los elementos de la obra: “ninguna actividad humana puede desarrollarse sin la ayuda de la asociación de ideas, ni la reflexión intelectual, ni la creatividad” (Schenker, 1990, págs. 39-40). La noción de información, su tratamiento y su computación permiten concebir la composición y el sistema tonal como organización informacional/comunicacional/computacional. La información pasa a formar parte de la organización neguentrónica músico-tonal, que produce y lee la información de los elementos/eventos músico-tonales. La información se encuentra en el seno de todas y cada una de las relaciones e interacciones tonales. Cada elemento/evento de los tres niveles organizacionales, motivos -transformaciones y asociaciones-, frases y contra-frases, modulaciones y reorganizaciones en la tónica, períodos, secciones, así como la composición completa son y contienen información.
- 2. Contrapunto/Armonía:** interacción de lo horizontal y lo vertical, pues la composición tonal es a la vez contrapuntística y armónica. La reciprocidad entre las estructuras del

*background* y del motivo en el *foreground* alude a ello.

3. **Estructura/Prolongación:** un elemento/evento puede funcionar, al mismo tiempo, como estructural en un nivel de transformación y como prolongación en otro inmediato. No existe la permutación entre orden y desorden, sino una interdependencia de los términos orden/desorden/organización en bucle. De igual manera, no existe la permutación entre estructura y prolongación, sino que, a partir del hecho de que toda estructura es, al mismo tiempo, una prolongación y que toda prolongación se sustenta de una estructura, existe una interdependencia de las dos instancias. La inteligibilidad no se encuentra en la disyunción, sino en la confrontación/articulación de estos términos antagonistas, complementarios y concurrentes.
4. **Background/Middleground/Foreground:** los niveles schenkerianos muestran los estadios del proceso organizacional de la composición; forman un tejido indisociable, observable por separado mediante el análisis, pero con significados distintos si se observan aisladamente o si se observan como partes espaciales recursivas en un todo: cada uno remite a su modo a la composición completa. Los principios del Pensamiento Complejo de Morin se encuentran gobernando este bucle que consiguen los niveles de transformación: la recursividad espaciotemporal es retroactiva, puesto que los acontecimientos estructurales/de prolongación remiten a situaciones pasadas, por imitación o por contraste, mediante la asociación motivica. Cada nivel funciona como un holograma, puesto que contiene la información sobre los acontecimientos del siguiente nivel e instrucciones de funcionamiento. De este modo, un nivel se hace imprescindible para los otros dos, por lo que adquieren el estatus de relación dialógica.
5. **Coherencia/Crecimiento Orgánicos:** los gráficos schenkerianos constituyen la representación de las estructuras internas (*background, middleground y foreground*) y el proceso analítico original de Schenker muestra la generatividad de su concepto de crecimiento orgánico que va del *background* al *foreground*. Según Schenker, lo que mantiene el vínculo entre la unidad de la base estructural subyacente en toda obra tonal (I-V-I), en el interior profundo del organismo sonoro, es la coherencia orgánica que emerge, guía, gobierna, da libertad, al mismo tiempo que limita esa libertad, y permite el crecimiento, asimismo orgánico. A partir de Morin, estas nociones pueden ser explicadas por la organización informacional/comunicacional/computacional que se produce, se transmite y se aprehende en el interior de la composición: de sonido a sonido, de relación a relación, de motivo a motivo repetido o transformado, de estructura a estructura, de prolongación a prolongación, de estructura a prolongación, de nivel a nivel, de parte a parte, de la parte al todo y del todo a la parte. Así mismo, de composición a composición en el seno del sistema tonal, desde sus comienzos hasta la actualidad, lo que puede extenderse a la música no tonal.

Coherencia y crecimiento son términos que remiten el uno al otro de forma concurrente cuando percibimos su antagonismo, debido a su carácter estático y de movimiento

respectivamente, lo que muestra su complementariedad. La coherencia estructural significa para Schenker la posibilidad de otra temporalidad no-lineal, puesto que los acontecimientos musicales se embuclan sobre sí mismos y sobre los anteriores, a través de la asociación motivica. Integrado todo esto en la noción de estructura/prolongación, nos permite comprender una actividad retroactiva, puesto que cada audición del motivo, exacto o transformado, proporciona la variedad, funciona como una vuelta al punto de referencia principal que es el motivo inicial y consigue, así, la unidad de la composición dentro de la diversidad, es decir, la coherencia como emergencia/constreñimiento en una composición tonal.

6. **Unidad/Diversidad:** para el pensamiento simplificante, ciego a la interrelación e interacción de la diversidad y de la unidad (*Unitas Multiplex*), los gráficos significan que, para Schenker, todas las obras tonales son iguales. Desde la perspectiva moriniana, la interacción de lo uno y lo diverso se nos muestra como uno de los hechos más esclarecedores sobre la tonalidad como sistema complejo, lo que nos remite a un importante postulado de Schenker: “*Semper idem sed non eodem modo* (siempre lo mismo, pero no del mismo modo) (Schenker, 1979, págs. 5-6). Si existe una base funcional sólida e igual en todas las obras tonales, pero podemos entender que a la vez que nos acercamos a la superficie se van diferenciando más y más, estaremos ante una visión que confiere a la vez la unidad y la diversidad a todas las obras construidas tonalmente, la *Unitas Multiplex*. Dice Schenker: “La combinación de la línea fundamental y la arpegiación del bajo constituye una unidad. Esta unidad solo es posible por las transformaciones de la conducción de la voz que tienen lugar en la base media y permite que las formas de la estructura fundamental se transfieran a las armonías individuales” (Schenker, 1979, pág. 11).
7. **Gramatical/Significante:** un acorde, o una relación melódica, siempre es gramatical y adquiere, al mismo tiempo, un significado diferente, un papel diverso dentro del discurso. Se debe considerar siempre las diferentes funciones otorgadas a los grados melódicos y armónicos en el contexto organizacional de una composición.
8. **Repetición/Transformación:** el motivo está constituido por la interacción de una cantidad mínima de relaciones melódicas esenciales de la escala de base y Schenker lo considera como tal, únicamente a partir de su repetición inmediata: “Toda serie de notas puede convertirse en motivo, pero sólo puede reconocerse como tal si la repetición tiene lugar *inmediatamente*” (Schenker, 1990, pág. 41). La idea de transformación hace referencia a las distintas posibilidades de reproducción del motivo por metamorfosis de sus cualidades: diseño melódico, armonía subyacente y figuración rítmica, o distribución de las duraciones de los sonidos en el tiempo lineal, cualidades entre las que interactúan agógicas, dinámicas y timbres (Iniesta, 2011).

Una vez creado el motivo e identificado como tal a partir de su repetición, se suceden

las transformaciones o metamorfosis motivicas a lo largo del discurso, al mismo tiempo que se asocian con el original de manera retroactiva, lo que se manifiesta en la percepción musical gracias a la actividad de la memoria/olvido. El concepto de repetición es para Schenker anterior a la idea de transformación. La transformación otorga la característica de lo biológico de las formas: “Así como se repite el hombre en los hombres, el árbol en los árboles, en suma, toda criatura en sus semejantes –y sólo en sus semejantes–, y solamente después se forma así la noción de hombre, de árbol, etc., de la misma manera la serie musical, sólo cuando se repite en la serie misma, origina un individuo en el mundo sonoro” (Schenker, 1979, pág. 42). Para la consecución de un motivo es necesaria la actividad del desorden con respecto a la escala de base. De este modo, la reorganización dará lugar a esta primera célula melódica como elemento/evento ordenado con respecto a la composición. Después, se extenderá el proceso a través de mecanismos desorganizadores/reorganizadores al servicio de una unidad musical más extensa. Cada parte de la obra se constituye por el mismo proceso orden/desorden/reorganización: orden con respecto a sí misma y desorden con respecto a una parte anterior. “En el arte de la música, como en la vida, el movimiento hacia el objetivo encuentra obstáculos, reversos, desacuerdos y conlleva grandes distancias, retrocesos, expansiones, interpolaciones y, en resumen, retrasos de todo tipo” (Schenker, 1979, pág. 5). El desorden es creativo y posibilita el desarrollo espacio/temporal de la composición completa, coherente internamente, improbable, es decir, el máximo estadio de orden conseguido, un devenir, al mismo tiempo, de repeticiones y transformaciones.

- 9. Análisis/Síntesis:** la complejidad schenkeriana/moriniana se opone al principio absoluto de simplificación, pero integra la simplificación/disyunción convertida en principio relativo, lo que justifica el procedimiento analítico: el análisis es un momento que vuelve sin cesar, es decir, que no se desvanece en la totalidad/síntesis, que no la disuelve. El proceso analítico de Schenker apela a la síntesis que apela al análisis, y esto hasta el infinito en un proceso productor de conocimiento.

Recapitulemos. Podemos considerar el trabajo de Schenker desde una nueva óptica no-reduccionista, al establecer la relación entre sus metáforas, sus razonamientos y su intuición de que los sonidos de la obra tonal están organizados a partir de *vínculos y transformaciones motivicas*, lo que dio lugar a su concepto de *coherencia y crecimiento orgánicos*, a través de *tres niveles de organización-transformación*, los cuales se incluyen unos en otros de forma recursiva-retroactiva (principio recursivo-retroactivo). Las transformaciones del conjunto de relaciones melódico-armónicas que constituyen la primera célula de la composición tonal, llamada *motivo*, pueden ser explicadas a través de las nociones de información y de engrama (principio hologramático). Así mismo, debemos considerar la complementariedad de los antagonismos, inscritos en la teoría, al sustituir la herencia dialéctica hegeliana de Schenker, por la dialógica compleja de Morin (principio dialógico).

A partir de la complejidad moriniana, se opera un gran cambio de base. Ya no hay entidad

de partida para el conocimiento musical, para los conceptos y las nociones schenkerianas. Hay un juego circular que genera estas entidades y el verdadero debate gira en torno a la alternativa entre la complejidad y la simplificación. La complejidad, que Schenker intuyó en el sistema tonal, constituye un principio fundamental que asocia nuclearmente en bucle los conceptos primarios de orden/desorden, sujeto/objeto, sí/entorno en el seno del sistema tonal y me ha guiado, así mismo, cuando he tomado las alternativas y asociaciones preliminares de Schenker y he entendido que el saber es transformador y transformable. La visión de la realidad, la realidad de la visión y el rostro de la acción cambian en el nivel del paradigma de la complejidad moriniana, que me ha llevado a la comprensión del análisis schenkeriano y ha cambiado, en suma, la realidad.

La complejidad moriniana/schenkeriana no sólo quiere situarse en el nivel de la observación de los fenómenos músico-tonales y de la elaboración de la teoría, sino en el nivel de principio o paradigma. Así, encontramos una nueva definición: el arte musical es la consecución de estructuras improbables espacio-temporales. Improbable, como lo es el orden, como lo es una composición musical, es el juego dialógico Morin/Schenker que defiende.

\*

Transité por toda la obra de Morin y la de Schenker. Articulé las dos teorías y construí una sola sobre el sistema tonal. Más tarde, extendí la idea a la música contemporánea hasta el límite impuesto por la música electrónica, cosa que ya hacían algunos compositores e investigadores. El bucle consonancia/disonancia desarrolla una historia de comprensión que trasciende aquella de los sonidos temperados. Nicolas Darbon, profesor y eminente investigador francés, trabajaba la complejidad moriniana en su área musicológica. Cuando le planteé mi tesis no creyó que fuera posible, pues consideraba la teoría schenkeriana reduccionista, inarticulable con el pensamiento complejo, hasta que leyó mi propuesta. Pasó a tutearme inmediatamente tras varios meses de *politesse* francesa y, en el mismo mensaje, me invitó a un congreso sobre Edgar Morin y el compositor Jean-Claude Risset, que iba a celebrarse en París. Fruto de ese *colloque* es el libro *Música y Complejidad* (Darbon (coord.), 2022), publicado tras mi traducción al español en la Comunidad Editora Latinoamericana, gracias a Leonardo Rodríguez Zoya. Todavía hoy, Nicolas y Leonardo son amigos entrañables. Siempre han creído en mi trabajo y me apoyan de forma incondicional. Vaya hacia ellos mi inmensa gratitud.

También lo hizo Morin, Edgar, como le gustaba que lo llamásemos “sus complejas españolas”. Ana Sánchez Torres fue la traductora al español de todos los volúmenes de *El Método* y de otros textos del profesor, como me ha gustado siempre considerarle. Allá donde Ana iba recibía una gran ovación por su labor, sin lugar a duda encomiable. Fue una maravillosa directora de tesis y a ella le debo momentos inolvidables y muchas anécdotas junto al creador de la complejidad. Valencia (España), París, Cerisy (Normandía) fueron los escenarios, con la colaboración necesaria del correo electrónico. Siempre que tuve una

duda, ahí estuvieron los dos para ayudarme.

Conocí personalmente a Edgar el día siguiente al desastre de Atocha (Madrid), el 11M de 2004. El 12, tuvo lugar su investidura como Doctor Honoris Causa por la Universidad de Valencia (España). El discurso que había preparado días antes fue a la papelera. Redactó uno verdaderamente memorable la noche anterior. Sus palabras resonaron en el Paraninfo, lleno de dolor por tanta barbarie. El acto fue sobrio, de luto por las víctimas del atentado terrorista. A partir de entonces, acompañé siempre a los dos en los encuentros que disfrutamos en el ámbito intelectual y en el personal.

Edgar se divertía como un niño con nosotras. Decía que rompíamos con todos los esquemas. La una feminista, la otra musicóloga y las dos le tratábamos con la confianza que da una amistad respetuosa con identidad española, con ausencia de los protocolos excesivos a los que estaba acostumbrado, algo que le fascinaba. Durante una estancia en París, cortó la conversación en el salón de su casa para lanzarnos a la calle en busca de una manifestación de jóvenes. A pesar de que volábamos cogidos de la mano, no pudimos alcanzarla. Parecía el mismo Morin que imaginamos en mayo del 68. Siempre transmitía una inquietud que iba más allá del paso de los años, al igual que un atrevimiento singular para saltarse las normas establecidas. Al día siguiente, se empeñó en darnos una vuelta en su coche por París. En el garaje, intentó poner en marcha un viejo Megane lleno de polvo, mientras Ana y yo, sin saber hacerlo demasiado bien, rezábamos mirando al techo para que no lo consiguiera. Algún espíritu de los que menciona en *El hombre y la muerte* debió escucharnos, pues decidimos pasear tranquilamente por el barrio judío y almorzamos felices en el *Marché des enfants rouges*.

Edgar me acompañó desde que leí su primer libro. Dio sentido a mi búsqueda intelectual y me ofreció la oportunidad de comprender, de trascender los límites impuestos por el conservadurismo, de destruir los muros que se alzan como el vacío que a veces nos invade, cuando somos fácil presa del desconocimiento sin tan siquiera imaginar lo pequeños que somos. En un mundo de simplicidades, de blancos o negros sin escala de grises, la complejidad invadió también mi vida personal. Me educó para comprender mi mundo y el mundo de los otros, para observar las dos instancias que se embuelcan en cualquier momento, en cualquier situación, para dar al amor y la poesía un intento de sabiduría la mayor parte de las veces inalcanzable, siempre tímida ante la inevitable fuerza de la duda.

- Iniesta Masmano, Rosa (2009) *Una relación dialógica improbable: Edgar Morin/Heinrich Schenker. Hacia una Teoría de la Complejidad Musical*, Tesis Doctoral. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia.
- Iniesta Masmano, Rosa (2011) “La forma y el motivo: formaciones y transformaciones”, en *Nasarre. Revista de Musicología*, N. 26 Año 2010, 2011, pp. 109-129.
- Iniesta Masmano, Rosa (2016) “Consideraciones complejas de la música tonal. Aportes

## REFERENCIAS

- del paradigma de la complejidad de Edgar Morin” en Rodríguez Zoya, Leonardo (coord.) *La emergencia de los enfoques de la complejidad en la América latina*. Tomo I. Buenos Aires: Comunidad Editora Latinoamericana, 281-306.
- Iniesta Masmano, Rosa (2022) “La relación entre el pensamiento complejo de Edgar Morin y la intuición schenkeriana: el sistema tonal” en Darbon, Nicolas (coord.) *Música y Complejidad. En torno a Edgar Morin y Jean-Claude Risset*. Comunidad Editora Latinoamericana, 417-462.
  - Morin, Edgar (1974) *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós.
  - Morin, Edgar (1977) *El Método I. La Naturaleza de la Naturaleza*. Madrid: Cátedra.
  - Morin, Edgar (1983) *El Método II. La Vida de la Vida*. Madrid: Cátedra.
  - Morin, Edgar (1988) *El Método III. El Conocimiento del Conocimiento*. Madrid: Cátedra.
  - Morin, Edgar (1994) *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
  - Schenker, Heinrich. (1936-1979) *Free Composition*. New York: Longman, en cooperación con la American Musicological Society.
  - Schenker, Heinrich. (1990) *Tratado de Armonía*. Madrid: Real Musical.



# Para un amigo que no supo que lo era

## Homenaje a Edgar Morin desde el campo complejidad-educación

# For a friend who did not know he was one

## A tribute to Edgar Morin from the Complexity-Education Field

FECHA DE RECEPCIÓN: 27-05-26 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 24-06-26

**Yoshua Haim Ovadiah**

UNIVERSIDAD DISTRITAL FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS, BOGOTÁ, COLOMBIA

Correo electrónico: [yhaimo@udistrital.edu.co](mailto:yhaimo@udistrital.edu.co)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0337-6967>

### RESUMEN

Este ensayo rinde homenaje a Edgar Morin desde un doble registro: el del lector que halló en su obra una autorización para pensar de otro modo y el del investigador que, años después, cartografió la huella de esa obra en el campo educativo latinoamericano. A partir de un corpus de ciento sesenta y siete documentos (1996–2025), se constata la presencia decisiva del pensamiento complejo —explícito en más de la mitad de la producción— y se identifica la incertidumbre como la noción moriniana que con mayor fuerza se incorporó a la definición de complejidad en el campo. Sin embargo, el análisis revela una paradoja: aquello que se piensa como complejo suele investigarse con herramientas que niegan esa complejidad. El texto propone, como tarea pendiente y regeneradora del legado moriniano, cerrar la grieta entre pensar la incertidumbre y construir métodos coherentes para investigarla.

**Palabras clave:** pensamiento complejo, Edgar Morin, incertidumbre, educación, coherencia metodológica.

### ABSTRACT

This essay pays tribute to Edgar Morin from a dual perspective: that of a reader who found in his work the authorization to think differently, and that of a researcher who, years later, mapped the influence of that work within the Latin American educational field. Drawing

on a corpus of 167 documents (1996–2025), the study demonstrates the decisive presence of complex thinking—explicitly addressed in more than half of the publications—and identifies uncertainty as the Morinian concept most strongly incorporated into the definition of complexity within the field. The analysis, however, reveals a paradox: what is conceived as complex is often investigated through methodological tools that deny such complexity. The article concludes by proposing, as an unfinished yet regenerative task for Morin's legacy, the need to bridge the gap between thinking uncertainty and developing research methods that are epistemologically consistent with it.

**Keywords:** Complex Thinking; Edgar Morin; Uncertainty; Education; Methodological Coherence.

Este escrito es un ensayo en el sentido más moriniano. Un ejercicio de reflexión que se rehace, que no termina, que concluye confesándose como inicio. Un intento de pensar escribiendo, para pensar con otros. No traigo aquí conclusiones cerradas ni tributo de discípulo: traigo una conversación que duró años y que no se clausura. Si algo aprendí del maestro, fue precisamente a desconfiar de los puntos finales.

## I

Conocí a Edgar Morin en 2001, en la Universidad Distrital, en Bogotá. Conviene aclararlo: lo conocí leyéndolo. Nunca cruzamos palabra, nunca compartimos un aula, nunca firmó un libro para mí. Y, sin embargo, lo llamo amigo. Porque hay amistades que se entretienen únicamente en el espesor de las páginas, en esa conversación silenciosa que un lector sostiene durante años con quien escribe. Morin no supo que yo era su amigo. Yo tardé un poco más en saberlo.

Al principio no comprendía lo que me decía. Su escritura me resultaba arrogante y complicada por partes iguales. Esa primera impresión, hoy lo sé, era mía: yo buscaba certezas y él me ofrecía bucles; yo quería definiciones cerradas y él me enseñaba a habitar la incertidumbre. Le escuché, no obstante, con atención. Volví. Volví otra vez. Y, en algún momento difícil de fechar, la dificultad cambió de naturaleza: dejó de ser obstáculo y se reveló como honestidad. Morin no era complicado por exceso de erudición ni por coquetería filosófica. Era complejo porque se negaba a mentirle al lector simplificando lo que no podía simplificarse sin traicionarlo (Morin, 1990). Esa fue su primera lección, y quizá la más difícil de aprender: que comprender no es reducir.

Llegué a él, además, por una puerta lateral, casi azarosa —primero, la tarea de un profesor, segundo, un libro prestado, tercero, un ensayo que no entendía—. Supe después que esa puerta lateral era, en realidad, una avenida transitada por miles. Para buena parte

de mi generación en América Latina, Morin no fue un autor entre otros: fue la primera autorización para sospechar del paradigma que partía el mundo en pedazos y luego prometía recomponerlo con la suma. Esa autorización, concedida en aulas y noches de lectura por todo el continente, tiene una densidad que solo comprendí cuando, años más tarde, me propuse medirla.

## II

Lo que Morin produjo en mí no fue una adhesión: fue un desvío. Entré buscando un marco y salí con una pregunta. Durante años creí que mi tarea consistía en *aplicar* el pensamiento complejo a la educación —encontrar en sus principios un recetario para transformar el aula—. Tardé en entender que esa no era la tarea, y que el malentendido era precisamente lo que Morin nos había advertido: tratar un pensamiento que se quería abierto como si fuera un sistema cerrado de instrucciones. La metamorfosis no consistió en adoptar su pensamiento. Consistió en aprender a sostener con él una conversación en la que también yo tenía algo que decir. El día en que comprendí que podía discrepar de Morin sin dejar de serle fiel —que la fidelidad, tratándose de él, exigía la discrepancia— ese día empezó de verdad mi trabajo.

Ese trabajo tomó una forma concreta. Me propuse cartografiar el campo que articula complejidad y educación en la producción académica latinoamericana e iberoamericana entre 1996 y 2025: ciento sesenta y siete documentos rastreados, leídos, codificados, uno por uno (Ovadiah, 2026). No era un ejercicio de erudición. Era, ahora lo veo con claridad, la manera que encontré de devolverle a Morin la conversación: no repetir lo que dijo, sino preguntarle a su huella qué había sido de ella en nuestras manos. Quería saber, con datos y no con impresiones, qué había hecho realmente el campo educativo con la herencia que recibió.

Los resultados me devolvieron una imagen que conviene mirar de frente. La presencia de Morin en el campo es inequívoca: poco más de la mitad de los documentos —el 50,9 %, ochenta y cinco de ciento sesenta y siete— lo menciona explícitamente (Ovadiah, 2026). No es una cifra casual ni menor; es la huella estadística de una recepción regional profunda, sostenida por la traducción temprana al español, por la difusión a través de organismos internacionales y, sobre todo, por la afinidad que el pensamiento moriniano encontró con la tradición humanista y crítica latinoamericana, de Freire en adelante. El campo, además, no decae: crece de manera sostenida, de veintiún documentos en el primer período que examiné a sesenta y uno en el último. La semilla que Morin sembró germinó, y sigue germinando.

Comprender esto fue comprenderme. Mi propia investigación era un producto de la metamorfosis que estaba estudiando: yo formaba parte de ese 50,9 %, era un caso más de la recepción que cartografiaba. Pero —y aquí la conversación con Morin se volvió incómoda, que es como debe volverse toda conversación viva— los datos me mostraron algo que el

tributo fácil prefiere callar.



Antes de medir el campo, lo había vivido en el aula. Y lo que el corpus terminó confirmándome con números, la docencia me lo había enseñado primero con cicatrices. Porque pensar la educación desde Morin no es pensar una abstracción: es pensar tres cosas concretas que toda jornada escolar pone sobre la mesa — qué se enseña, en cuánto tiempo, y qué se hace con lo que sucede—. Currículo, tiempo y experiencia. Tres rostros de una misma operación que el paradigma simplificador ejecuta sin ruido: la reducción de lo vivo a lo previsible.

El currículo, primero. Lo recibimos como una carta de navegación, una promesa cartesiana de que, si el aprendiz sigue fielmente el camino trazado, llegará sin falta al puerto previsto. Pero esa promesa esconde un supuesto que Morin (1990) pasó su vida desmontando: que el conocimiento se desplaza en línea recta, que la parte anticipa al todo, que enseñar es transmitir un orden ya dado. El campo educativo, cuando se tomó en serio la complejidad, comenzó a sospechar de esa carta. No es casual que entre los documentos que cartografié aparezca, con insistencia, una línea de trabajo —la del currículo emergente, la de quienes piensan la enseñanza desde la no-representación y la indeterminación— que se niega a tratar el currículo como un guion y lo concibe, en cambio, como un espacio de emergencia donde el conocimiento se construye en acto. Es la misma intuición de Morin vestida de problema didáctico: si lo real no se deja predecir, un currículo que predetermina sus resultados no prepara para el mundo, sino para su simulacro.

Después, el tiempo. Aquí la herencia moriniana se vuelve casi física. El sistema escolar heredó del orden industrial un tiempo único, homogéneo, partido en bloques iguales — el tiempo de Cronos, el del reloj y la campana—. Pero el aprendizaje no transcurre así. Transcurre en saltos, en demoras, en súbitas aceleraciones que ningún horario anticipa; transcurre en el tiempo de Aión, el de la oportunidad y el acontecimiento. Morin nos enseñó que un sistema complejo no se deja sincronizar desde afuera, que tiene ritmos propios que la imposición externa solo puede violentar. La rigidez temporal de la escuela no es un detalle administrativo: es la negación, en la dimensión del tiempo, de aquello mismo que decimos querer cultivar. Pedimos creatividad y entregamos cronómetros. Invocamos la emergencia — que en el corpus aparece como uno de los términos más densos de todo el campo— y la encerramos en periodos de cincuenta minutos.

Y finalmente, la experiencia: escenario en el que los dos primeros rostros se anudan. Porque un currículo que predetermina y un tiempo que uniformiza producen juntos lo que solo puede llamarse una experiencia empobrecida: el aprendiz recorre un viaje cuyo destino conoce desde antes de partir, donde nada puede sorprenderlo porque todo fue dispuesto para que no lo hiciera. Morin (2002) opuso a esa imagen otra distinta y luminosa: la del método como travesía, como estrategia que se ensaya hacia un final a la vez pensado e imprevisto, errante. No un recetario, sino un viaje. La diferencia entre ambas imágenes

no es estilística: es ontológica. Una supone que el mundo es simple y la educación, su transmisión ordenada; la otra supone que el mundo es complejo y la educación, el arte de navegarlo sin garantías.

Aquí los siete saberes dejan de ser una lista para volverse diagnóstico. Porque cada uno de esos tres rostros traiciona, en la práctica cotidiana, un saber que Morin pidió enseñar. El currículo prescriptivo traiciona el saber del conocimiento pertinente —ese que reclama religar lo que la disciplina separa, captar el contexto y no solo el fragmento—. El tiempo uniforme traiciona el saber de la incertidumbre —porque un horario que no admite lo imprevisto es, por definición, un horario que ha decidido que la incertidumbre no existe—. Y la experiencia empobrecida traiciona, de raíz, la apuesta entera del *Método*: la de que comprender no es reducir. Los siete saberes no son, vistos así, un programa a añadir sobre lo existente. Son la medida de cuánto de lo existente los contradice.

Conviene, no obstante, una honestidad. Si uno observa cuál de las nociones morinianas se incorporó con más fuerza a la manera misma en que el campo define la complejidad, la incertidumbre encabeza con claridad: estructura la definición en treinta y ocho de los ciento sesenta y siete documentos, por encima de cualquier otra (Ovadia, 2026). No es que los demás saberes —la comprensión, la condición humana, la identidad terrenal— estén ausentes; circulan, pero más como horizonte que como herramienta operativa. La incertidumbre, en cambio, se volvió categoría de trabajo. El campo educativo retuvo de Morin la palabra que mejor nombraba su malestar —la sospecha de que la escuela forma para certezas que la vida desmiente— pero tuvo más dificultad para operacionalizar los saberes que exigían reconstruir, y no solo criticar. Es más fácil denunciar la castración de la experiencia que diseñar la experiencia que no castra; más fácil nombrar la rigidez del tiempo que inventar el tiempo flexible; más fácil criticar el currículo-guion que sostener, en un aula real y con cuarenta estudiantes, un currículo emergente.

Y es justamente ahí, en ese «más fácil», donde mi conversación con Morin se desplazó de la docencia a la investigación. Porque entendí que el problema no era de voluntad ni de lucidez —el campo tiene ambas en abundancia—, sino de camino, en suma, de *método*. Habíamos aprendido a pensar el currículo, el tiempo y la experiencia como fenómenos complejos, pero seguíamos investigándolos con instrumentos que los aplanaban: midiendo el aprendizaje no-lineal con reglas lineales, evaluando la emergencia con rúbricas que solo registran lo previsto, estudiando la autoorganización con diseños que solo capturan lo que el investigador dispuso de antemano. Pensar la educación me había llevado, inevitablemente, a la pregunta por cómo investigarla. Los tres rostros —currículo, tiempo, experiencia— no eran solo un diagnóstico pedagógico: eran una exigencia metodológica. Si el aprendizaje es de verdad un sistema complejo, entonces estudiarlo reclama herramientas a la altura de esa complejidad. Y esa fue, en rigor, la pregunta que me puso a cartografiar el campo y, más tarde, a buscar otros lenguajes para investigarlo.

## IV

De todo lo que Morin pidió a la educación, hay una palabra que se me quedó adentro y que el corpus confirma como la que más hondo penetró: *incertidumbre*. Morin (1999) nos pidió enseñar a enfrentarla —navegar, decía, en océanos de incertidumbre a través de archipiélagos de certeza—. No eliminarla, no domesticarla con más método, sino habitarla. No era una metáfora consoladora. Era una exigencia epistemológica de primer orden: si lo real no se deja predecir, formar para la predicción es formar para un mundo que no existe.

Cuando uno rastrea esa palabra en el corpus, descubre que no se quedó en el papel. La incertidumbre estructura la definición misma de complejidad en treinta y ocho de los ciento sesenta y siete documentos —casi una cuarta parte del campo—, y aparece como término recurrente a lo largo de todo el período estudiado (Ovadia, 2026). De los siete saberes que Morin propuso, es el que dejó de ser título de capítulo para volverse categoría de trabajo, es el que con más fuerza pasó de horizonte a categoría operante. Los demás —la condición humana, la identidad terrenal, la comprensión, la ética del género humano— circulan como horizonte curricular, como aspiración noble pero genérica; la incertidumbre, en cambio, se volvió tema, problema, palabra operante.

Y caló bien, con inteligencia. Dimaté Rodríguez (2007) define la educación como sistema abierto, dinámico e impredecible, donde la incertidumbre, el cambio y el conflicto no son accidentes a corregir sino dimensiones constitutivas del aula. Peña Collazos (2007), en una formulación sinuosa, propone cultivar una *incertidumbre racional*: una que abra al cambio y desactive el dogmatismo, sin renunciar por ello al rigor. La idea es preciosa y profundamente moriniana: no se trata de celebrar la confusión, sino de pensar con lucidez en condiciones donde la certeza absoluta no está disponible. El campo, en su mejor versión, entendió a Morin.

## V

Y, sin embargo, hay una grieta. La misma cartografía que muestra cómo caló la incertidumbre muestra también algo que me costó aceptar y que considero la verdad más importante que puedo ofrecer en este homenaje: el campo que más invoca la incertidumbre es también el que menos la investiga como tal.

La incertidumbre se nombra, se celebra, se convierte en bandera epistemológica. Pero a la hora de estudiar empíricamente el aprendizaje, el campo recurre una y otra vez a herramientas que presuponen exactamente lo contrario de la incertidumbre: linealidad, predictibilidad, control de variables, resultados anticipables. Cerca de siete de cada diez estudios que definen su objeto en términos de complejidad —emergencia, autoorganización, no-linealidad— lo investigan después con instrumentos diseñados para fenómenos que no poseen ninguna de esas propiedades (Ovadia, 2026). El dato más elocuente es el de la investigación-acción, ese paradigma concebido precisamente para articular teoría y

práctica en la incertidumbre de los contextos educativos reales: representa apenas una fracción marginal del corpus, alrededor del uno por ciento de los diseños efectivamente empleados. El método que tomaría en serio la incertidumbre que el campo proclama es, en la práctica, el gran ausente.

Dicho con la brevedad que el hallazgo merece: el campo *piensa la incertidumbre, pero la investiga como si no existiera*. Honra a Morin en el discurso y lo contradice en el método. Proclama la auto-eco-organización como horizonte y luego mide con la regla del paradigma que dijo abandonar.

Esta contradicción no es una falla moral de los investigadores, ni una traición consciente. Es la huella de algo más hondo y más humano: la palabra de Morin se difundió más rápido que las herramientas capaces de hacerle justicia. Lo profético viaja ligero; lo metodológico viaja cargado. Una generación entera —la mía incluida— recibió la invitación a pensar de otro modo antes de que existieran, traducidos y disponibles, los instrumentos para investigar de otro modo. Adoptamos el vocabulario antes que las herramientas, la sensibilidad antes que el método. Y en esa asincronía —entre lo que sabíamos que debíamos pensar y lo que sabíamos hacer— se abrió la grieta que el corpus hoy documenta.

## VI

Aquí está, entonces, lo que conviene decir en este homenaje sin convertirlo en panegírico: que la mejor manera de honrar a Morin no es repetirlo, sino hacerlo posible. Hacer lo que pidió. Y hacerlo de verdad significa, para quienes trabajamos en investigación, aceptar que pensar la incertidumbre no nos exime de investigarla —de buscar herramientas, formalismos, métricas y diseños que sean ontológicamente coherentes con aquello que decimos estudiar—. Significa dejar de usar la complejidad como adjetivo elogioso y empezar a tratarla como propiedad real del mundo, con todas las exigencias que esa decisión impone. Tomarse el trabajo, lento y muchas veces ingrato, de educar para la incertidumbre en sistemas escolares diseñados para la certeza, y de investigar esa incertidumbre con instrumentos que no la nieguen en el acto mismo de estudiarla.

El porvenir del legado moriniano, en mi campo, no pasa por escribir el documento ciento sesenta y ocho que vuelva a proclamar lo que ya está suficientemente proclamado. Pasa por cerrar la grieta entre el pensar y el investigar. Pasa por construir, con paciencia, los puentes metodológicos que la generación de la difusión no tuvo tiempo de construir. No es casual que los documentos más recientes del corpus empiecen a girar la mirada hacia el porvenir con un tono distinto, menos celebratorio y más exigente: Núñez Méndez (2025), por ejemplo, sostiene que tomarse en serio la complejidad demanda transformaciones que superan la mera reforma curricular y alcanzan la estructura misma de la formación. Ese giro me parece la mejor señal. La herencia empieza a pedir cuentas a sus herederos.

Hay que decirlo también: Morin no resolvió todo y no era su tarea. Su trabajo fue abrir, no

cerrar. Y por eso quienes vinimos después hemos tenido que aprender a tomar distancia incluso de él, no como gesto de desafección sino como continuación de su propio gesto. Él mismo nos enseñó a discernir, a desconfiar de los dogmas —incluso de los suyos—. Él mismo lo advirtió con una fórmula que conviene no olvidar: un conocimiento que no se regenera, degenera. Las ciencias de la complejidad, con su exigencia formal y su programa propio (Maldonado & Gómez Cruz, 2011), han ofrecido herramientas que el pensamiento complejo contempla y piensa, pero no era su función contener y, posiblemente, no podía contener. Señalarlo no es traición: es coherencia con lo que Morin nos invitó a ser —lectores libres, pensadores en frontera, investigadores que ensayan—.

Lo que Morin sí hizo, y nadie podrá quitárselo, fue *autorizarnos* a pensar de otra manera. Para muchos en la región fue la primera puerta a una sensibilidad distinta: la sospecha de que la realidad no se deja partir, la intuición de que el sujeto y el objeto se constituyen mutuamente, la convicción de que la educación no puede seguir formando para un mundo que ya no existe. Esa autorización es quizá su mayor obra. No un sistema. Un permiso. Un coraje.

## VII

Permítaseme volver al inicio. Decía que conocí a Morin leyéndolo y que tardé en saber que era mi amigo. Lo supe, creo, el día en que comprendí que sus libros no me pedían admiración, sino conversación. Que estaban escritos para ser pensados con él, no recitados. Que la complejidad —su complejidad— no era un edificio doctrinal donde alojarse, sino una invitación al camino.

Hoy, con su partida, esa invitación no se cierra: queda abierta. La sabiduría que nos legó no es un cuerpo de saberes —Morin habría rechazado la momificación—; es una manera de estar en el pensar y en la vida que reclama ser practicada. Mi cartografía de ciento sesenta y siete documentos no es, al final, otra cosa que una carta larga que le escribí sin que él lo supiera: un intento de mostrarle qué hicimos con su semilla, dónde florecimos y dónde nos quedamos a medio camino. La grieta que encontré no es motivo de desánimo. Es la forma que toma, hoy, la tarea. Por la vida que sigue, por la sabiduría que no termina, esa tarea —enseñar a habitar la incertidumbre, e investigarla sin traicionarla— espera manos que la ejecuten. No por reverencia. Por necesidad.

Gracias, maestro. Por la semilla, por el permiso, por la conversación que no se acaba.

Y disculpa que solo ahora lo diga: fuiste, durante todos estos años, mi amigo.

- Dimaté Rodríguez, C. (2007). La educación como objeto de interés para las ciencias de la comple-

# REFERENCIAS

- jidad. *Folios*, (26), 83–91.
- Maldonado, C. E., & Gómez Cruz, N. A. (2011). *El mundo de las ciencias de la complejidad: Una investigación sobre qué son, su desarrollo y sus posibilidades*. Editorial Universidad del Rosario.
  - Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
  - Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO.
  - Morin, E. (2002). *El Método I: La naturaleza de la naturaleza* (6.ª ed.). Cátedra.
  - Núñez Méndez, M. (2025). Educación decolonial y pensamiento complejo: Claves para el porvenir del ser. *Educación Mais*, 9, 1–11.
  - Ovadiah, Y. H. (2026). Entre pensar la Complejidad e Investigar Convencionalmente: Paradojas del Campo Complejidad-Educación (1996-2025). *Praxis Pedagógica*.
  - Peña Collazos, W. A. (2007). El pensamiento complejo y los desafíos de la educación del siglo XXI. *Magistro*, 1(2), 223–234.



# La rivoluzione ontologica e logica di Edgar Morin

## Edgar Morin's Ontological and Logical Revolution

FECHA DE RECEPCIÓN: 28-05-26 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 24-06-26

**Giuseppe Gembillo**

UNIVERSITÀ DI MESSINA, ITALIA

Correo electrónico: [giuseppe.gembillo@unime.it](mailto:giuseppe.gembillo@unime.it)

### RESUMEN

L'autore si è proposto di riflettere su tre aspetti fondamentali del pensiero di Edgar Morin: 1. La svolta che egli ha impresso alla Logica formale lineare, trasformandola in Logica storico-concreta ad andamento circolare secondo le indicazioni fornite dai cibernetici che ci hanno fatto comprendere che ogni causa produce un effetto che a sua volta retroagisce sulla causa, trasformandola. 2. La ricostruzione della genesi dell'Universo, visto non più come un meccanismo retto da leggi eterne ma come un organismo che si sviluppa storicamente e che si riorganizza costantemente seguendo le quattro fasi: interazione, ordine, disordine, organizzazione. 3. L'emergere, in tale contesto sempre in divenire, della vita in tutte le sue forme che si manifesta in maniera eminente nell'essere umano e nella sua capacità di essere consapevole di se stesso e di tutto ciò che esiste. Di essere la coscienza attiva che si di incidere, con la sua azione, sull'Universo stesso.

**Palabras clave:** Logica, Universo, Vita, Organizzazione, Interazione.

### ABSTRACT

The author reflects on three fundamental dimensions of Edgar Morin's thought. First, the transformation he brought about in formal linear logic by reshaping it into a historical-

concrete logic with a circular dynamic, following the insights of cybernetics, which revealed that every cause produces an effect that, in turn, feeds back upon and transforms its cause. Second, the reconstruction of the genesis of the universe, understood no longer as a mechanism governed by eternal laws but as an organism that develops historically and continuously reorganizes itself through the four phases of interaction, order, disorder, and organization. Third, the emergence of life, within this ever-evolving context, in all its forms, culminating in the human being and the capacity for self-awareness and awareness of all that exists. Humanity thus becomes an active consciousness capable of influencing and transforming the universe itself.

**Keywords:** Logic; Universe; Life; Organization; Interaction.

## 1. DALLA LOGICA LINEARE ALLA LOGICA DIALETTICO-CIRCOLARE

La tradizione filosofica post-aristotelica fino a Kant ha ampliato il significato della logica formale elaborata da Aristotele da metodo per comunicare correttamente, ovvero per non esprimerci in maniera contraddittoria, identificandolo, sempre più acriticamente con l'atto vero e proprio del conoscere in generale. Questo ha condotto a privilegiare, come solo organo conoscitivo, l'intelletto umano, alternativamente identificato o meno con la Ragione, la quale a sua volta ha finito per prevalere al punto da essere trasformata, com'è noto, in una sorta di "Dea", in una sorta di tribunale inappellabile. Il prevedibile esito è stato quello per cui essa, inizialmente giudicata come via più adatta per superare i miti e le superstizioni, ha finito per cadere nel mito di se stessa al punto da indurre a concludere che se è vero che "il sonno della ragione genera mostri", come icasticamente immaginava Francisco Goya, è diventato altrettanto vero che, come ha detto Henri Poincaré, anche "i sogni della Ragione" generano mostri, identificando, per un verso, l'essenza per eccellenza dell'essere umano nel suo intelletto, preteso definito da sempre e per sempre come identico in tutti gli esseri umani, come sostenevano, per esempio, Cartesio e Kant; e delineando, per altro verso, un'immagine del mondo storica, meccanica, deterministica e dunque ripetitiva.

Al fine di mettere in discussione questa duplice distorsione dell'Oggetto da conoscere e del Soggetto conoscente, Edgar Morin si è proposto di ripensare dalle fondamenta il ruolo del posto che l'essere umano occupa nel mondo, muovendo proprio dalla ridefinizione di esso che ovviamente rappresenta il contesto storico-ontologico all'interno del quale, dopo un lunghissimo processo storico-evolutivo, sono apparse le varie specie viventi e infine gli esseri umani. Partendo da questo presupposto, egli ha ricostruito l'intero processo "ontologico" che dalla formazione dell'Universo ha portato alla mente umana che, espressione e produzione suprema dell'Universo stesso, e da esso dunque generata e in esso contenuta, ne è diventata, "circolarmente", l'entità che è consapevole di tutto il processo e che dunque, a sua volta, idealmente lo "contiene" tutto in se stessa proprio perché ne è il prodotto più "elevato".

Per rendere ragione di tutto ciò, ovvero per concretizzare idealmente l'invito fatto da Anassimandro a Talete di "logon didonai" (non solo a lui stesso ma a tutti i greci, nello spazio aperto dell'agorà), Edgar Morin ha ritenuto indispensabile contrapporre, alle circa quaranta pagine utilizzate da Cartesio per presentare il suo *Discorso sul Metodo*, ben sette volumi di circa tremila pagine complessive nelle quali ha ripensato tutto ciò che è accaduto dalla genesi dell'Universo fino alla comparsa dell'uomo, e a tutto quello che l'uomo ha progettato e realizzato da allora in poi. Un uomo considerato non più, riduttivamente, dal punto di vista della struttura razionale del suo intelletto, ma come uomo intero connotato pluralisticamente come essere fisico, chimico, biologico, biologico, culturale, sociale, etico. Insomma, come organismo senziente e pensante. Su queste basi, Edgar Morin ha delineato sia una nuova immagine del mondo, storica e complessa, sia un profilo dell'uomo altrettanto evolutivo e plurale.

Per comprendere bene questa duplice svolta è necessario dunque ripercorrere il modo in cui egli ha ricostruito la genesi dell'Universo e l'evoluzione che come esito speciale ha avuto l'emergere dell'uomo e della sua mente consapevole di se stessa e di tutto l'ambiente circostante. Ciò ha comportato, naturalmente, un approccio metodologico originale, dalla cui fisionomia bisogna partire per comprendere bene il senso di tutto il percorso storico e teorico tracciato da Morin. Un approccio che ha sostituito, alla logica lineare che pone rapporti unidirezionali tra cause che producono effetti che a loro volta si trasformano in nuove cause produttrici di nuovi effetti, una logica circolare in base alla quale ogni tappa è il risultato di una serie indefinita di interazioni sulle quali è necessario tornare a riflettere con un ideale movimento circolare, per coglierne il senso e gli aspetti innovativi. In questo modo, egli ha inteso dunque sostituire la logica lineare con una logica circolare che trasforma quella che era considerata una circolarità viziosa in circolarità virtuosa, consentendo il superamento del riduzionismo tradizionale mediante un approccio storico e complesso, lineare e circolare a un tempo perché, oltre a seguire l'evoluzione nel tempo di ogni singolo evento mette in luce le interazioni che esso intreccia inevitabilmente con altri eventi suoi contemporanei, alimentando e sviluppando così una complessità sempre crescente.

Come presupposto, "questa relazione circolare significa anzitutto che una scienza dell'uomo postula una scienza della natura, la quale a sua volta postula una scienza dell'uomo"; ovvero, da un punto di vista più generale, "questa relazione circolare significa anche che *nello stesso tempo* la realtà antropo-sociale dipende dalla realtà fisica, e la realtà fisica dipende dalla realtà antropo-sociale. Prese alla lettera, queste due proposizioni sono antinomiche e si annullano reciprocamente"<sup>1</sup>. Esse però impongono una svolta ontologica e epistemologica e, come conseguenza preliminare, provocano "un'incertezza sulla natura stessa della realtà, che perde ogni fondamento ontologico primario, e quest'incertezza

1 E. Morin, *Il metodo. 1. La natura della natura*, Cortina, Milano 2001, p. 14.

sfocia nell'impossibilità di una conoscenza realmente oggettiva" <sup>2</sup>.

Era stata proprio la constatazione di questa incertezza strutturale che, nella tradizione della cultura occidentale, aveva portato al rifiuto della logica della circolarità, che invece, nella prospettiva di Morin va preservata perché *“conservare la circolarità significa rifiutare la riduzione di un dato complesso a un principio mutilante: significa rifiutare l'ipostatizzazione di un concetto principe (la Materia, lo Spirito, l'Energia, l'Informazione, la Lotta di classe ecc.). Significa rifiutare la semplificazione astratta”* <sup>3</sup>. Semplificazione che si è sempre fondata sull'illusione di poter conseguire delle certezze assolute fondate su un processo lineare visto come l'unica via, come anzi la “retta via” per acquisire verità definitive. In questo senso, da sempre, “spezzare la circolarità sembra ristabilire la possibilità di una conoscenza oggettiva in senso assoluto. Ma proprio questo è illusorio: al contrario, conservare la circolarità significa rispettare le condizioni oggettive della conoscenza umana che comporta sempre, in qualche luogo, il paradosso logico e l'incertezza” <sup>4</sup>.

Insomma, la svolta dalla logica lineare alla logica circolare consente di comprendere la pluralità strutturale che connota tutti gli eventi; significa essere veramente in grado di coglierli nella loro connessione sincronica e nella loro evoluzione diacronica per cui *“conservare la circolarità, mantenendo l'associazione di due proposizioni che isolatamente sono riconosciute vere entrambe, ma che non appena entrano in contatto si negano reciprocamente, significa aprire la possibilità di concepire queste due verità quali due facce di una verità complessa; significa svelare la realtà fondamentale, che è la relazione di interdipendenza fra nozioni che la disgiunzione isola od oppone, significa dunque aprire la porta alla ricerca di questa relazione”* <sup>5</sup>.

La circolarità autoriflessiva consente, inoltre, di rendere ancora più comprensibile il “conosci te stesso”, invito che nella nuova prospettiva assume una dimensione logico-conoscitiva. Allora, *“conservare la circolarità significa forse aprire immediatamente la possibilità di una conoscenza che rifletta su se stessa: in effetti, la circolarità fisica-antropo-sociologia, come pure la circolarità oggetto-soggetto devono condurre il fisico a riflettere sui caratteri culturali e sociali della propria scienza, sulla propria mente, e spingerlo a interrogarsi su se stesso”* <sup>6</sup>.

Si possono riconoscere così la “relianza” fra tutto ciò che esiste, il suo radicamento storico-sociale, l'importanza metodologicamente fondamentale di acquisirne piena consapevolezza e la necessità di tornare ripetutamente a riflettere su se stessi, sulla realtà circostante, che è sempre in divenire, nonché sui limiti sempre circoscritti delle nostre

2 *Ibidem.*

3 *Ibidem.*

4 *Ibidem.*

5 *Ibidem.*

6 Ivi, pp. 14-5

certezze. “Vediamo così la nostra speranza sorgere da ciò che costituiva la disperazione del pensiero semplificante: il paradosso, l’antinomia, il circolo vizioso. *Intravediamo la possibilità di trasformare i circoli viziosi in cicli virtuosi, che diventano riflessivi e generatori di un pensiero complesso.* Da qui l’idea che regolerà la nostra partenza: *non bisogna spezzare le nostre circolarità, bisogna al contrario prestare attenzione a non staccarsi da esse.* Il cerchio sarà la nostra ruota, la nostra strada sarà a spirale”<sup>7</sup>.

## 2. GENESI E AUTORGANIZZAZIONE DELL’UNIVERSO

Dunque il cerchio, nella prospettiva della complessità, non rappresenta l’eterno ritorno dell’uguale ovvero il meccanismo perfetto che ripete se stesso deterministicamente ed eternamente secondo leggi rigorose e imm modificabili. In essa la vecchia e statica immagine circolare si trasforma da modello meccanicistico in modello storico e complesso. Di ciò si è avuta piena consapevolezza negli anni sessanta del Novecento quando Ilya Prigogine ha ripreso il problema del calore nella forma originaria datagli da Jean-Joseph Fourier nel 1807, ovvero come “Termodiffusione”, in contrasto con la “Termodinamica” prefigurata nel 1824 da Sadi-Carnot e successivamente codificata da Clausius. Morin è profondamente convinto della necessità di partire dalla iniziale valorizzazione del calore, in polemica col deliberato suo occultamento da parte dei fisici classici e ha espressamente richiamato alla necessità di “interrogare la possibilità di una genesi nel, e tramite il, disordine ritornando all’origine termodinamica da cui era sorto il disordine disorganizzatore. Il nuovo sviluppo della termodinamica, di cui Prigogine è l’iniziatore, ci mostra che non vi è necessariamente esclusione, e che è possibile che vi sia complementarità, fra fenomeni disordinati e fenomeni organizzatori”<sup>8</sup>. In ragione di ciò l’origine dell’Universo appare il risultato di una interazione virtuosa tra di caos e ordine che, a sua volta, perde la pretesa staticità e diventa uno dei poli della relazione dinamica con il suo contrario. Posto ciò, dobbiamo riconoscere che “la cosmogenesi è una termogenesi. Il calore, che qui è l’idea energetica matrice e motrice, mette insieme nel suo stesso concetto energia e disordine, trasformazione e dispersione”<sup>9</sup>. Lungi, allora, dal corrispondere all’immagine di un sistema ordinato e definito, “l’universo nasce nel calore estremo, e il calore porta con sé queste forme di disordine: agitazione, turbolenza, ineguaglianza dei processi, carattere aleatorio delle interazioni, dispersione”<sup>10</sup>. Viene così messa in crisi l’idea di equilibrio tra le parti, di eguaglianza stabilizzante, di passaggio definitivo e originario dal Caos al Cosmo. Nella nuova prospettiva, infatti, “l’idea di ineguaglianza è fondamentale”<sup>11</sup>. Essa genera, alimenta e sviluppa tutte le interazioni.

7 Ivi, p. 15.

8 Ivi, p. 43.

9 *Ibidem.*

10 Ivi, p. 51.

11 *Ibidem.*

“L’interazione diventa così la piattaforma girevole fra disordine, ordine e organizzazione. Ciò significa, a un tratto, che questi termini di disordine, ordine e organizzazione si trovano ormai connessi, via le interazioni, in un anello solidale, in cui nessuno dei termini può essere compreso indipendentemente dal riferimento agli altri, e in cui essi si trovano in relazioni complesse, cioè complementari, concorrenti e antagonistiche”<sup>12</sup>. Il circolo virtuoso si configura allora come un anello “tretralogico” articolato secondo “ordine, disordine, interazione, organizzazione”. E “l’anello tetralogico significa che le interazioni non possono essere concepite senza disordine, cioè senza ineguaglianze, turbolenze, agitazioni ecc. che provocano gli incontri”<sup>13</sup>.

Naturalmente tutto ciò non avviene in teoria, non è un astratto “spazio delle configurazioni”, ma emerge concretamente in ogni contesto, nel quale ogni evento interagisce sia con l’ambiente esterno di cui è parte integrante, sia col proprio ambiente interno, delle cui interazioni egli è il prodotto e il frutto. Tutto questo “significa che ordine e organizzazione sono inconcepibili senza le interazioni. Nessun corpo, nessun oggetto può essere concepito indipendentemente dalle interazioni che l’hanno costituito, e dalle interazioni a cui esso necessariamente partecipa. La particella, dal momento in cui diventa isolata, costituisce un oggetto-nube, sembra interagire con se stessa, e in ogni modo può definirsi soltanto in interazione con il suo osservatore”<sup>14</sup>. Lo stesso vale per qualunque oggetto-evento, a qualsiasi dimensione, come la storicizzazione dell’Universo ai vari livelli, dalle particelle elementari agli oggetti a nostra dimensione, al pianeta Terra e all’Universo intero, emersa tra Ottocento e Novecento, conferma definitivamente.

Dunque, tutto quello che ci appare ordinato, strutturato, in realtà è invece il risultato di un processo organizzativo continuo che lo ha solo apparentemente stabilizzato facendolo sembrare statico e imm modificabile. Dopo l’avvento delle rivoluzioni scientifiche dell’Ottocento e del Novecento, però, sappiamo che questa è soltanto un’impressione dovuta alla grande asimmetria temporale intercorrente tra i nostri tempi di crescita e quelli intrinseci all’evoluzione dell’universo, che rispetto ai nostri ha, fortunatamente, tempi lentissimi, tali da dare l’impressione dell’immobilità. In questo contesto e seguendo ritmi diversi, tutto resta strettamente collegato e mutuamente influente. Il che “significa che i concetti di ordine e di organizzazione sbocciano l’uno in funzione dell’altro. L’ordine sboccia soltanto quando l’organizzazione crea il proprio determinismo e lo fa regnare nel suo ambiente (e l’ordine gravitazionale dei grandi astri può allora apparire agli occhi abbagliati dell’umanità newtoniana come l’ordine supremo dell’universo). L’organizzazione ha bisogno di principi d’ordine che intervengano attraverso le interazioni che la costituiscono”<sup>15</sup>.

12 Ivi, p. 56.

13 Ivi, p. 61.

14 *Ibidem*.

15 *Ibidem*.

Avendo preso coscienza di tutto questo, la nostra visione del mondo è totalmente cambiata. Così, nel seguire l'evoluzione dell'Universo constatiamo che "l'antica materia fisica dunque si inaridisce e si disaggrega, mentre si produce la nuova *physis*, figlia del caos. Questa nuova *physis* emerge dai ribollimenti genesici, dalla poltiglia subatomica, dai bollenti ardori solari. Essa è un brulichio di interazioni" <sup>16</sup>. Essa non è più "natura morta" ma è l'esito di un processo durante il quale il passaggio dal Caos al Cosmo non è avvenuto una volta per tutte, dando l'avvio a un ordine che, se adesso sappiamo che è temporaneo, al momento comunque sembra persistere. Al contrario, tale passaggio è un evento continuo che caratterizza intrinsecamente tutte le aggregazioni e le disgregazioni dal cui avvicinarsi è costituita la storia quotidiana dell'Universo. In questo senso preciso, "il caos non è soltanto un principio genesico, è un principio generico permanente che si esprime, nella *physis* e nel cosmo, con la mediazione della tetralogia disordine/interazioni (incontri)/ ordine/disordine. Questa tetralogia costituisce il principio immanente delle trasformazioni, e quindi delle organizzazioni e delle disorganizzazioni, che mancava alla fisica" <sup>17</sup>.

Posto questo, abbiamo allora trovato non il preteso principio d'ordine, ma il principio, per così dire, del "dialogo organizzatore", attorno al quale gli eventi prendono consistenza, durano per un certo periodo e prima o poi si destrutturano. In funzione di ciò, bisogna riconoscere che "così disordine e ordine, nello stesso tempo, si confondono, si richiamano, si necessitano, si combattono, si contraddicono. Questa dialogica è in atto nel grande gioco fenomenico delle interazioni, trasformazioni, organizzazioni, in cui ognuno lavora per sé, uno per tutti, tutti contro uno, tutti contro tutti" <sup>18</sup>.

Ne emerge un "mondo di relazioni" rappresentato non più da oggetti, ma da eventi. In tale orizzonte di senso, l'oggetto classico non trova più posto; non "si trova" nel doppio senso che non sta, metaforicamente, a proprio agio e che non viene "trovato" da nessuno. Ovvero, l'infinità degli esistenti che prima vedevamo come entità statiche si sono rivelati eventi storici in perpetua "sistemazione". Così, dall'idea di oggetto perfetto si passa alla constatazione di un organismo che cresce e si sviluppa nel tempo. Così, in particolare, adesso sappiamo che, "questo universo che nasce, nasce sotto forma di Evento, e si genera sotto forma di catena di eventi. L'Evento, scomunicato tre volte dalla scienza classica (poiché nello stesso tempo singolare, aleatorio e concreto), ritorna dalla porta d'entrata cosmica, dato che il mondo nasce sotto forma di evento" <sup>19</sup>.

Esso si rivela come articolato in sistema, che ha come caratteristica fondamentale quella di essere, contemporaneamente, *più e meno della somma delle sue parti*. E' qualcosa di più

16 Ivi, p. 66.

17 *Ibidem*.

18 Ivi, p. 90.

19 Ivi, p. 99. Su ciò cfr. E. Morin (a cura di), *Teorie dell'evento*, Milano, Bompiani 1974.

rispetto alla loro somma, perché dall'interazione tra le parti emergono delle novità che non erano presenti nelle parti stesse singolarmente prese, per cui "si possono chiamare emergenze le qualità o proprietà di un sistema che presentano un carattere di novità rispetto alle qualità o proprietà delle componenti considerate isolatamente o disposte in maniera differente in un altro tipo di sistema"<sup>20</sup>. Ma è anche meno della somma delle parti, perché, ogni volta che si configura in maniera specifica, impone dei vincoli alle molte e diverse potenzialità delle parti stesse. Dunque in concreto "il sistema è a un tempo più, meno, qualcosa di diverso della somma delle parti. Le parti stesse sono meno, in certi casi più, in ogni modo diverse da ciò che erano o sarebbero esternamente al sistema"<sup>21</sup>.

Considerato ciò, il nesso tra ordine e disordine fornisce un'indicazione fondamentale, articolandosi in maniera più chiara e assumendo un'altra veste, a ulteriore testimonianza del fatto che, alla luce della nuova consapevolezza acquisita, "ci troviamo dinanzi a un principio sistemico chiave: il legame fra formazione e trasformazione. *Tutto ciò che forma trasforma*"<sup>22</sup>. Proprio per questo Morin sente il bisogno di sottolineare che "l'organizzazione è il concetto cruciale, il modo che connette l'idea di interrelazione a quella di sistema"<sup>23</sup>. Lo è, anche, perché "l'organizzazione connette, trasforma, produce, conserva. Essa connette, trasforma gli elementi in un sistema, produce e conserva questo sistema"<sup>24</sup>. All'apice del quale emerge, come punto di arrivo e nello stesso tempo come momento autoriflessivo, il sistema vivente che nell'essere umano si eleva alla coscienza di se stesso e di tutto quello che lo contiene come ambiente circostante e al quale, come ora sappiamo, in qualche modo si contrappone, imponendosi così alla ribalta come estremamente attivo e decisivo.

### 3. L'IRROMPERE DELL'ESSERE COSCIENTE

Edgar Morin introduce, per così dire, l'agire del soggetto nell'ambiente circostante ponendosi in primo luogo il problema di definire l'essenza di ciò che lo costituisce in maniera specifica. Scrive infatti: "La vita è un modo di organizzazione, di essere, di esistenza che appartiene totalmente all'universo fisico, e, in questo senso, occorre cacciare l'idea di vita per capire la vita. Ma, contemporaneamente, la vita è un modo di organizzazione, di essere, di esistenza completamente originale. E a questo punto si pone il problema: cos'è che, nella vita, sfugge alle spiegazioni da cui pure dipende, alle spiegazioni semplicemente fisiche, chimiche, termodinamiche, cibernetiche, sistemiche, e costituisce *la vita della vita? Come pensare contemporaneamente la non-vita e la vita della vita?*"<sup>25</sup>.

20 Ivi, p. 121.

21 Ivi, p. 130.

22 Ivi, p. 131.

23 Ivi, p. 148.

24 *Ibidem*.

25 E. Morin, *Il metodo 2. La vita della vita*, Cortina, Milano 2004, p. 6.

La soluzione possibile del dilemma passa, a suo parere, attraverso un'attenta riflessione su quello che costituisce il nucleo del problema, che si configura nella duplice forma del rapporto "interno" tra parte vivente e parte "non-vivente" di ogni singolo organismo, e nella forma dell'interazione di ogni organismo con l'ambiente nel quale vive e interagisce, con tutto ciò che lo circonda. Ed è proprio questo secondo aspetto, che, riguardando lo sfondo indispensabile per l'emergere del vivente, ovvero il suo "ecosistema", deve costituire, secondo Morin, il punto di avvio per una risposta plausibile al dilemma. Tale chiarimento è fondamentale perché riguarda la condizione determinante perché la vita si realizzi concretamente. Posto questo come preconditione indispensabile, "in senso ancora più profondo, l'emergenza della nozione di eco-sistema costituisce una presa di coscienza fondamentale: *ciò che organizza l'ambiente e che lo rende sistema sono proprio le interazioni fra viventi, combinandosi con i vincoli e con le possibilità fornite dal biotopo fisico e retroagendo su di esso. L'ambiente cessa quindi di rappresentare un'unità esclusivamente territoriale e diventa sempre una realtà organizzatrice, l'eco-sistema, che porta in sé sia l'ordine geofisico sia il disordine della "giungla". Da questo momento l'ecologia si fonda sull'idea di eco-sistema, idea che integra e che sorpassa le idee di ambiente, di mezzo, di Umwelt*"<sup>26</sup>. Dunque il dilemma si risolve subito spostando innanzitutto l'attenzione dallo spazio geometrico al concetto di ambiente, senza privilegiare uno o l'altro dei due termini in relazione ma rilevando la loro simbiosi e la loro cooperazione come indispensabile nel rendere ragione dell'esistenza di un salto qualitativo così straordinario come quello che dal livello fisico-chimico ha portato al sorgere degli organismi viventi e pensanti. In ragione di ciò, si deve concludere che "da un certo punto di vista la dimensione ecologica costituisce la terza dimensione organizzativa della vita. La vita era nota soltanto sotto due dimensioni, quella della specie (riproduzione) e quella dell'individuo (organismo). Per quanto importante potesse essere, l'ambiente sembrava soltanto l'involucro esterno della vita. Ma la vita non è soltanto la cellula composta di molecole. E non è nemmeno l'albero dell'evoluzione a ramificazioni molteplici, composto di regni, di *phyla*, di ordini, di classi, di specie. E' anche eco-organizzazione"<sup>27</sup>. In tale contesto di senso, un nuovo processo di autoregolazione derivante da interazioni simbiotiche si configura come circuito a retroazione nel quale l'emergere di ogni evento si concretizza come movimento circolare alternativamente operante come forza di smorzamento e nello stesso tempo di rafforzamento. Insomma, si configura qui come realizzato concretamente "il paradigma dell'anello retroattivo/ricorsivo, chiuso/aperto, che si produce e si regola da sé in un processo rotativo in cui ogni momento dell'anello è costitutivo del momento successivo, in cui il ciclo si compie nel momento stesso in cui ricomincia, in cui i prodotti e gli esiti finali sono nello stesso tempo gli stati e i movimenti iniziali"<sup>28</sup>.

Si tratta, ancora una volta, dell'operazione creativa e generativa raffigurata da quel circolo

26 Ivi, p. 12.

27 Ivi, p. 13.

28 Ivi, p. 27.

che appariva come vizioso ma che, a ben guardare, mostra quanto sia, invece, virtuoso e generativo. “In altri termini, quell’idea chiave che in ecologia ha preso il nome di catena, e di cui è stato identificato un carattere ciclico, deve essere concepita sotto forma di anello. Il che vuol dire anche che quella logica dell’organizzazione-di-sé, della produzione-di-sé, della disorganizzazione/riorganizzazione permanente che è caratteristica delle macchine naturali è nel contempo la logica caratteristica dell’eco-organizzazione. La catena trofica costituisce realmente il processo autoproduttore e autorigeneratore dell’eco-organizzazione”<sup>29</sup>. Si tratta di un processo che però ai nostri occhi appare giustamente altamente drammatico perché la ricorsività circolare che genera e rigenera richiede un prezzo molto alto. Richiede che l’energia necessaria perché tutto il processo permanga attivo e vitale imponga il sacrificio continuo di una parte che rappresenta la vita stessa. Detto in termini più chiari, non possiamo aggirare il dato altamente drammatico consistente nel fatto che “l’anello della vita è un anello che si genera divorandosi. Nei suoi aspetti locali è di carattere fagico, e nell’insieme è autofagico, il Plurianello è quindi un formidabile *turnover* di nascite, di vite e di morti che si distruggono e che si generano reciprocamente. Questo vortice è l’essenza stessa dell’eco-organizzazione”<sup>30</sup>.

E’ dunque questo il prezzo che la vita paga a se stessa per poter continuare a “tenere in vita” il processo di organizzazione e di disorganizzazione che la caratterizza e che la rende possibile. Con questa presa di coscienza, “l’idea di anello eco-organizzatore ha dunque iniziato a segnalarci non soltanto che la disorganizzazione permanente trova la risposta in una riorganizzazione permanente, ma soprattutto che *questo processo di riorganizzazione si trova nel processo stesso di disorganizzazione*. Così la catena trofica ci mostra che ogni prodotto di decomposizione diventa nutrimento, che ogni rifiuto diventa ingrediente, che ogni sottoprodotto diventa materia prima, che ogni residuo morto viene reintrodotta nel ciclo di vita”<sup>31</sup>.

In questo modo il concetto darwiniano di “adattamento” da lineare diventa circolare senza perdere la sua drammaticità, anzi rivelandone la ineluttabilità e segnando con estrema chiarezza la nostra consapevole partecipazione attiva, e dunque la nostra totale responsabilità nel modo in cui l’interazione tra il sistema aperto e il soggetto che vi opera si realizza di volta in volta. In questo senso, e Morin lo ha sottolineato espressamente, “*l’adattamento ci appare allora come l’effetto dell’attitudine di un essere vivente non solo a sopravvivere in determinate condizioni fisiche, ma anche a creare delle relazioni di complementarità e/o di antagonismo con altri esseri viventi, di resistere alle occorrenze e alle competizioni, e di affrontare gli eventi aleatori caratteristici dell’ecosistema del quale è parte integrante. Dato che l’eco-sistema non è né rigido né invariante, è chiaro che anche l’adattamento*

29 E. Morin, Il metodo. 2. La vita della vita, cit., p. 28.

30 Ivi, p. 28.

31 Ivi, p. 29.

*cambia e si trasforma e che cambia e si trasforma la nozione stessa di adattamento”* <sup>32</sup>.

Allora l'azione di ogni essere vivente all'interno dell'ecosistema e in interazione con gli altri individui non sfocia mai nella possibilità di mantenere inalterato “l'ordine costituito” ma diventa il risultato imprevedibile di innumerevoli propositi e progetti individuali che si traduce in un risultato che non rispecchia mai i propositi individuali ma che si configura sempre come esito imprevedibile. Morin, riecheggiando più o meno consapevolmente i riferimenti alla “provvidenza divina” di Vico, al concetto di “astuzia della ragione” di Hegel e alla distinzione che Benedetto Croce faceva tra “azione” singola e “Accadimento” come esito delle varie azioni individuali, parla, a questo proposito, di “Ecologia dell'azione” singola che viene attuata con certe intenzioni specifiche che vengono appunto modificate dall'intreccio con le intenzioni degli altri, precisando che sempre “l'azione entra a far parte di processi che sfuggono alla volontà, e anche all'intelletto e alla coscienza dell'autore” <sup>33</sup>. Questa constatazione ha indotto Morin a proporre un ampliamento del significato che solitamente attribuiamo al termine hegeliano di “logica dialettica. A suo parere, cioè, “a ragione Hegel aveva compreso l'esistenza di un principio di negazione che trasforma ogni cosa, ogni essere, ogni atto nel suo contrario: aveva però posto questo principio all'*interno* dell'autosviluppo (dello spirito), mentre deve essere reso ecologico. Come vedremo in seguito, si deve superare la dialettica con una dialogica più radicale, che faccia interagire e che connetta in maniera complementare, concorrente, antagonista e incerta due logiche che pure posseggono il medesimo tronco vivente: l'auto-logica e l'eco-logica”<sup>34</sup>. Si tratta di una dialogica da esercitare anche e soprattutto nei confronti dell'*oikos* di cui siamo parte. Di farlo con una consapevolezza che ancora non abbiamo sufficientemente sviluppato e che proprio per questo rende estremamente urgente, su questo specifico problema “planetario”, una riflessione molto più seria e più approfondita. Come Morin ha dichiarato espressamente, “si tratta dunque di scorgere una coevoluzione simbiotica attraverso trasformazioni reciproche fra una biosfera acentrica, incosciente, spontanea e un'umanità che sta diventando sempre più cosciente del suo divenire e del divenire del mondo. Come abbiamo appena detto, questo nuovo matrimonio fra la natura e l'umanità necessiterà di un superamento dell'attuale modo di pensare, e anche dell'attuale modo di pensare la scienza” <sup>35</sup>.

Edgar Morin ne è stato talmente consapevole da dedicare a questo problema un terzo volume scritto in contemporanea con i primi due dedicati alla Natura e alla Vita, di recente pubblicato dopo che era stato smarrito; quello che ufficialmente risulta come terzo, dedicato alla Conoscenza e una serie innumerevole di altri scritti nei quali è tornato

32 Ivi, p. 55.

33 Ivi, p. 94

34 Ivi, pp. 94-5

35 Ivi, p. 111.

ripetutamente sull'argomento, a dimostrazione di quanto lo ritenesse importante <sup>36</sup>. Ma proprio per la complessità dell'argomento e la vastità della trattazione, una sua approfondita discussione va rinviata a ulteriori momenti di molto più ampia e meditata riflessione, riaspetto a quanto si possa fare in questa occasione.

---

36 Cfr. E. Morin, *Il metodo del metodo. Il manoscritto perduto*, Le Lettere, Firenze 2025; Id., *Il metodo. 3. La conoscenza della conoscenza*, Cortina, Milano 2004.

# Una montaña, un río y un faro. Agradecimiento a Edgar Morin

## A mountain, a river, and a lighthouse. A tribute of gratitude to Edgar Morin

FECHA DE RECEPCIÓN: 29-05-26 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 24-06-26

**Enrique M. Luengo González**

ITESO, UNIVERSIDAD JESUITA DE GUADALAJARA, MÉXICO

Correo: [luengo@iteso.mx](mailto:luengo@iteso.mx)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8715-8606>

### **RESUMEN**

El autor expone, desde una perspectiva autobiográfica y reflexiva, el papel decisivo que Edgar Morin ha tenido como referente intelectual y vital en su trayectoria. A partir de la mediación de Alfredo Gutiérrez Gómez, describe cómo la obra de Morin transformó su manera de pensar, investigar y comprender la realidad antrosocial, impulsándolo hacia una epistemología compleja, una articulación inter y transdisciplinaria del conocimiento y una visión evolutiva de la vida y la sociedad. El texto destaca la amplitud del pensamiento moriniano, su lectura del mundo contemporáneo, su propuesta de políticas de civilización y su ética de la autocrítica. Finalmente, reconoce la influencia profunda de Morin como “montaña, río y faro” que orienta la existencia y la acción en tiempos inciertos.

**Palabras Clave:** complejidad, epistemología, interdisciplina, morin, sociedad.

### **ABSTRACT:**

From an autobiographical and reflective perspective, the author examines the decisive role that Edgar Morin has played as both an intellectual and existential reference throughout

his personal and academic journey. Through the mediation of Alfredo Gutiérrez Gómez, he recounts how Morin's work transformed his ways of thinking, conducting research, and understanding anthroposocial reality, leading him toward a complex epistemology, an inter- and transdisciplinary articulation of knowledge, and an evolutionary understanding of life and society. The article highlights the breadth of Morin's thought, his interpretation of the contemporary world, his proposal for a politics of civilization, and his ethics of self-criticism. It concludes by acknowledging Morin's profound influence as a "mountain, river, and lighthouse" that continues to guide both existence and action in times of uncertainty.

**Keywords:** Complexity; Epistemology; Interdisciplinarity; Morin; Society.

## 1. PREÁMBULO

Al caminar en el bosque, al internarse en la selva o al navegar en el mar se necesitan referentes para orientarse y no perderse en la confusión de la maleza o las inmensidades de las aguas. Una montaña a lo lejos, la dirección de un río, un faro en la costa o recursos como una brújula, astrolabio o mapa (hoy en desuso dadas las herramientas georreferenciales) pueden marcarnos el rumbo para dirigirnos hacia nuestro objetivo. De igual manera, para orientar nuestra existencia, saber hacia dónde dirigirnos y dar sentido a nuestra errancia humana requerimos de referentes.

Existen otras posibilidades para orientarnos en territorios o mares desconocidos, como el contar con un guía que nos señale el camino y nos aleccione para enfrentar los imprevistos retos que se presentan en el recorrido. Sin embargo, cuando se niegan a ser guías quienes hemos seleccionado para serlo y desean que avancemos en nuestro transitar con libertad e independencia, ofreciéndonos sus conocimientos y pertinentes pistas, y cuando ya tenemos cierto conocimiento de los escenarios por los que transitamos, es más conveniente ser autónomos e intentar resolver las problemáticas que se presenten con nuestros propios recursos. Para ello, no es necesario un guía, sino solo contar identificables y claros referentes.

Pues bien, hace años me encontré con un referente que me permitió avanzar en la exploración en que me encontraba para intentar comprender mi vida y entorno. Ese referente fue Alfredo Gutiérrez Gómez, profesor de amplia cultura humanista y en las ciencias sociales, sencillo y conciliador, lúcido y abierto, quien no decía a sus alumnos y amistades lo que debían hacer, sino que socráticamente planteaba preguntas y presentaba abanicos de posibilidades para que sus interlocutores decidieran el camino a seguir. A través de él, conocí un primer libro de Edgar Morin, *Ciencia con conciencia* (1982), que me permitió encontrar nuevos derroteros en mis inquietudes epistemológicas en el campo de las ciencias sociales. Desde entonces me convertí en un voraz lector de su extensa obra. También, fue él quien me presentó a Morin en la Universidad Iberoamericana de la

Ciudad de México en 1996, donde promovió su invitación para ofrecer unas conferencias y, de igual manera, facilito el conducto para que invitara al pensador de la complejidad a el ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara en 2003. A partir de esos primeros encuentros la comunicación y las reuniones presenciales con Edgar se fueron dando periódicamente para realizar varios proyectos relacionados con su obra<sup>1</sup>.

Alfredo fue poniendo en mi camino novedades bibliográficas de todo lo que se relacionaba con ese genial pensador francés y me invitó a participar en varios proyectos para difundir el pensamiento de Morin (Gutiérrez, 2003). En pocas palabras, mi querido profesor fue un primer referente para orientar mi formación académica y mi propia vida. Edgar Morin lo elogiaba diciendo que era su hermano intelectual, que le maravillaba su forma de escribir y que le gustaría que hubieran coincidido más tiempo juntos.<sup>2</sup> Sorpresivamente mi profesor partió para navegar por el universo, pero antes puso en mi horizonte una gran y desafiante montaña, un río que fluye con un buen caudal y un luminoso faro que alumbra aún en tiempos nublados. De esa manera, Edgar Morin se fue convirtiendo, desde hace más de cuatro décadas, en mi gran referente y, en consecuencia, el pensador o intelectual que más ha contribuido a constituirme en mi manera de ser y estar en el mundo.

Bien dicen varios autores, entre ellos Octavio Paz, que toda persona es un *nosotros*, es decir, que todo sujeto individual está constituido por lo que los *otros* son incorporados o se introyectan en uno. Reproduzco un parte de uno de su conocido poema, donde habla de los otros que nos construyen: “...nunca la vida es nuestra, es de los otros, la vida no es de nadie,

1 No quisiera ocupar estas breves páginas para hacer una crónica de mi relación personal con Edgar Morin, pues quizá eso solo sea importante para mis familiares o unas pocas personas más. Prefiero compartir una reflexión sobre algo que considero más importante, centrarme en su legado a partir de mi experiencia y de mi subjetiva interpretación. Respecto a mi experiencia vivencial con Morin solo diría que anécdotas no faltaron y que con su autorización presenté su candidatura al Premio Eulalio Ferrer (2012) respaldado por la UNAM y la Universidad de Guanajuato así como lo propuse para el reconocimiento Honoris causa del Sistema Universitario Jesuita de México (2018), premios que le fueron otorgadas.

2 Morin escribe en su libro *Les souvenirs*: “Sigo profundamente ligado al recuerdo de Alfredo Gutiérrez Gómez, profesor de la Universidad Iberoamericana, un verdadero hermano, un amigo del corazón, con el cual había una comprensión mutua total. Él me dedicó su libro: *La propuesta*. Tomo I. *Edgar Morin, conocimiento e interdisciplina* (2003). Su muerte... me deja inconsolable” (Morin, 2019: 601). Comunicados por mail de Edgar sobre Alfredo; “Para Alfredo, tengo una amistad de mente y de corazón. Mi conocimiento de su obra es muy atrasado, pero lo que pude leer me demostró, de modo inmediato, una concordancia con mi modo de ver, de sentir, de conocer, de pensar común. En su correspondencia, en sus cartas mandadas por correo y en sus mails manifiesta hondamente mi afinidad. Su modo de escribir es tan sutil, delicado, pertinente, siempre con una presencia de poesía existencial que me encanta leer y releer sus cartas y mails. Tengo en esas lecturas la presencia de su alma, la emoción de mi alma. Es una maravilla que exista sobre la tierra personas de la calidad humana de Alfredo. Eso me da optimismo y esperanza” (2 agosto 2004); “querido Alfredo que gusto de leerte. Tienes siempre la poesía del alma, es lo mejor de lo humano” (25 abril 2005); “abrazo fuerte querido hermano” (30 junio 2008). (Correos electrónicos escritos en español por Morin y corregidos en sus pequeños errores ortográficos o de dedo).

todos somos la vida pan de sol para los otros, los otros todos que nosotros somos-, soy otro cuando soy, los actos míos son más míos si son también de todos, para que se pueda ser he de ser otro, salir de mí, buscarme entre los otros, los otros que no son si yo no existo, los otros que me dan plena existencia, no soy, no hay yo, siempre somos nosotros...” (Paz, 1957).

En mi caso, gran parte de mis constituyentes, de esos otros que me han permitido constituirme en un nosotros, se los debo a Alfredo y Edgar, pues aportaron ideas para pensarme y pensar sobre lo que me rodea (con mis propias contradicciones e inconsistencias, claro está, pues quien no se desvía, tropieza, se equivoca y corrige rumbo al andar en el bosque o en las extensas aguas, al perder de vista el referente que orienta el camino, particularmente cuando hay tormentas, nieblas o llega la noche).

## **2. LOS REFERENTES DEL CAMINO O DEL RUMBO DE LA NAVEGACIÓN**

Considero que los renglones anteriores son suficientes como preámbulo para dar cuenta de mi encuentro con Morin y centrarme en lo que considero es el legado de él en mi vida. En este apartado pretendo enlistar brevemente las señales que él me ha ofrecido y que voy descubriendo a medida que estas están presentes o que desearía estuvieran presentes en los procesos que me van configurando como persona. No se trata de un apretado recuento de sus contribuciones, sino, repito, de los temas y propuestas que concibo como señales orientadoras en mi transitar por la existencia, según mi propia interpretación. Advertido que no necesariamente todos estos postulados son originados por Morin, otros, antes que él, ya habían planteado varios conceptos, teorías o propuestas, las cuales él complejiza y entrelaza. De hecho, concibo a Morin como un genial articulador de varios autores, corrientes de pensamiento o ideas, que, conjugadas en consistente ligazón dan pie a la fuerza y riqueza de su pensamiento complejo.

<sup>3</sup>Un primer componente que considero me ha aportado Morin es la manera de pensar y conocer. Creo haber incorporado poco a poco en mi vida una manera distinta al proceder simplificante. No veo las causalidades únicas, el inmovilismo de las cosas o de mí mismo, las burdas polarizaciones, la imposibilidad de reunión de los contrarios, el orden puro o el desorden como indeseado, el aislamiento de los hechos o acontecimientos, el investigador o conocedor separado de lo que intenta conocer, el miedo paralizador a la incertidumbre, las verdades entendidas como absolutas..., sino lo que veo son las complejidades en todo fenómeno o acontecimiento, las intrincadas y recursivas interacciones, el movimiento de la realidad, la emergencias de otras posibilidades, las transformaciones sucesivas, el conocimiento como provisional y relativo, el error y la ilusión en lo que antes consideraba

3 Un primer y sencillo acercamiento a las fuentes de Morin puede ser su libro *Mes philosophes* (2013).

conocimiento cierto, entre otras cosas. Dicho en pocas palabras, lo que me ha cautivado y he intentado incorporar en mi pensar y conocer es su epistemología y teoría del conocimiento.

Relacionado con lo anterior, el proceso de conocimiento de lo antropológico, que ha sido mi área de interés, se convirtió en un reto personal de gran importancia dados los estimulantes cuestionamiento de Morin a los métodos convencionales de investigación en ciencias sociales. Su libro *Sociología* (1995) fue otra de sus obras que abonaron a mi transformación. La concepción de la organización compleja de lo social y sus dinámicas, la apertura de la sociología a la comunicación con otras disciplinas y aún con la literatura y el cine, la sociología del presente, el estudio de las crisis (*crisisología*), los productos de la posmodernidad, la idea de que todo conocimiento es una reconstrucción y traducción dentro de una cultura e historia, y, particularmente, la búsqueda de nuevos métodos de investigación empírica de lo social, me han obligado a reflexionar y cuestionar muchas de las maneras de proceder en la investigación. (Luengo, 2014).

Otra contribución de Morin, fundamentalmente relacionada con mi actividad académica y labor universitaria, es la inevitable e indispensable articulación del conocimiento. Todo va unido y el conocimiento tejido por varias miradas suele ser mejor y mayor que una sola. El transitar sin permiso entre las fronteras de las disciplinas, el recurrir a todo tipo de conocimiento independientemente de su origen científico para explicar o comprender el problema que estudiamos, en pocas palabras, el abordar inter o transdisciplinariamente el objeto de estudio, es un proceder obligado y que no puedo dejar de lado en ningún esfuerzo de conocimiento. Cada vez estoy más convencido, tal como lo dice Morin, que, todos los “ismos” son aberrantes (economicismo, sociologismo, biologismo, etc.), que a causa de la especialización las ciencias tienden a pensar cada vez menos en sí mismas y que la fragmentación del conocimiento acarrea consecuencias nocivas que se revelan cada vez con mayor claridad a medida que avanza nuestro siglo (Colloque de Cerisy, 2023: 20-22). La educación tiene aquí un gran desafío y la urgencia de diversas reformas son necesarias y esta ha sido una de mis tareas que se apoya e inspira en sus planteamientos.

La concepción de la unidad múltiple (*unitas multiplex*) de la realidad es lo que reclama la confluencia de los conocimientos científicos provenientes de varios áreas y campos disciplinares, de ahí la necesidad de la inter y transdisciplina. No solo esa convocatoria de conocimientos se da para explicar un momento estático de la historia de la vida, sino de su imparable proceso evolutivo de todo fenómeno viviente. La idea de articulación entre physis/bio/psico/antropológico, vinculada al concepto de autoorganización y emergencias, me ha ayudado a entender el entrelazamiento del origen del universo hasta las manifestaciones de lo humano. Esta contribución de Morin me permite entender que la vida se autoproduce creativa e impredeciblemente, que lo impensable o considerado hoy imposible puede emerger. Esto último ofrece esperanza de algo mejor a lo actual en el futuro, pues en la dinámica auto(eco)creativa de la vida todo es posible. Por ello, nos dice Morin, es que necesitamos conceptos e instrumentos que permitan entender y religar

naturaleza y cultura.

Derivado de lo anterior, podemos entender porque Edgar Morin es parte del reducido grupo de personas que en el transcurso de sus vidas han estado interesados en acceder a toda la gama del saberes relacionados e imbricados en lo humano. De ahí su omnívora inquietud por alimentarse de conocimientos sobre el cosmos, la vida, la paleontología, la psique, las configuraciones sociales, la filosofía, la epistemología, la ética y el arte. También podemos entender porque rebasa las fronteras disciplinares y desobedece sus cánones, para articular el vasto panorama de la erudición humana y poder revelarnos la historia de la evolución desde las primeras partículas cósmicas hasta llegar al ser biológico e intelectual que somos nosotros, los humanos.

Dejando de lado los múltiples referentes teóricos que me ha ofrecido la obra de Morin, pues no puedo alargarme en este corto ensayo, una más de sus señales para dirigir mis pasos por la vida es la visión abarcadora de la sociedad y sus procesos de transformación. Es un autor, de los pocos que en el siglo XX y parte del XXI, se atrevió a proponer una interpretación de la sociedad mundial y de su dinámica histórica, ofreciendo referentes conceptuales para comprender la sociedad como sistema evolutivo complejo, lo que Immanuel Wallerstein (2001) denomina sociedad mundo. Frente a una parte de las ciencias sociales que se fragmento en estudios temáticos, ámbitos locales o comunitarios, instituciones o grupos sociales, Morin ofrece una amplia mirada sobre la sociedad global en sus procesos de reorganización o procesos de cambio, tal como lo hicieron en su momento Marx, Durheim o Weber y lo hacen algunos pocos pensadores contemporáneos (Bauman, Giddens, etc.). Así, él nos devela los problemas fundamentales que enfrenta nuestra compleja sociedad y los individuos que la habitamos, los cuales no se pueden abordar descomponiéndolos en pequeñas partes. Habría que añadir, que Morin ofreció continuamente luz para orientarnos y seguir los acontecimientos del mundo, su libro *Au rythme du monde (Al ritmo del mundo)*, desconocido en Latinoamérica por no estar traducido, es una muestra espléndida de ello. Contiene los artículos en el periódico francés Le Monde, donde comentaba algunos de los principales acontecimientos del mundo (los conflictos en la antigua Yugoslavia, los movimientos estudiantiles y sociales en varios países, los retos de la unión europea, las elecciones en Francia y otros países, la guerra entre Irak y EU, el problema de medio oriente, la pandemia del Covid, etc.) y aplicaba los principios de la complejidad para interpretarlos.

De su visión y reflexión amplia y entrelazada del devenir de la sociedad, deriva su concepción de la *Tierra Patria*, de la comunidad de destino y una propuesta de nuevas políticas de civilización (Morin y Kern, 1993). Aún más, nos sugiere alternativas o vías para ir actuando y avanzando hacia un mejor futuro. Nuevas vías para la economía social y solidaria, la conciencia ecológica, la concepción del trabajo, el consumo de proximidad, de la solidaridad humana y la convivencialidad, de la humanización de la vida urbana, de nuevas instituciones públicas y organismos internacionales, etc., que vayan enlazándose, desde lo local y lo global, para una comunidad de destino que beneficie que ofrezca mejores condiciones de vida al conjunto de los humanos y que sea favorable a la naturaleza que nos

cobija (Morin, 2011 y 2023). De esta manera, Morin pone ante nosotros otro gran referente para actuar en el mundo, una gran montaña a la que podemos mirar desde lejos para orientarnos o un ancho río con diversos afluentes que lo alimentan. Con sus aportaciones nos es posible encontrar sugerentes respuestas a preguntas como las siguientes: ¿Por dónde dirigir nuestras acciones?, ¿cómo evaluar o juzgar los acontecimientos que presenciamos? o ¿de qué manera participar en alternativas que potencien la vida?

La manera como Morin asume la apertura al misterio de lo que existe, al reconocimiento de la ignorancia y al siempre presente error en el conocimiento es algo que me ha hecho resonancia. Comparto algunas pocas de sus ideas que me hacen sentido sobre este particular: lo opuesto de un error puede ser otro error, detrás de una verdad puede haber una verdad contraria, ciertas verdades aparecen como combinaciones de dimensiones o factores sin coherencia completa, la patología de la razón es la racionalización enfermiza que crea un sistema de ideas coherentes sobre lo que pretende conocer pero parciales y unilaterales, una parte de lo real es irracionalizable y la razón tiene como misión dialogar con ella (Colloque de Cerisy, 2023: 21-22). Por la sintonía que logro sentir, traduzco unos párrafos de su libro *Connaissance, ignorance, mystère (Conocimiento, ignorancia y misterio)*:

Busco y encuentro muchas explicaciones en la ciencia, pero estas explicaciones contienen lo inexplicable y plantean nuevas interrogantes.

Sé que mi razón, mi espíritu, me abre al mundo, a la realidad, a la vida, y sé, al mismo tiempo, que ellos me encierran en y por sus límites, y que el mundo, la realidad, la vida que conozco ocultan lo desconocido.

Vivo cada vez más con el conocimiento y sentimiento de la presencia de lo desconocido dentro de lo conocido, del enigma dentro de lo cotidiano, del misterio en todas las cosas, y, especialmente, de los avances del misterio dentro de todos los avances del conocimiento...

He dedicado toda mi vida entera a ocuparme y a preocuparme por el misterio humano. Él es parte de un misterio más amplio. (Morin, 2017: 15)

Termina otro de sus libros, *Lecciones de un siglo de vida*, con la siguientes frases: “La realidad se esconde detrás de nuestras realidades. El espíritu humano está ante la puerta cerrada del misterio” (Morin, 2022: 113).

Otro aspecto fundamental que me hace ver a Morin como un referente y que me ayuda a pensar mis pensamientos es su ejemplar capacidad autorreflexiva y crítica hacia sí mismo. Esa revisión es necesaria en la condición de *homo sapiens/demens* a la que todos pertenecemos. El autoanalizarnos para ser conscientes de nuestras derivas, creencias, prejuicios, alucinaciones, simplificaciones, etcétera, es un requisito para autocorregirnos. Son ejemplo sus libros *Autocrítica*, que se refiere a su proceso interior al tomar consciencia

crítica de su pertenencia política al partido comunista, y su autobiografía *Mis demonios*, donde menciona las sucesivas reorganizaciones de su pensamiento. También Edgar escribió a lo largo de su vida lo que pensaba y vivía en una serie de diarios que fueron publicando en varios momentos y, posteriormente, editados y reunidos en dos volúmenes, que suman la impresionante cifra de 2500 páginas, lo que da una idea de la constante revisión de sus ideas (Morin: 2012). Esos diarios son en parte un diálogo consigo mismo, quizá el más revelador, aunque es difícil decirlo, sea *La vif du sujet (La vida del sujeto)* (1969), es decir, la vida de él. Todo este caudal de páginas me sorprende y me invita a estar consciente y revisarme, dialogando conmigo mismo y con otros, en torno a mis propios desvaríos o aparentes claridades.

No quisiera terminar este escrito sin reconocer, aunque sea brevemente, una de las virtudes personales de Edgar Morin que me generan una gran admiración. Esta es su capacidad de decidir por sí mismo lo que considera justo y conveniente y actuar en consecuencia, aunque el contexto o los grupos en los que participa o puedan juzgarlo tengan una posición distinta (crítica al partido comunista Francés, a Stalin cuando todavía se le admiraba en quienes simpatizaban con la izquierda, a la posición de Francia ante la guerra e independencia de Argelia, a varios intelectuales de su tiempo como Sarte o Bourdieu, a la guerra de Israel contra los palestinos, etc.). Esta autonomía de pensamiento, frente a posturas hegemónicas, implican no solo valentía, sino recursos intelectuales para argumentar lógicamente su postura.

Otros rasgos de su personalidad es posible que lo transmitan mejor los colegas que escriben los otros artículos que integran esta publicación. Yo simplemente destacaría su bonhomía, o sea, la sencillez, bondad, jovialidad, cordialidad y solidaridad que manifestaba en su trato con una diversidad de personas. Ejemplos presenciales he tenido de ellos.

A manera de agradecimiento.

Si al inicio he hablado de Alfredo es porque él fue el más destacado difusor del pensamiento de Morin en México en el último cuarto del siglo pasado e inicios del presente. Su cercanía facilitó mi entrada al conocimiento del padre del pensamiento complejo. Tenía que ser así, pues había una afinidad intelectual entre ellos. Tengo una inmensa gratitud a lo que ambos han sembrado en mí y es parte de lo que me ha constituido como persona.

Los referentes que me ha ofrecido Morin los he señalado en el cuerpo de este artículo. Sin embargo, quisiera dejar claramente asentado que estos no son ideas o postulados aislados, van juntos y se remiten unos a otros. En otras palabras, el pensamiento de Morin como referente es una propuesta consistente y coherente, donde sus partes se convocan entre sí y dan cuenta de un conjunto que deriva en el pensamiento complejo. Siguiendo la metáfora, no es una montaña sino una serranía o cadena montañosa, no es un río sino un conjunto de afluentes que se reúnen en un mismo curso y no es un faro sino un conjunto de faros que entre los islotes y costas nos señala el camino. Por tanto, los referentes que he querido que orienten mi vida, se convocan unos a otros, están estrechamente imbricados. Los resumo a

continuación, para visualizarlos de esta manera: el pensar y conocer complejo, el abordaje novedoso de lo antropológico, la necesaria y urgente articulación inter y transdisciplinar, la evolución organizativa y reorganizativa de todo ser vivo, la visión abarcadora e histórica de la sociedad global y el seguimiento del ritmo del mundo, el conjunto de propuestas alternativas de vías de futuro y de políticas de civilización para la construcción de nuevas posibilidades humanas, la concepción de la Tierra Patria y la necesidad de asumirla como comunidad de destino, la apertura al misterio, lo incognoscible y la ignorancia, y, por último, la autocrítica permanente y la reorganización del pensar de uno mismo.

Finalmente, Edgar Morin ha partido pero nos ha dejado una montaña (enorme pensador), un río (de caudaloso flujo) y un faro (del que llega su esperanzadora luz a pesar de la oscuridad de nuestro tiempo) para orientarnos y no perdernos. Sin duda, para muchos y para mí, es una orfandad intelectual, sin embargo, afortunadamente, nos dejó una serie de referentes sumamente valiosos y nos dispuso para continuar avanzando en la búsqueda de otros más. También nos dejó amistades y colegas para no estar solos y con la gran tarea de colaborar juntos para seguir bregando sin perder el rumbo y construir otras y mejores posibilidades para el conjunto de la vida.

# REFERENCIAS

- Colloque de Cerisy (2023). *Edgar Morin. Les cent premières années*, Paris: Hermann.
- Gutiérrez, A. (2003). *La propuesta. Tomo I. Edgar Morin, conocimiento e interdisciplina*, México: Universidad Iberoamericana (2003).
- Luengo, E. (2014). *Conocimiento de lo social II. El método estrategia*, México: ITESO.
- Morin, E. (1976), *Autocrítica*, Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1982). *Ciencia con conciencia*, Barcelona: Anthropos.
- Morin, E, y A. B. Kern (1993). *Terre-Patrie*, Paris: Seuil.
- Morin, E. (1995). *Mis demonios*, Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1995). *Sociología*, Madrid: Tecnos.
- Morin, E. (2002). *Pour une politique de civilisation*. Paris: Arléa.
- Morin, E. (2011). *La vía para el futuro de la humanidad*, Barcelona: Paidós.
- Morin, E. (2012) *Journal 1962-1967 y 1992-2010* (2 volúmenes), Paris: Seuil.
- Morin, E. (2013). *Mis philosophes*, Paris: Pluriel,
- Morin, E. (2014). *Au rythme du monde*, Paris : archipoche.
- Morin, E. (2017). *Connaissance, ignorance, mystère*, Paris: Fayard.
- Morin, E. (2019). *Les souvenirs*, Paris: Fayard.
- Morin, E. (2022). *Lecciones de un siglo de vida*, España: Paidós.
- Morin, E. (2023). *Encore un momento...* Paris: Denoël.
- Paz, O. (1957). *Piedra de sol*, México: FCE.
- Wallerstein, I. (2001), *Conocer el mundo, saber el mundo*, México: Siglo XXI.

# Cuando el expediente queda chico: Pensamiento complejo y Trabajo Social Forense

## When the Case File Is Not Enough: Complex Thinking and Forensic Social Work

FECHA DE RECEPCIÓN: 29-05-26 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 24-06-26

**Oswaldo Agustín Marcón**

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL LITORAL, ARGENTINA

Correo: [osvaldomarcon@gmail.com](mailto:osvaldomarcon@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3145-1210>

### **RESUMEN**

Este artículo reflexiona, en primera persona, sobre el aporte del pensamiento complejo de Edgar Morin al Trabajo Social Forense (TSF). Parte de la perplejidad ante la distancia entre la complejidad de las situaciones humanas y la pobreza de las categorías jurídicas que las simplifican. El autor sostiene que el sistema judicial opera como una máquina de simplificación que mutila al sujeto, y propone los principios morinianos —dialógico, hologramático y de recursividad— como herramientas para restituir complejidad sin paralizar la operatividad institucional. Relata, además, cómo este encuentro epistemológico se transformó en proyecto formativo mediante la incorporación de la Epistemología de la Complejidad y La Cuestión Interdisciplinaria como cátedras en la Especialización en TSF. Finalmente, advierte sobre las nuevas máquinas de simplificación —algoritmos actuariales e inteligencia artificial aplicada al proceso judicial— y reivindica el legado ético y epistemológico de Morin frente a ellas.

**Palabras Clave:** Pensamiento complejo; Trabajo Social Forense; Edgar Morin; Epistemología de la complejidad; Simplificación judicial.

**ABSTRACT:**

This article offers a first-person reflection on the contribution of Edgar Morin's complex thinking to Forensic Social Work (FSW). It begins with the author's perplexity regarding the gap between the complexity of human situations and the inadequacy of the legal categories that reduce them to simplified representations. The author argues that the judicial system operates as a machine of simplification that fragments the subject and proposes Morin's dialogical, hologrammatic, and recursive principles as conceptual tools for restoring complexity without compromising institutional effectiveness. The article also recounts how this epistemological encounter evolved into an educational project through the incorporation of Epistemology of Complexity and The Interdisciplinary Question as core courses in the FSW specialization program. Finally, it warns against emerging machines of simplification—actuarial algorithms and artificial intelligence applied to judicial decision-making—and reaffirms the ethical and epistemological relevance of Morin's legacy in addressing these contemporary challenges..

**Keywords:** Complex Thinking; Forensic Social Work; Edgar Morin; Epistemology of Complexity; Judicial Simplification.

## **1. ENCUENTRO: LA PERPLEJIDAD COMO PUNTO DE PARTIDA**

Escribo en primera persona, pero convencido de que toda producción es colectiva: aun cuando, como en este caso, me toque cumplir la función de escriba singular, lo que estas páginas expresan son aspectos de esa colectividad que me excede y de la que formo parte.

No llegué a Edgar Morin por recomendación de un profesor ni porque figurara en la bibliografía obligatoria de ninguna materia. Llegué por perplejidad. Más específicamente, por el dilema que produce, en la práctica cotidiana del Trabajo Social Forense (en adelante TSF), la distancia cada vez más insoportable entre la complejidad de las situaciones encontradas y la pobreza de las categorías disponibles para nombrarlas, comprenderlas y —lo más urgente— presentarlas ante un sistema que las demanda simplificadas, urgentes y definitivas.

Era en el trabajo cotidiano con adolescentes en conflicto con la ley, con niños y niñas en situaciones de alta vulnerabilidad, con familias atravesadas por violencias, con procesos de adopción entre otros cuadros, cuando empecé a sentir con mayor claridad esa incomodidad. Lo que veía en las audiencias, en los expedientes, en la voz de jueces, fiscales o defensores, en los informes de otros profesionales —incluso en los míos propios— era

una operación sistemática de empobrecimiento. El adolescente de quince años que había cometido un delito no era *el menor delincuente* que el expediente requería: era alguien criado en la intersección de la pobreza estructural, la violencia doméstica, el abandono institucional y el amor leal —a veces ciego— a los únicos vínculos que tuvo. La niña de la que había que *evaluar su situación de riesgo* no era un caso para clasificar entre las categorías preformateadas jurídicamente: era una vida entera en un momento de quiebre, con una historia que el proceso judicial no alcanzaba a registrar. Pero tampoco era captada por las afirmaciones apresuradas del sentido común, ni por los saberes prefabricados de otras disciplinas que pretendían capturarla en un diagnóstico, en un tipo, en una categoría que cerrara antes de que su situación pudiera desplegarse.

Las respuestas estereotipadas —cuando no prejuiciosas—, las categorías jurídicas, los protocolos, los baremos, los diagnósticos psicológicos o psiquiátricos que clausuran la situación antes de tiempo producían en mí una resistencia que no sabía del todo cómo nombrar. No porque fueran inútiles —a veces son necesarios, incluso imprescindibles para operar en un sistema que requiere certezas—, sino porque, cuando se convierten en el modo dominante de producir conocimiento sobre una persona, el sujeto desaparece. Queda su silueta en el papel o en la audiencia oral. Una silueta funcional para el sistema, pero que ya no se parece demasiado a la persona que entró por la puerta.

Fue en ese estado de incertidumbre cuando llegué a Morin. Y lo que encontré no fue una solución —el pensamiento complejo no ofrece soluciones al modo en que el sistema judicial las demanda— sino algo más valioso: un nombre para el problema. Una epistemología que no solo admitía sino que fundamentaba la incomodidad que yo sentía. *El paradigma de la simplificación, escribió Morin, gobierna nuestra visión del mundo y nuestra visión del hombre, empobreciéndolas profundamente* (Morin, 1994). Leer esa frase fue como encontrar palabras para algo que llevaba tiempo viviendo sin poder articularlo. No era un problema mío, no era una debilidad profesional: era una tensión epistemológica estructural que el campo forense y la normatividad jurídica positivista llevan inscritas en su misma lógica de funcionamiento.

Lo que Morin ofreció no fue un sistema alternativo de respuestas, sino algo más radical: la legitimación de la pregunta. La habilitación de la incertidumbre como posición epistemológica válida, incluso rigurosa. La posibilidad de decir *no sé con certeza* sin que eso implique incompetencia, sino honestidad intelectual frente a la complejidad irreducible de lo humano. Para alguien que trabajaba en un campo donde la temerosa e insegura demanda de certezas es constante y a veces asfixiante, eso fue una especie de liberación. No de la responsabilidad —el TSF no puede eludir la responsabilidad de producir conocimiento útil para el proceso judicial— sino de la ficción de que ese conocimiento puede ser total y definitivo.

Que ese encuentro haya sido complejo —no lineal, no programado, no académicamente prescripto— tiene su propia lógica moriniana. Su obra no es la de un pensador de llegadas

ordenadas: es la de quien avanza desde la acumulación de preguntas que ninguna disciplina sola puede responder, que piensa desde la incomodidad de los bordes y la travesía de las fronteras del saber. Quizás por eso su pensamiento interpela con particular fuerza a quienes también se mueven en los bordes: el TSF es exactamente eso, un campo de frontera, habitado por la tensión entre el mandato judicial y el mandato social, entre la norma y el sujeto, entre el expediente y la vida situada.

## 2. EL SISTEMA QUE SIMPLIFICA Y EL SUJETO QUE RESISTE

El sistema judicial es, en su estructura más profunda, una máquina de producción de simplificaciones. Esto no es una crítica: es, en buena medida, una necesidad funcional. Para que la justicia pueda operar —para que haya veredictos, resoluciones, medidas— es preciso reducir la complejidad de los hechos y de los sujetos a categorías manejables. Culpable o inocente. Peligroso o no peligroso. Víctima o victimario. Imputable o inimputable. El derecho opera sobre la base de lo que Morin llamaría el principio de disyunción: separa para poder juzgar.

Este mecanismo tiene una lógica poderosa y, en muchos sentidos, irremplazable. Pero tiene también un costo que el TSF conoce de cerca: el sujeto que el sistema produce —el *imputado*, el *menor en riesgo*, el *infractor* o el *transgresor*— es inevitablemente una versión mutilada del ser humano que lo habita. Ese mismo principio, que Morin critica con tanta fuerza en el campo del conocimiento, opera aquí con consecuencias concretas sobre vidas concretas: separa al individuo de su contexto, al acto de su historia, al presente de la trama que lo produjo.

Morin nos dice que el ser humano es biológico, psíquico, social, afectivo y racional al mismo tiempo —el *homo complexus*— y que cualquier visión que lo reduzca a una sola de estas dimensiones nos da una imagen falsa (Morin, 2003). En el trabajo con un adolescente en conflicto con la ley, el sistema usualmente pide evaluar el *riesgo de reincidencia*. Lo que se demanda implícitamente es colapsar a esa persona en una sola coordenada. Pero ese adolescente no es una probabilidad estadística: es alguien con una historia familiar atravesada por la ausencia o la violencia, con un cuerpo que lleva las marcas de lo que vivió, con afectos y lealtades que el expediente no puede registrar, con una racionalidad que el entorno en que creció formó de un modo que el baremo de riesgo no alcanza a medir.

Los principios del pensamiento complejo resultan, en este contexto, herramientas de lectura extraordinariamente fértiles. El principio dialógico nos enseña a pensar en términos de conjunción en lugar de disyunción: el sujeto es a la vez autor de su acto y producto de su historia, es a la vez peligroso y vulnerable, es a la vez quien dañó y quien fue dañado. Lejos de ser contradicciones que deben resolverse, estas tensiones son la trama misma de la situación que el trabajador o trabajadora social forense debe comprender y comunicar.

El principio hologramático nos recuerda que cada caso individual contiene en sí la totalidad social que lo produce: el adolescente que robó no es solo ese adolescente, es también el índice de una estructura de desigualdad, de un sistema educativo que falló, de una política de infancia que llegó tarde o no llegó. En el holograma del caso singular está inscripta la sociedad que lo hizo posible. No como excusa, sino como contexto sin el cual el acto no puede comprenderse en su dimensión real.

Y el principio de recursividad organizacional nos impide la comodidad de las causas únicas y las causalidades lineales: la violencia produce vulnerabilidad que produce delito que puede producir más violencia; el abandono genera vínculos de riesgo que generan nuevas formas de abandono. Los bucles recursivos que Morin describe en los sistemas complejos son reconocibles de inmediato en la práctica forense, donde las situaciones rara vez tienen un único origen y casi nunca se resuelven con una única intervención.

Hay aquí también una dimensión ética que el pensamiento complejo ilumina. Si, como sostiene Morin, el conocimiento mutilado es peligroso porque nos lleva a actuar sobre una realidad que hemos simplificado previamente hasta distorsionarla, entonces el TSF que opera con herramientas reduccionistas no es solo epistemológicamente deficiente: es potencialmente injusto. Las decisiones judiciales que se toman sobre la base de conocimiento empobrecido tienen consecuencias sobre libertades, sobre trayectorias vitales, sobre familias. La epistemología no es neutral; en el campo forense, menos que en ningún otro.

Pero la simplificación no afecta únicamente al sujeto que el sistema juzga: alcanza también a la epistemología con que el propio sistema judicial se piensa a sí mismo. El paradigma disyuntor-reductor opera hacia adentro: el sistema judicial rara vez se interroga a fondo sobre los supuestos de conocimiento que sostienen sus propias categorías, sus propios procedimientos, su propia manera de producir verdad. Una mirada compleja no puede limitarse a defender la complejidad del sujeto judicializado; debe también interpelar —con igual rigor— la complejidad oculta y naturalizada del propio sistema que juzga. En ese sentido, el TSF tiene un doble horizonte: restituir complejidad a las situaciones judicializadas y, al mismo tiempo, contribuir a que el sistema de administración de justicia se reconozca como productor de conocimiento situado, parcial y, por tanto, revisable en todos sus intersticios.

Trabajar desde esta epistemología no significa producir informes inmanejables ni clausurar la operatividad del sistema judicial con una complejidad que lo paralice. Significa, más concretamente, resistir la tentación de la certeza cuando la situación pide prudencia ante la incertidumbre. Significa incluir el contexto donde el protocolo solo pide datos. Significa formular hipótesis donde el sistema demanda diagnósticos cerrados. Significa, en última instancia, devolver al sujeto su condición de sujeto en el momento en que el sistema tiende a convertirlo en objeto de clasificación.

Esto tiene costos prácticos que conviene no romantizar. El informe que introduce

complejidad puede generar resistencias institucionales; el profesional que matiza puede percibirse como poco confiable por parte de operadores acostumbrados a respuestas binarias. La complejidad incomoda, especialmente en sistemas cuyo funcionamiento depende cada vez más de la velocidad y la certeza y cada vez menos de *lo justo*. Pero también tiene efectos concretos: introduce en el expediente una perspectiva que, sin la presencia activa del TSE, simplemente no estaría. En ese sentido, el TSE con pensamiento complejo es una práctica política además de técnica: es la apuesta por una justicia que no empobrezca al sujeto al que juzga.

### **3. METAMORFOSIS: DE LA PRÁCTICA A LA ENSEÑANZA**

El encuentro con el pensamiento complejo no se quedó en una práctica singular. Fue transformando, de manera gradual y no siempre lineal, la manera de entender qué significa intervenir en la formación de trabajadoras y trabajadores sociales forenses.

No fui amigo de Morin ni tuve el privilegio de conocerlo personalmente. En todo caso, seguí y sigo su pensamiento procurando cultivarlo. Sus categorías fueron incorporándose no solo a la práctica y a la enseñanza, sino también a mis producciones: artículos, capítulos, libros en los que el pensamiento complejo dejó de ser referencia bibliográfica para convertirse en modo de construcción del argumento. Esa es, quizás, la señal más clara de que una influencia intelectual es genuina: cuando ya no se la cita para avalarla, sino que se piensa directamente con ella.

La pregunta que se fue instalando era, en el fondo, una pregunta epistemológica: ¿desde dónde miran los profesionales que intervienen en el campo forense? ¿Qué imagen del sujeto construyen cuando producen conocimiento sobre él? ¿Qué teoría del conocimiento —tácita, no reflexionada— opera detrás de sus informes, sus evaluaciones, sus recomendaciones? Un profesional puede manejar perfectamente los instrumentos, conocer la normativa, tener experiencia en los distintos fueros, y aun así producir conocimiento reduccionista sobre los sujetos con quienes trabaja, simplemente porque nadie le ofreció herramientas para pensar de otra manera.

Estas preguntas condujeron a algo que considero uno de los frutos colectivos más concretos de este encuentro con Morin: la incorporación de la Epistemología de la Complejidad como cátedra en la Especialización en TSE. No como un adorno académico ni como una actualización curricular de moda, sino como una apuesta formativa genuina: ofrecer a los profesionales herramientas para pensar el conocimiento que producen, para reconocer las limitaciones epistemológicas del sistema en el que van a intervenir, y para sostener —con fundamento y sin culpa— la complejidad del sujeto frente a la demanda institucional de simplificación. En la misma línea operó también la incorporación de La Cuestión Interdisciplinaria, cátedra enlazada con la anterior pero con pretensiones de injerencia en todo el diseño curricular.

Proponer Epistemología de la Complejidad a profesionales cursantes de la Especialización en TSF es, en muchos sentidos, un acto de reforma institucional desde adentro a largo plazo. No reforma en el sentido de negación —no se trata de rechazar los instrumentos, los protocolos, los marcos legales que ordenan el campo forense— sino en el sentido de lo que Morin llamaba *la reforma del pensamiento*: animarse a pensar de otra manera. Para Morin, lo decisivo no es modificar los contenidos o los planes de estudio, sino transformar la manera misma de pensar (Morin, 1999). Una reforma que comienza en la formación y que, lentamente, puede modificar la cultura de las instituciones.

Lo que más me sorprende en el aula, año tras año, es que el pensamiento complejo no requiere convencer a los especializandos de TSF de que el sujeto es complejo: ellos ya lo saben, lo viven en su práctica cotidiana. Lo que la epistemología de la complejidad hace es darles un andamiaje conceptual para eso que ya sienten pero no siempre saben cómo fundamentar ni cómo defender ante el sistema. Morin les da vocabulario, les da legitimidad epistemológica, les da la posibilidad de decir *esta categoría no alcanza* con un argumento que va más allá de la incomodidad personal.

Lo que Morin produjo en mí —ese desvío de la perplejidad hacia una epistemología más rica— se convirtió entonces en un proyecto colectivo tanto en lo profesional como en lo académico. Y en ese movimiento, en esa metamorfosis de lo personal a lo institucional, reconozco uno de los gestos más profundos del pensamiento complejo: su vocación de transmisión, su carácter inevitablemente educativo. Morin no escribió para especialistas encerrados en disciplinas; escribió para quien quisiera pensar mejor el mundo que habita. En ese gesto generoso hay también un legado que merece ser nombrado.

#### **4. LEGADO Y PORVENIR: LA COMPLEJIDAD FRENTE A LAS MÁQUINAS QUE SIMPLIFICAN**

Hay algo que aprendí con el tiempo, y que quizás sea la lección más honda que Morin nos deja: sus ideas son complejas, sí, pero mucho más complejo es hacer que tomen cuerpo en la cotidianidad de nuestras vidas de pregunta-respuesta. Comprender el pensamiento complejo es difícil; vivir en él —sostenerlo en el ritmo institucional que demanda respuestas urgentes, certezas livianas, categorías que cierren— es otra cosa. Esa brecha entre la comprensión y la encarnación es, tal vez, la tarea más exigente que su obra nos plantea. No alcanza con saber que el sujeto es complejo: hay que ser capaz de habitar esa complejidad cotidianamente y bajo presión, sin claudicar ante la comodidad de la simplificación. En el TSF, eso no es metáfora: es la decisión concreta de cada informe, cada audiencia, cada vez que el sistema pide una respuesta que el caso no admite.

Morin nos dejó. Pero lo que dejó importa más que nunca en el campo en que me muevo, y debo decir que el panorama que enfrenta el TSF en los próximos años hace que su legado sea, si cabe, más urgente que cuando lo encontré. El pensamiento complejo nació, en buena

parte, como una respuesta a los peligros del conocimiento parcelado y autorreferido. Hoy esos peligros no han disminuido: se han diversificado, sofisticado y acelerado. La urgencia de Morin no envejece; muta con el mundo que intenta pensar.

Asistimos a una expansión acelerada de lo que podríamos llamar *máquinas de simplificación de nueva generación*: instrumentos de valoración actuarial del riesgo, algoritmos de predicción de reincidencia, sistemas de inteligencia artificial aplicados al proceso judicial. Herramientas que prometen cuantificar la peligrosidad, calcular la probabilidad de nuevo delito, optimizar las decisiones judiciales reduciendo la intervención humana y —supuestamente— el sesgo. En algunos contextos tienen utilidad, y su expansión es un fenómeno global que el campo forense no puede ignorar.

Pero son también, en su estructura profunda, el paradigma de la simplificación llevado a su forma más radical y, en cierto modo, más seductora: reducen al sujeto a un conjunto de variables ponderadas, eliminan la singularidad en nombre de la estandarización, y producen una certeza artificial allí donde la condición humana demanda incertidumbre reconocida y honestamente comunicada. Lo que Morin llamó *la disyunción y la reducción* adquiere aquí su versión más tecnológica: el sujeto reducido a datos, el dato convertido en destino.

La pregunta que el pensamiento complejo nos obliga a hacer no es si estas herramientas deben usarse o no —esa es una discusión técnica, ética y política que excede el campo del TSF— sino qué epistemología subyace a su uso, qué imagen del sujeto producen, y qué responsabilidades implica para el profesional que las utiliza o que convive con sus resultados en el mismo proceso judicial. Un trabajador o trabajadora social forense formado en la epistemología de la complejidad tiene recursos para hacerse esas preguntas; uno que no lo fue puede terminar siendo el ejecutor acrítico de una simplificación algorítmica que ni siquiera percibe como tal.

Hay, además, una cuestión que Morin señalaba con persistencia a lo largo de toda su obra y que el campo forense conoce bien: la interdisciplinariedad como imperativo epistemológico. Las intervenciones forenses de mayor envergadura —las que afectan derechos fundamentales, las que involucran a familias, niños y niñas, las que se producen en contextos de alta conflictividad— no pueden ser abordadas desde una sola disciplina. El riesgo de la mirada única es el riesgo del sesgo sin contrapeso, del punto ciego que ninguna disciplina sola puede ver en sí misma. Las cátedras de Epistemología de la Complejidad y La Cuestión Interdisciplinaria en la Especialización en TSF apuestan por una formación que dialogue con la psicología, el derecho, la criminología, la medicina forense, no para diluirse en ellas sino para pensar con ellas desde una especificidad propia. Ese diálogo interdisciplinario es, en sí mismo, un ejercicio de pensamiento complejo.

El legado de Morin para el TSF es, en este sentido, un legado epistemológico y ético a la vez: la exigencia de no olvidar que detrás de cada dato hay una persona, que detrás de cada puntuación de riesgo hay una historia, que detrás de cada categoría jurídica hay un

sujeto que no cabe del todo en ella. Y la convicción de que sostener esa complejidad —aun a costa de la incomodidad que genera en sistemas diseñados para la certeza— es parte irrenunciable de la responsabilidad profesional del TSF.

Enseñar esto, instalar esta pregunta en las nuevas generaciones de trabajadores y trabajadoras sociales forenses, es la tarea que la cátedra de Epistemología de la Complejidad intenta llevar adelante. No como homenaje retórico a Morin, sino como práctica viva de su legado: usar sus categorías para pensar mejor los problemas reales de un campo que los necesita.

Morin solía recuperar a Pascal: *Siendo todas las cosas causadas y causantes, ayudadas y ayudantes, mediatas e inmediatas, y sustentándose todas por un lazo natural e insensible que une a las más alejadas y a las más diferentes, tengo por imposible conocer las partes sin conocer el todo, así como tampoco conocer el todo sin conocer particularmente las partes* (citado en Morin, 1994). En el TSF, eso no es solo filosofía: es metodología. Y es ética. Y es, también, un homenaje que no necesita más palabras que la práctica que lo encarna cada vez que un profesional se niega a reducir a una persona a su expediente.

## REFERENCIAS

- Morin, E. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Morin, E. (1999). *La cabeza bien puesta: repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Nueva Visión.
- Morin, E. (2003). *El Método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*. Cátedra.

# Del margen al umbral: Metamorfosis de un pensamiento

Una travesía vital por la complejidad desde la investigación, la docencia y el servicio público de justicia

## From the Margin to the Threshold: The Metamorphosis of Thought

A lifelong journey through complexity: Research, teaching, and public service in the justice system

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

**Diego Mario Zuluaga Osorio**

INVESTIGADOR INDEPENDIENTE

Correo: [diegozuluagao@hotmail.com](mailto:diegozuluagao@hotmail.com)

### RESUMEN

Este artículo es un testimonio de metamorfosis intelectual, profesional y vital generada por el encuentro con la obra-vida de Edgar Morin. Desde una trayectoria que articula más de treinta años de docencia e investigación en educación superior —incluyendo asesoría de tesis en maestrías y doctorado— con más de cuarenta años de servicio público en la rama judicial colombiana, se reflexiona sobre cómo el pensamiento complejo transformó radicalmente tres territorios simultáneos: la práctica investigativa, la praxis pedagógica y el ejercicio institucional. A través de experiencias concretas —entre ellas una experiencia pedagógica significativa con docentes-estudiantes de la Normal Nacional El Jardín de Pereira— se argumenta que el pensamiento moriniano no es una teoría aplicable desde afuera, sino una perspectiva que reorganiza el modo de habitar la realidad desde adentro. El texto concluye reivindicando la necesidad de hacer el pensamiento complejo del

pensamiento complejo como responsabilidad ineludible de quienes nos reconocemos herederos críticos de su obra.

**Palabras Clave:** Epistemología, Metamorfosis, pensamiento complejo, principios, educación y pedagogía.

### **ABSTRACT:**

This article offers a testimony of the intellectual, professional, and existential metamorphosis brought about by the encounter with Edgar Morin's life and work. Drawing on a trajectory that combines more than thirty years of teaching and research in higher education—including the supervision of master's and doctoral theses—with over forty years of public service within the Colombian judicial system, the author reflects on how complex thinking radically transformed three interconnected domains: research practice, pedagogical praxis, and institutional work. Through concrete experiences—including a significant pedagogical initiative carried out with teacher-students at the Escuela Normal Nacional El Jardín in Pereira—the article argues that Morin's thought is not an external theory to be applied, but rather a perspective that reorganizes one's way of inhabiting reality from within. It concludes by reaffirming the need to develop a complex thinking of complex thinking as an inescapable responsibility for those who recognize themselves as critical heirs to Morin's intellectual legacy.

**Keywords:** Epistemology; Metamorphosis; Complex Thinking; Principles; Education and Pedagogy.

## **1. EL ENCUENTRO QUE YA ESTABA ESPERANDO: UNA GENEALOGÍA DE LA METAMORFOSIS**

Hay encuentros que uno no elige, o que al menos no elige del modo en que se eligen los métodos o las herramientas. El encuentro con Edgar Morin fue, para mí, de esa naturaleza irrepetible: ocurrió en el preciso instante en que la realidad se negó a caber en los conceptos que disponía para comprenderla. No fue una lectura programada ni un seminario planificado; fue la irrupción de una pregunta que me habitaba sin nombre. Morin le dio nombre —o, para ser más exactos, le dio el derecho a no tener un único nombre— a esa inquietud que desde mis primeros años de formación filosófica me turbaba: ¿cómo pensar lo que resiste al pensamiento simplificador sin traicionarlo en el intento?

Soy filósofo de formación y humanista por convicción. Pero la vida —que tiene sus propias lógicas recursivas y dialógicas, como diría el propio Morin— me condujo por dos caminos simultáneos que durante décadas parecieron paralelos y que el pensamiento complejo me

ayudó a comprender como *bucles* en permanente retroalimentación: más de treinta años como docente e investigador en instituciones de educación superior, y más de cuarenta años como servidor público al servicio de la rama judicial del Estado colombiano. Dos mundos que el pensamiento simplificador mantiene separados y que la complejidad permite releer como un solo tejido de experiencia, de aprendizaje y de responsabilidad.

Este texto no es un elogio fúnebre ni un inventario de conceptos. Es un testimonio de metamorfosis: el intento honesto de rastrear de qué manera ese encuentro con la obra-vida de Edgar Morin transformó no solo mis categorías de análisis, sino mi manera de enseñar, de investigar, de acompañar a otros en el camino del saber, de habitar las instituciones de justicia, y en última instancia, de comprender el sentido de una vida consagrada simultáneamente al conocimiento y al servicio público.

## **2. LA METAMORFOSIS EN LA INVESTIGACIÓN: DEL OBJETO RECORTADO AL FENÓMENO EN SU TEJIDO RELACIONAL**

El primer efecto de esa metamorfosis fue epistemológico, y se manifestó con particular nitidez en mi práctica investigativa. Como casi todos los formados en la tradición académica occidental, había sido educado en la lógica que separa para conocer: sujeto y objeto, ciencias naturales y ciencias humanas, hecho y valor, razón y emoción, disciplina y transdisciplina. Morin no me enseñó a abolir esas distinciones —las distinciones son operaciones cognitivas necesarias— sino a reconocer que su absolutización produce lo que él denomina *la inteligencia ciega*: esa capacidad prodigiosa de resolver problemas parcelados generando, al mismo tiempo, problemas mayores que ninguna especialidad puede ver porque exceden el marco de cada una.

En el campo de la investigación esta metamorfosis se manifestó como un desplazamiento fundamental: del problema bien delimitado al problema complejo; del objeto recortado al fenómeno en su tejido relacional; de la disciplina que cierra al diálogo transdisciplinar que abre. Comencé a formularme preguntas que ninguna disciplina podía responder sola. La justicia, por ejemplo —ese objeto que durante décadas contemplé desde dentro de sus rituales institucionales— dejó de ser para mí un sistema normativo autorreferente para convertirse en un nodo de convergencia de procesos históricos, culturales, psicológicos, sociológicos y políticos. La complejidad no era un obstáculo metodológico que debía reducirse; era la condición ontológica misma del fenómeno.

He podido comprobar esta transformación en la naturaleza misma de mis proyectos investigativos: pasé progresivamente de preguntas sobre la estructura del derecho a preguntas sobre su función social y sus efectos no previstos; de la exégesis normativa a la crítica epistemológica del saber jurídico; de la investigación dentro de los límites de una sola disciplina a la construcción de marcos teóricos que convocan la filosofía, la sociología, la epistemología y las ciencias de la complejidad. Esta transición no fue fácil ni inmediata.

Fue, precisamente, una metamorfosis: lenta, conflictiva, irreversible.

Tal como lo he planteado en mis reflexiones académicas sobre la obra moriniana, es necesario construir un metapunto de vista capaz de considerar las posibilidades y los límites del pensamiento complejo tal como ha sido elaborado por Morin. Porque un pensamiento que no es pensado, una teoría que no ha sido teorizada, termina convirtiéndose en lo que más teme: en dogma. En una palabra, es necesario hacer el pensamiento complejo del pensamiento complejo. Esta fue y sigue siendo la brújula de mi práctica investigativa.

### **3. LA METAMORFOSIS EN LA DOCENCIA: MÁS DE TREINTA AÑOS CONSTRUYENDO UN PENSAMIENTO QUE ENSEÑA A PENSAR**

Si la investigación fue el primer territorio de esta metamorfosis, la docencia fue su laboratorio más exigente y, debo decirlo, más grato. Durante más de treinta años ejercí la docencia en instituciones de educación superior —en pregrados, en especializaciones, en maestrías de diversas universidades colombianas y en un programa doctoral en colaboración con una universidad de México—, y en ese largo trayecto pude comprobar, una y otra vez, que el modelo pedagógico dominante produce exactamente el tipo de profesional que las instituciones exigen y que la realidad social rechaza: un técnico competente en la gestión de procedimientos, incapaz de comprender el contexto en que esos procedimientos se inscriben.

El pensamiento complejo transformó radicalmente mi concepción de la enseñanza. Comprendí leyendo a Morin —y en particular esos siete saberes elaborados para la educación del futuro— que enseñar no es transferir información sino generar las condiciones para que el otro pueda pensar. Que el conocimiento no es un objeto que se deposita sino una relación que se construye. Que la incertidumbre no debe ser disimulada en el aula sino habitada con rigor y honestidad intelectual. Que formar profesionales del derecho, de las ciencias sociales o de cualquier otro campo sin formarlos en el pensamiento complejo es, en el fondo, una irresponsabilidad formativa con consecuencias sociales previsibles.

#### **a) La transformación del aula: del monólogo a la complejidad dialógica**

Comencé entonces a diseñar mis espacios pedagógicos desde una lógica diferente: introducir problemas reales y complejos antes que soluciones abstractas y simplificadas; proponer el diálogo entre disciplinas antes que la reclusión en la especialidad; interrogar los fundamentos del saber antes que dar por supuesta su legitimidad. El estudiante dejó de ser receptor para convertirse en interlocutor. La clase dejó de ser monólogo para convertirse en tejido dialógico, en lo que Morin llama el *bucle recursivo* entre quien enseña y quien aprende: aquel que enseña aprende a enseñar, y aquel que aprende enseña al docente lo que todavía no sabe sobre su propio saber.

Esta transformación pedagógica no fue recibida sin resistencias. La institución académica, como toda gran institución, tiende a reproducir sus propias certezas. Proponer la complejidad en un ámbito que valora la claridad unidimensional y la mensurabilidad de los resultados es, con frecuencia, una forma de marginalidad. Pero —y aquí debo recurrir a la lúcida paradoja que he sostenido en mis reflexiones sobre la obra moriniana— es precisamente desde esa *solitaria marginalidad* desde donde se produce el pensamiento más fecundo. Morin lo demostró con su propia vida. Yo lo experimenté, modestamente, con la mía.

### **b) La Normal Nacional El Jardín de Pereira: cuando escribir a mano fue un acto de complejidad**

Nada ilustra mejor la vigencia transformadora del pensamiento moriniano en la práctica pedagógica que lo ocurrido con los docentes-estudiantes de la Normal Nacional El Jardín de Pereira, en el ciclo complementario para ascenso de maestros. Allí, en el marco de la cátedra de Pedagogía de la Investigación, tomé una decisión que, desde la lógica simplificadora de la educación contemporánea, podría parecer un anacronismo: solicité a los participantes que sus trabajos fueran presentados en letra cursiva, escritos a mano, sin mediación del computador.

La reacción no se hizo esperar. La petición generó resistencia, desconcierto y, finalmente, una queja formal que llegó hasta el rector de la institución. Era comprensible: estábamos en una época que celebra la digitalización como sinónimo de progreso, y la escritura manual había sido relegada al estatuto de reliquia. Pero el rector, tras escuchar la justificación, terminó por respaldar la propuesta. Y esa justificación no era caprichosa ni nostálgica: era rigurosamente moriniana.

La premisa central era esta: *los alumnos escriben como hablan*. Y hablar, en el contexto de una cultura oral empobrecida por la fragmentación comunicativa, no es necesariamente pensar. La escritura a mano —a diferencia de la escritura en teclado, que favorece la velocidad sobre la reflexión y el recorte sobre la elaboración— obliga al que escribe a habitar el tiempo de la palabra, a no poder avanzar más rápido que su propio pensamiento, a corregir sobre la marcha, a elegir. En términos morinianos, la escritura manual restituye al acto de escribir su dimensión de *praxis reflexiva*, su carácter de bucle entre el pensamiento que busca forma y la forma que retroalimenta el pensamiento.

El curso se dictó durante un año lectivo completo. Y lo que ocurrió al cabo de ese año no fue solo un aprendizaje técnico: fue una metamorfosis en el sentido más preciso del término. Los docentes-estudiantes aprendieron a redactar con mayor propiedad; aprendieron a elaborar ensayos, a construir argumentos, a enriquecer su vocabulario, a cuidar la ortografía no como norma externa sino como condición del pensamiento bien expresado. Pero, sobre todo —y aquí reside el núcleo del argumento moriniano— aprendieron a

*interpretar los hechos*, a leer la realidad con más capas, a vincular lo que la academia suele separar: la forma y el fondo, el método y el contenido, la escritura y el pensamiento.

Al concluir el curso, estos maestros —que habían llegado resistiendo— agradecieron con emoción genuina al docente por haberles enseñado a escribir. Y lo más significativo: manifestaron su intención de llevar esa experiencia a sus propios estudiantes. El círculo se cerraba recursivamente: el docente que aprendió a pensar-escribir se convertía en maestro que enseñaría a otros a pensar-escribir. La recursividad organizacional de Morin se hacía carne en un aula de Pereira.

Esta experiencia merece ser leída en clave epistemológica, no solo pedagógica. Lo que estaba en juego en esa cátedra de la Normal no era simplemente la caligrafía. Era la relación entre el lenguaje y el pensamiento; entre la escritura como técnica y la escritura como forma de vida intelectual; entre la educación que adiestra y la educación que transforma. Morin dedicó páginas fundamentales en *La cabeza bien puesta* a denunciar una educación que enseña a responder sin haber aprendido a preguntar, que entrena para la información sin cultivar el conocimiento, que forma manos hábiles sin formar mentes reflexivas. La experiencia de la Normal fue, en ese sentido, una pequeña pero contundente demostración de que otro modo de educar es posible, y de que ese otro modo tiene nombre: pensamiento complejo.

### **c) La asesoría de tesis: acompañar el nacimiento de un pensamiento propio**

Una de las dimensiones más significativas y más transformadoras de mi itinerario docente ha sido la asesoría y dirección de tesis de grado en pregrado, especialización, maestría y doctorado. Esta práctica —que en la lógica simplificadora de la academia se reduce frecuentemente a una función técnica de supervisión metodológica— fue para mí, desde que el pensamiento complejo reorganizó mi mirada, una experiencia de acompañamiento intelectual en el sentido más profundo del término.

Acompañar a un estudiante en la construcción de su tesis es, desde la perspectiva de la complejidad, asistir al nacimiento de un pensamiento propio. Significa ayudarlo a formular preguntas que merezcan ser respondidas, antes que enseñarle técnicas para responder preguntas que nadie ha formulado. Significa invitarle a habitar la incertidumbre del proceso investigativo como condición de la honestidad intelectual, antes que ofrecerle la certeza prematura de un resultado predeterminado. En los programas de maestría y en el doctorado en particular, esta tarea adquirió una dimensión filosófica inseparable: no se trata solo de producir conocimiento nuevo, sino de transformar al investigador en el proceso de producirlo.

El pensamiento complejo me enseñó que el asesor de tesis no es un árbitro que juzga desde afuera la calidad de un producto, sino un interlocutor que piensa con el tesista, que asume los riesgos del pensamiento junto a él, que pone en cuestión sus propias certezas

en el encuentro con las preguntas del otro. Esta concepción radicalmente diferente de la asesoría fue, sin duda, uno de los efectos más transformadores de mi encuentro con la obra moriniana.

Para comprender la profundidad de este desplazamiento conviene traer aquí un texto que, desde la fina ironía y el humor filosófico, ilumina con singular agudeza la otra cara de la moneda: *Cómo tener éxito en filosofía: estilos y estrategias para convertirse en un pensador influyente* (2026), de Stefano Micali, profesor de la Universidad Católica de Lovaina y director de los Archivos Husserl, publicado por Herder Editorial. Con una arquitectura deliberadamente irónica, Micali disecciona las estrategias discursivas y argumentativas que favorecen el éxito en el contexto académico contemporáneo: la autocita sistemática, la inversión categorial, el gesto del profeta que revela la distopía que nadie más ha visto, la performance espectacular del intelectual-marca. Lo que Micali describe — con frialdad analítica y humor descarnado — es, en el fondo, la patología de un sistema académico que ha confundido el reconocimiento con el saber, la visibilidad con el pensamiento, el impacto bibliométrico con la fecundidad intelectual.

Leído desde la perspectiva de quien ha ejercido la asesoría de tesis durante décadas, el diagnóstico de Micali resulta inquietante en su exactitud. El modelo de éxito que describe — el filósofo-marca que construye su autoridad sobre la acumulación de citas propias, que presenta su palabra como expresión directa de la cosa misma, que critica a los demás solo en la medida en que esa crítica refuerza su propio edificio conceptual — es exactamente el modelo que el pensamiento complejo nos invita a rechazar. Porque ese modelo convierte la relación pedagógica en una relación de dependencia epistémica: el estudiante no aprende a pensar sino a imitar; no construye su propio andamiaje conceptual, sino que toma prestado el del maestro. Y un pensamiento prestado, por brillante que sea su origen, es un pensamiento que no piensa.

Aquí es donde la convergencia con Morin resulta particularmente iluminadora. En *El Método III: El conocimiento del conocimiento* — ese volumen que Morin dedica al núcleo mismo de su empresa reflexiva —, plantea una tesis que tiene consecuencias pedagógicas de largo alcance: el conocimiento se convierte necesariamente en una comunicación, un bucle entre un conocimiento y el conocimiento de ese conocimiento. El operador del conocimiento — el investigador, el docente, el asesor de tesis — debe ser al mismo tiempo objeto del conocimiento: no puede pretender observar desde afuera aquello en lo que está inexorablemente implicado. Esta condición no es una limitación que deba superarse; es la condición misma de la honestidad intelectual.

Lo que esto significa para la práctica de la asesoría es radicalmente diferente de lo que Micali ironiza como modelo dominante. Si el conocimiento es bucle y comunicación — si no puede haber saber sin retroalimentación entre quien produce y lo que produce, entre quien enseña y lo que enseña — entonces el asesor de tesis no puede situarse fuera del proceso investigativo como evaluador externo y neutro. Está dentro de ese proceso; su mirada lo

transforma y es transformada por él. La diferencia entre el asesor que Micali satiriza —el que dirige tesis para confirmar sus propias tesis— y el asesor que el pensamiento complejo propone es, en última instancia, la diferencia entre una pedagogía del eco y una pedagogía del encuentro. La primera forma epígonos; la segunda, pensadores.

Esa fue, en definitiva, la brújula que intenté sostener a lo largo de mis años de asesoría en pregrado, maestría y doctorado: no que el tesista llegara a las mismas conclusiones que yo habría alcanzado, sino que aprendiera a formular con rigor sus propias preguntas y a sostenerlas con sus propios argumentos, incluso —especialmente— cuando esas preguntas y esos argumentos pusieran en cuestión los míos. Un pensamiento que solo produce acuerdo no ha producido pensamiento; ha producido confort. Y el confort, como sabe todo lector honesto de Morin, es el mayor obstáculo para el conocimiento complejo..

#### **4. LA METAMORFOSIS EN EL SERVICIO PÚBLICO: CUARENTA AÑOS DE COMPLEJIDAD INSTITUCIONAL**

Pero quizás el territorio donde la metamorfosis producida por el pensamiento complejo resultó más radical —y más reveladora en sus implicaciones— fue el de mi ejercicio como servidor público en la rama judicial del Estado colombiano. Cuarenta años de vida institucional son, al mismo tiempo, una formación extraordinaria y una tentación permanente de naturalización. Lo que se repite tiende a aparecer como necesario; lo que funciona tiende a parecer correcto; lo que existe tiende a parecer inevitable. El pensamiento complejo me ayudó a resistir esa tentación.

La justicia, como institución, opera sobre la base de una simplificación estructural: reduce la complejidad de los conflictos humanos a la binaridad de lo lícito y lo ilícito, de lo culpable y lo inocente, de lo procedente y lo improcedente. Esta reducción es funcionalmente necesaria —sin ella no habría decisión posible— pero epistemológicamente peligrosa cuando se convierte en una ontología, es decir, cuando la institución llega a creer que la realidad es tan simple como los instrumentos conceptuales que usa para administrarla.

La mirada compleja me permitió ver, desde adentro de la institución, lo que la institución misma tendía a invisibilizar: la dimensión humana y biográfica de los conflictos que tramitaba; la historicidad de las normas que aplicaba, que no son verdades eternas sino respuestas históricas a problemas históricos; la contingencia de los procedimientos que consideraba naturales; las consecuencias sistémicas —a veces no buscadas y frecuentemente no previstas— de las decisiones que tomaba. La justicia no es un sistema cerrado y autosuficiente; es un sistema abierto, atravesado por contradicciones, tensiones, posibilidades no realizadas y patologías estructurales que solo pueden comprenderse desde una perspectiva que trascienda los propios límites del sistema.

El pensamiento complejo no fue para mí una teoría aplicada desde afuera a la realidad

institucional, sino una perspectiva que transformó el modo de *habitar* esa realidad desde adentro. Aprendí a leer los conflictos no como casos sino como situaciones; a entender las normas no como verdades reveladas sino como instrumentos históricamente situados; a percibir la organización judicial no como una máquina burocrática sino como un ecosistema humano con sus propias ecologías de poder, de saber y de resistencia.

Esta metamorfosis en la práctica institucional tuvo también una dimensión ética ineludible. El pensamiento complejo me enseñó que la responsabilidad del servidor público no se agota en el cumplimiento de la norma: incluye la responsabilidad de comprender los efectos sistémicos de las decisiones, de considerar lo que las normas no prevén, de mantener una conciencia crítica sobre la propia institución que se habita. Una ética de la complejidad —a diferencia de una ética de la obediencia— exige pensar, no solo obedecer.

## **5. LA ARTICULACIÓN DIALÓGICA: CUANDO LA DOCENCIA, LA INVESTIGACIÓN Y EL SERVICIO PÚBLICO SE RETROALIMENTAN**

Uno de los efectos más significativos de mi metamorfosis moriniana fue la comprensión de que los tres territorios en que se ha desarrollado mi vida intelectual y profesional — la docencia, la investigación y el servicio público — no son compartimentos estancos sino *bucles recursivos* en permanente retroalimentación. Morin me enseñó a leerlos como un sistema complejo, no como una suma de actividades paralelas.

La experiencia institucional de cuarenta años en la rama judicial fue para mí una fuente permanente de problemas de investigación genuinos, situados, irresolubles por una sola disciplina. Lo que veía cotidianamente en las instituciones de justicia —la brecha entre el derecho formal y la justicia real; las paradojas de los procedimientos; la producción institucional de nuevas formas de injusticia— planteaba preguntas que ningún texto académico había formulado con suficiente radicalidad. La institución me daba los problemas; la investigación me daba los instrumentos conceptuales para problematizarlos; y la docencia me obligaba a articularlos de una manera comprensible y fecunda para los estudiantes.

Del mismo modo, lo que la investigación producía —nuevas perspectivas sobre el derecho, la justicia y las instituciones— retornaba a la práctica institucional como mirada crítica y a la docencia como material vivo. Y lo que la docencia generaba —las preguntas de los estudiantes, la resistencia de los conceptos establecidos ante la realidad que los desbordaba— alimentaba permanentemente nuevos proyectos investigativos. Este *bucle triádico* entre investigación, docencia y práctica institucional es, a mi juicio, uno de los modelos más fieles de lo que el pensamiento complejo llama la organización recursiva del conocimiento.

No puede comprenderse la fecundidad del pensamiento moriniano sino gracias a su

*solitaria marginalidad*. Pero no es menos cierto que esta marginalidad solitaria es también la fuente de su principal debilidad: un pensamiento que no ha sido pensado, una teoría que no ha sido teorizada, en definitiva, una obra que más allá de ser reconocida y admirada, sistematizada e interpretada, necesita ser criticada y problematizada con pasión y rigor. Esta es la principal tarea y responsabilidad que tenemos los investigadores que nos sentimos inspirados y motivados por el pensamiento de Edgar Morin. Una vez más, los principios del pensamiento complejo deben ser aplicados reflexivamente a la propia obra moriniana.

Así como el conocimiento del conocimiento fecunda una epistemología de segundo orden, es necesario construir un metapunto de vista capaz de considerar las posibilidades y límites del pensamiento complejo tal como ha sido pensado y desarrollado por Edgar Morin en su obra. En una palabra, es necesario hacer el pensamiento complejo del pensamiento complejo.

## **6. LEGADO Y PORVENIR: LO QUE MORIN NOS DEJA EN HERENCIA ACTIVA**

Edgar Morin se fue —si es que los grandes pensadores alguna vez se van del todo— en un momento en que la humanidad enfrenta los desafíos más complejos de su historia. La crisis ecológica, las pandemias, las guerras tecnológicas, la fragmentación del tejido social, el retroceso del pensamiento crítico ante la avalancha informativa: todos estos fenómenos exigen exactamente el tipo de pensamiento que Morin consagró su larga vida a elaborar.

Su legado más profundo no es, a mi juicio, un conjunto de conceptos —aunque los conceptos que elaboró son extraordinariamente potentes— sino un *estilo de pensamiento*: la disposición a enfrentar la complejidad sin reducirla; a habitar la incertidumbre sin paralizarse; a dialogar con lo que contradice sin buscar síntesis fáciles; a concebir la acción humana como apuesta en medio de la opacidad. En un mundo que genera a cada instante nuevas certezas para sustituir las que derrumba, Morin nos invitó a la dignidad de no saber lo suficiente.

Para quienes hemos transitado simultáneamente los caminos de la investigación, la docencia y el servicio público —tres territorios que la lógica simplificadora separa y el pensamiento complejo integra—, su legado tiene una dimensión eminentemente práctica. Nos recuerda que el pensamiento no es un lujo intelectual sino una necesidad vital; que comprender con mayor profundidad la realidad no es un fin en sí mismo sino la condición para transformarla con mayor responsabilidad; que la separación entre el saber académico y la vida institucional, entre la teoría y la praxis, es uno de los grandes obstáculos para una acción humana digna de ese nombre.

Colombia, país de complejidades sin resolver, de violencias estratificadas y resistencias culturales extraordinarias, de instituciones frágiles y sociedades vitales, necesita este

pensamiento quizás más que ningún otro contexto. Durante más de cuatro décadas serví a sus instituciones de justicia desde una perspectiva que, gracias a Morin, fue cada vez más consciente de su propia complejidad. Ese servicio no fue solo administrativo o jurídico; fue, también y sobre todo, un ejercicio permanente de comprensión de la condición humana en sus expresiones más conflictivas y más esperanzadoras.

## 7. CODA: UNA DEUDA QUE SE SALDA PENSANDO

He intentado en estas páginas no escribir un elogio sino un testimonio. **Los elogios honran a los muertos; los testimonios los mantienen vivos.** Y Edgar Morin merece, sobre todo, seguir vivo en el pensamiento de quienes lo leyeron no para repetirlo sino para continuar desde él.

Mi deuda con su obra es, en el más profundo sentido, una deuda que no puede saldarse sino pensando. Pensando con más rigor, con más honestidad, con más disposición al asombro. Pensando la complejidad de las instituciones en que he servido, de los estudiantes que he acompañado durante más de treinta años, de los tesisas que he asesorado en su travesía por el conocimiento, de los problemas que he investigado. Pensando, sobre todo, la complejidad de esta época que nos exige, simultáneamente, lucidez y humildad, decisión e incertidumbre, esperanza y realismo.

Si el pensamiento complejo ha metamorfoseado mi praxis y mi itinerario vital —y creo sinceramente que lo ha hecho, y de manera irreversible— es porque me ha enseñado a resistir la tentación más seductora del intelectual: la de creer que comprender equivale a controlar; que saber equivale a poder; que conocer la complejidad equivale a haberla domesticado. La complejidad no se domestica: se habita. Y habitarla con dignidad, con rigor y con humanidad —durante treinta años en las aulas, durante cuarenta años en las instituciones de justicia, durante toda una vida ante la página en blanco— es lo que Edgar Morin nos enseñó, y eso es lo que le debemos como herencia activa.

**Que este homenaje no sea una corona depositada sobre una tumba, sino una semilla lanzada sobre un campo que él laboró durante un siglo y que nosotros tenemos la responsabilidad ineludible de continuar cultivando.**

# REFERENCIAS

- Morin, E. (1977-2004). *La Méthode* (Vols. 1-6). Seuil.
- Morin, E. (1990). *Introduction à la pensée complexe*. ESF.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO.
- Morin, E. (2001). *La cabeza bien puesta: repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Nueva Visión.
- Morin, E. (2003). *El método V: La humanidad de la humanidad*. Cátedra.
- Morin, E. (2011). *La Vía: para el futuro de la humanidad*. Paidós.
- Morin, E. (2021). *Cambiamos de vía: lecciones de la pandemia*. Paidós.
- Morin, E., & Kern, A. B. (1993). *Tierra-Patria*. Kairós.
- Micali, S. (2026). *Cómo tener éxito en filosofía: estilos y estrategias para convertirse en un pensador influyente*. Herder Editorial.
- Morin, E. (1994). *El Método III: El conocimiento del conocimiento*. Cátedra.
- Morin, E., Ciurana, E. R., & Motta, R. D. (2002). *Educar en la era planetaria*. Gedisa.

# 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](mailto: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). *Toltecatl. 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., & Hulo, 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.



# Un momento sensible con Edgar: Compañero de pensamiento y amigo en el corazón

## A meaningful moment with Edgar: A companion in thought and a friend at heart

FECHA DE RECEPCIÓN: 01-06-26 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 25-06-26

**Lionel Scotto d'Apollonia**

DIRECTEUR CHAIRE UNESCO COMPLEXITÉ EDGAR MORIN

Correo: [chaire.unesco.complexite@gmail.com](mailto:chaire.unesco.complexite@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7934-6420>

### **RESUMEN**

El autor reconstruye un momento íntimo y significativo vivido junto a Edgar Morin en Montpellier, donde la conversación ligera y afectuosa revela la profunda humanidad del pensador. Destaca su capacidad de presencia, su atención al otro y la religancia como modo de habitar el mundo: vínculo entre saberes, disciplinas y personas. El texto recorre la relación intelectual y amistosa que se fue tejiendo a lo largo de los años, así como la influencia decisiva de Morin en la creación y orientación de la Cátedra UNESCO Complejidad. También presenta el proyecto Oasis de Fraternidad como encarnación práctica del pensamiento moriniano, orientado a reconstruir vínculos y resistir la deshumanización contemporánea. Finalmente, afirma que el verdadero homenaje consiste en continuar la exigencia de pensar y actuar desde la complejidad.

**Palabras Clave:** morin, complejidad, religancia, educación, fraternidad.

## **ABSTRACT:**

The author recounts an intimate and meaningful moment shared with Edgar Morin in Montpellier, where a lighthearted yet affectionate conversation reveals the profound humanity of the thinker. The narrative highlights Morin's capacity for presence, his attentiveness to others, and religance as a way of inhabiting the world—creating connections among forms of knowledge, disciplines, and people. The article retraces the intellectual and personal relationship that developed over the years, as well as Morin's decisive influence on the creation and orientation of the UNESCO Chair on Complexity. It also presents the Oasis of Fraternity project as a practical embodiment of Morinian thought, dedicated to rebuilding human bonds and resisting contemporary forms of dehumanization. The article concludes by affirming that the truest tribute to Morin lies in continuing the demanding task of thinking and acting through the lens of complexity.

**Keywords:** Morin; Complexity; Religance; Education; Fraternity.

El suave sol de finales de verano, tamizado por el espeso follaje de los árboles de la plaza de la Canourgue en Montpellier, apenas rozaba las mesas de nuestro bistró. La atmósfera era tranquila, casi suspendida. Conversábamos de forma distendida, de todo y de nada, con esa ligera libertad propia de las charlas que no tienen nada que demostrar.

La mirada de Edgar seguía siendo viva, traviesa, intensamente presente en el mundo. Detrás de lo «afectivo» — como a él le gustaba definirse— estaba el hombre; y detrás del hombre, una obra magistral, capaz a la vez de conmover las sensibilidades y de desplazar los marcos mismos del pensamiento. Compartíamos un café al ritmo de las cigarras. La crisis del COVID ya pertenecía al pasado; todavía nos divertíamos recordando las cenas clandestinas improvisadas durante aquella extraña época. Las elecciones municipales se acercaban. Hablábamos de política, de complejidad, de las cegueras mediáticas.

Sabíamos hasta qué punto los intelectuales, investigadores y responsables públicos se empecinan a menudo en reducir el mundo para evitar tener que pensar su espesor. La complejidad apenas vende, y ese es, tal vez, su menor defecto.

Cuando la conversación se deslizó hacia la educación —ese naufragio silencioso—, un simple intercambio de miradas bastó para compartir una complicidad muda.

A nuestro alrededor, la plaza continuaba su lenta respiración. El murmullo de Montpellier nos envolvía con dulzura. Jóvenes, turistas, jubilados y habituales rehacían el mundo a unas pocas mesas de distancia. De pronto, una desconocida se acercó, vacilante, visiblemente conmovida.

—Me ha inspirado usted tanto que solo quería venir a saludarle...

Edgar le respondió con esa sonrisa inmensa que abolía de inmediato cualquier distancia. Tomó su mano con calidez, prolongando unos segundos aquel encuentro improbable como si se tratara de un instante esencial. En él, la atención prestada al otro nunca fue una postura: era inmediata, instintiva, profundamente encarnada.

Esto es, quizás, lo primero que retendrán quienes lo trataron: esa capacidad conmovedora para entrar en relación, para hacer sentir a cada uno que existía plenamente en la mirada del otro. Su brillantez intelectual impresionaba; su presencia humana desarmaba aún más. Como aquella espontaneidad suya para levantarse de su *Morin-móvil*—su scooter, como le gustaba precisar— al paso de una manifestación, contoneándose al ritmo de la batucada.

Había en él algo de una infancia que permanecía intacta detrás de la lucidez del pensador. Una manera de acoger la emoción sin exhibirla jamás. Base de una pudorosa vibración. Una jubilación casi física al pensar, vivir, respirar. Y esa fuerza singular ante la muerte, afrontada muy temprano, domesticada muy temprano.

«Afectivo»: ninguna palabra se aproximaba mejor a lo que era Edgar Morin. Un pensamiento de la *regliancia* (*reliance*, en francés que quiere decir ligazón, vínculo) convertido en una manera de habitar el mundo. *Religancia* de los saberes, de las disciplinas, de los seres; pero también una *religancia* sensible, fraterna, profundamente humana. En él, el pensamiento nunca avanzaba separado del temblor de la vida.

Buscó sin descanso, menos diseccionar lo real que enlazarlo; menos reducir que abrazar la complejidad de los destinos humanos. Su obra atraviesa un siglo entero de historia, de tragedias y de esperanzas. Sin embargo, no se reduce a una construcción teórica fría: sigue siendo un combate incesante contra todas las separaciones estériles —entre ciencia y poesía, razón y emoción, lucidez y esperanza—.

Honrarlo hoy no consiste en santificar su pensamiento ni en congelarlo en una nueva ortodoxia. Eso sería traicionarlo. La única fidelidad posible es mantener viva esa inquietud intelectual que llevaba en su interior: seguir pensando contra las simplificaciones, contra los cierres ideológicos, contra esa racionalidad abstracta que mutila el conocimiento cuando se corta de la carne humana.

Porque tal vez no exista verdadero saber que no esté atravesado por la sensibilidad.

Yo lo había conocido una primera vez como tantos otros lectores: en los libros. A principios de los años noventa, siendo estudiante en Montpellier, un amigo me puso entre las manos una obra de título extraño: *Introducción al pensamiento complejo*. No fue, sin duda, su mejor inspiración, pero representó para mí el acto fundador de mi vida intelectual.

Más tarde llegaron los intercambios epistolares, luego las conversaciones, los trabajos comunes en torno a cuestiones de epistemología y educación. En la sombra a menudo, con fidelidad y discreción, yo redactaba, entre otras cosas, notas y algunos prólogos. Edgar

me había enseñado que Pascal estaba en lo cierto al denunciar el divertimento mediante el cual el hombre intenta escapar de sí mismo; pero también me había enseñado que la obsesión inversa —la de la muerte— podía convertirse, a su vez, en otra forma de ceguera.

*El hombre y la muerte* seguía siendo para él una obra central. Un libro matriz, incesantemente retomado, reescrito, aumentado, como si el pensamiento debiera regresar continuamente al mismo vértigo. La muerte, ese ángulo muerto de las sociedades modernas.

El día declinaba lentamente sobre la Plaza de la Canourgue. Nuestra conversación volvía una y otra vez hacia esa «praxis de la complejidad y complejidad de la praxis» que él juzgaba todavía ampliamente impensada. Luego, casi con naturalidad, Edgar evocó de nuevo la dirección de su cátedra UNESCO. Su propuesta permaneció suspendida entre nosotros durante mucho tiempo antes de que yo aceptara finalmente asumir la responsabilidad.

Qué mejor manera de rendir homenaje a Edgar que sumergirse en la singularidad de los momentos vividos. A partir de nuestros numerosos intercambios se construyó, camino al andar, el programa de la Cátedra UNESCO, en torno a una articulación fundadora entre educación e investigación: «Praxis de la Complejidad, Complejidad de la Praxis». Una manera de interrogar las polícrisis como un desafío civilizatorio, pero también de pensar, en filigrana, el paso de la ecología política nacida en la efervescencia de los años sesenta a una verdadera ecología de la acción.

En uno de sus muchos intercambios, Edgar escribió a Élisabeth Sénégas, inspiradora del proyecto Oasis de *Fraternité* (Oasis de Fraternidad), estas magníficas palabras:

«Usted es en la acción lo que yo quiero ser en el pensamiento; este proyecto es mi última alegría».

Estas palabras de Edgar estaban dirigidas a Élisabeth Sénégas.

Había en ellas algo a la vez conmovedor y perfectamente coherente con toda su obra. Porque los *Oasis de Fraternidad* prolongan y encarnan precisamente ese pensamiento de la *reliance* que él no había cesado de defender. En torno a un colectivo que reúne a universitarios de nuestra Tierra-Patria, empresarios, actores asociativos y ciudadanos —en el sentido más exigente y noble del término—, este proyecto conlleva una ambición profundamente emancipadora: entretejer los vínculos con uno mismo, con los demás y con lo vivo, al tiempo que abre una reflexión colectiva sobre la refundación del contrato social ante las grandes perturbaciones que nuestras sociedades se disponen a atravesar, en particular bajo el efecto de la revolución antropológica que constituye el advenimiento de la inteligencia artificial.

Nacido de la constatación de una sociedad hiperconectada pero profundamente fragmentada y aislada, el proyecto propone recrear, a escala de los barrios y los territorios, espacios físicos o simbólicos de encuentro, de fraternidad y de acción ciudadana. De Levinas a Jonas, inspirada por una ética de la fraternidad y de la responsabilidad, nuestra

**Investigación-Acción Participativa defiende la idea de que la transformación ecológica, social y democrática solo puede emerger de las relaciones humanas concretas y de las cooperaciones locales. Los *Oasis de Fraternidad* se postulan, así como una resistencia poética y política a la deshumanización del mundo, situando el encuentro, la diversidad y la esperanza en el corazón de un futuro deseable.**

**Hoy se abre, de nuevo, una página en blanco.**

**No como una herencia que administrar, sino como una exigencia que continuar.**







Una obra de los Hermanos de La Salle

#300 años

de experiencia en educación