

PERI-

περί - ἄπειρον

ΆΡΕΙΡΟΝ

Revista de Filosofía



Red de Investigadores de la Transcomplejidad

EDICIÓN ESPECIAL

MEMORIAS DEL EVENTO FINAL DE LOS ESTUDIOS
POSDOCTORALES EN FILOSOFIA DE LA CIENCIA Y
LA TRANSCOMPLEJIDAD, COHORTE II

Depósito legal: AR2022000084

ISSN N.º 2957-4943

AUTORIDADES DE LA REDIT

Dra. Crisálida Villegas

Presidente

Dra. Nancy Schavino

Vicepresidente

Dra. Alicia Uzcátegui de Lugo

Secretaria



Directora Fondo Editorial REDIT

Dra. Sandra Salazar

Consejo Editorial

Dra. Betty Ruiz

Dra. Evelyn Ereú

Dra. Miozotis Silva

Dra. Rosana Silva C.

Dra. Alicia Uzcátegui de Lugo

Dra. Crisálida Villegas G.

Dra. Nancy Schavino

REVISTA ARBITRADA

La Revista Peri Ápeiron, es una iniciativa de la Red de Investigadores de la Transcomplejidad, quienes ponen a su disposición una plataforma de publicación anual, con formato electrónico en español como apoyo a la divulgación filosófica de la región. Es editada desde el 2022, tiene como propósito estimular el devenir y otras sensibilidades reflexivas. El acceso a la Revista, publicación, consulta general, visualización, aceptación y revisión, es de carácter gratuito y abierto. Por lo que nuestro material puede ser reproducido total o parcialmente siempre y cuando se respete su contenido original, se cite la fuente y se use con fines académicos no comerciales. La misma tiene licencia de cultura libre, attribution 4.0 internacional (CC BY 4.0).

DIRECTOR GENERAL

Dr. José Zaá

COORDINACIÓN GENERAL

Dra. Evelyn Ereú

EDITOR JEFE

Dra. Raquel Peña

EDITORES ASOCIADOS NACIONALES

Dr. José Moncada, Dra. Sandra Salazar Valera. (FEREDIT), Dr. Carlos Cecilio Bratt, Dra. Zuleima Cabrera, Dra. María Alejandra Mancebo, Dra. María Auxiliadora Campos. Dr. Miguel Ángel Lugo, Dr. José Pérez Veloz.

EDITORES ASOCIADOS INTERNACIONALES

Dr. Justo Soto (Colombia), Dr. Williams Llanos (Bolivia), Dra. Gladis Alarcón (Ecuador), Pedro Arcia (Chile), Dr. Arturo Dávila (Ecuador).

COMITÉ ASESOR

Dra. Nilda Sanabria (UNITEC), Dra. Mary Stella (UNESR), Dra. Cecilia Castillo (UNA), Dr. Oscar Fernández (REDIT), Dr. Francisco Pacheco (UNERG), Dr. Gerardo Gutiérrez (UNES), Dra. Nancy Schavino (UNESR) Dra. Crisálida Villegas (UBA).

COMITÉ TECNOLÓGICO

Dra. Waleska Perdomo- Dra. Zahira Silano.

CONTENIDO

EDITORIAL.....	Pp. 5
----------------	----------

CONFERENCIAS

VOLVER A LAS BASES DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA PARA PENSAR LA CIENCIA

<i>José Rafael Zaa Méndez</i>	9
-------------------------------------	---

DUALISMO CARTESIANO, COGNICIÓN FUNDADA Y LLM'S: IDAS Y VUELTAS DEL PENSAMIENTO CONCEPTUAL

<i>Miguel Cabrera</i>	14
-----------------------------	----

PONENCIAS

PENSAMIENTO FILOSÓFICO MORINIANO: UNA REFLEXIÓN HERMENÉUTICA NO TEÍSTA A LA LUZ DE LA TRANSCOMPLEJIDAD.

<i>Manuel Aular Piñero Cancine</i>	25
--	----

HANS-GEORG GADAMER COMO PORTAL TRANSCOMPLEJO: UNA DECONSTRUCCIÓN DE LA FILOSOFÍA SECULAR Y SUS LÍMITES EPISTÉMICOS DESDE LA HERMENÉUTICA DEL LENGUAJE Y LA FUSIÓN DE HORIZONTES

<i>José Alfredo Moncada Sánchez</i>	36
---	----

PSICOSOFÍA TRANSCOMPLEJA: UNA PROPUESTA STEINERIANA PARA EL ENTENDIMIENTO PROFUNDO DEL SER HUMANO	
<i>Alejandro Tovar González</i>	51
TRANSINCLUSIÓN EDUCATIVA COMO ACTO DE LIBERACIÓN PEDAGÓGICA: UNA CRÍTICA DUSSELIANA Y TRANSCOMPLEJA A LA TOTALIDAD	
<i>Raquel del Valle Peña Peinado</i>	65
PROTOFILOSOFÍA PARA UNA CIENCIA TRANSCOMPLEJA, UNA INMERSIÓN AL REALISMO AGENCIAL DE BARAD COMO ARGUMENTO ONTO-GNOSEOLÓGICO.	
<i>Waleska Perdomo</i>	78
MIRADAS TRANSCOMPLEJAS EN LAS ECOLOGÍAS DEL SABER: UNA NUEVA CONCEPCIÓN ECO-SISTÉMICA-FORMATIVA EN BONAVENTURA DE SOUSA.	
<i>Octavio Carlos Rodríguez Tovar</i>	90
LA UNIVERSIDAD COMO ENCUENTRO ÉTICO: UNA RE-LECTURA DE LÉVINAS DESDE LA TRANSCOMPLEJIDAD.	
<i>Nilda Sanabria</i>	100

PRESENTACIÓN EDITORIAL

Memorias de los estudios posdoctorales en Filosofía de la Ciencia y
Transcomplejidad – Cohorte II 2025

El diente de león no firmó el contrato social del jardín

Hay jardines que se construyen con permiso. Se traza el perímetro, se nivela el terreno, se consulta a los agrónomos, se riega con financiamiento y se abona con citas académicas. Cada semilla llega con su visa en regla. Cada tallo tiene un expediente. Cada flor sabe que su belleza será evaluada en el próximo corte de evaluación institucional. Ese jardín —el de la ciencia normal, el de la epistemología de fronteras cuidadas, el de las revistas indexadas y los proyectos de investigación de bajo riesgo ético— es eficiente. Produce flores predecibles. Pero ninguna rosa de ese jardín ha cambiado jamás la dirección del viento.

Esta edición especial, no viene de allí.

Viene de donde el suelo se abre sin avisar. Viene de la raíz que fractura el pavimento de lo establecido. Viene del diente de león que aprendió a germinar en el asfalto caliente de las certezas agotadas.

¿Por qué el diente de león?

Porque no pide tierra preparada. No exige que le dediquen un cantero. No espera la aprobación de los jardineros jefes. Crece donde la rosa se muere: en la grieta, en el descampado, en el borde del camino que nadie transita dos veces.

Porque cuando lo cortan, echa raíz más honda. Cuando lo arrancan, multiplica sus semillas. Cuando lo queman, enseña a sus cenizas a volar.

Porque sus flores no se parecen entre sí. Cada cabeza amarilla es un pequeño sol descentrado. Y cuando se vuelve villano —ese ovillo de hilos blancos que los niños soplan para pedir un deseo—, cada semilla lleva consigo un mapa dibujado por la imprevisibilidad del aire.

Ese es el conocimiento transcomplejo: el que no se pliega a la simetría del herbario. El que acepta que la verdad es siempre una nube de semillas en dispersión.

Las páginas que siguen son ese vuelo.

No encontrará el lector una teoría unificada. No hallará un método que pueda aplicarse con la misma obsesión protocolaria con que se aplica herbicida a lo diferente. Encontrará, en cambio, un archipiélago de pensamiento: islas que no necesitan puentes porque ya están conectadas por el agua misma que las separa:

José Rafael Zaa Méndez abre el vuelo con un introito que no es una introducción —es un desprendimiento: la invitación a soltar el lastre de los hábitos dogmáticos.

Miguel Cabrera confronta a la inteligencia artificial con lo que ella nunca podrá simular: el olor húmedo de una raíz, la memoria táctil del caminante, la cognición que no pasa por el teclado.

Manuel Aular Piñero Cancine lee a Morín sin pedirle permiso al clero secular —y encuentra lo sagrado no en un dios, sino en la fragilidad del accidente cósmico que somos.

José Moncada Sánchez toma a Gadamer y le hace decir lo que la Ilustración silenció: que sin prejuicio no hay comprensión, y que la filosofía secular es, ella misma, un prejuicio encubierto.

Alejandro Tovar González introduce la psicología steineriana en el debate transcomplejo —un gesto de insolencia epistemológica: recuperar lo espiritual sin someterse al dogma.

Raquel del Valle Peña Peinado —a quien debemos la metáfora matriz, el diente de león como alegoría pedagógica— nos entrega la crítica dusseliana a la totalidad educativa. Su tesis es tan simple como devastadora: la inclusión del cuerpo diferente no es inclusión si se le niega su exterioridad. La transinclusión no es meter al diente de león en el jardín. Es dejar que el jardín se convierta en campo abierto.

Waleska Perdomo ancla esa apuesta en el realismo agencial de Karen Barad: la materia no espera que la interroguemos. Intra-actúa. Y el conocimiento no es un espejo sino una danza.

Octavio Carlos Rodríguez Tovar teje las ecologías del saber desde Sousa Santos, desde la fenomenología y desde el materialismo histórico —un tejido que no teme a los nudos, porque los nudos son encuentros.

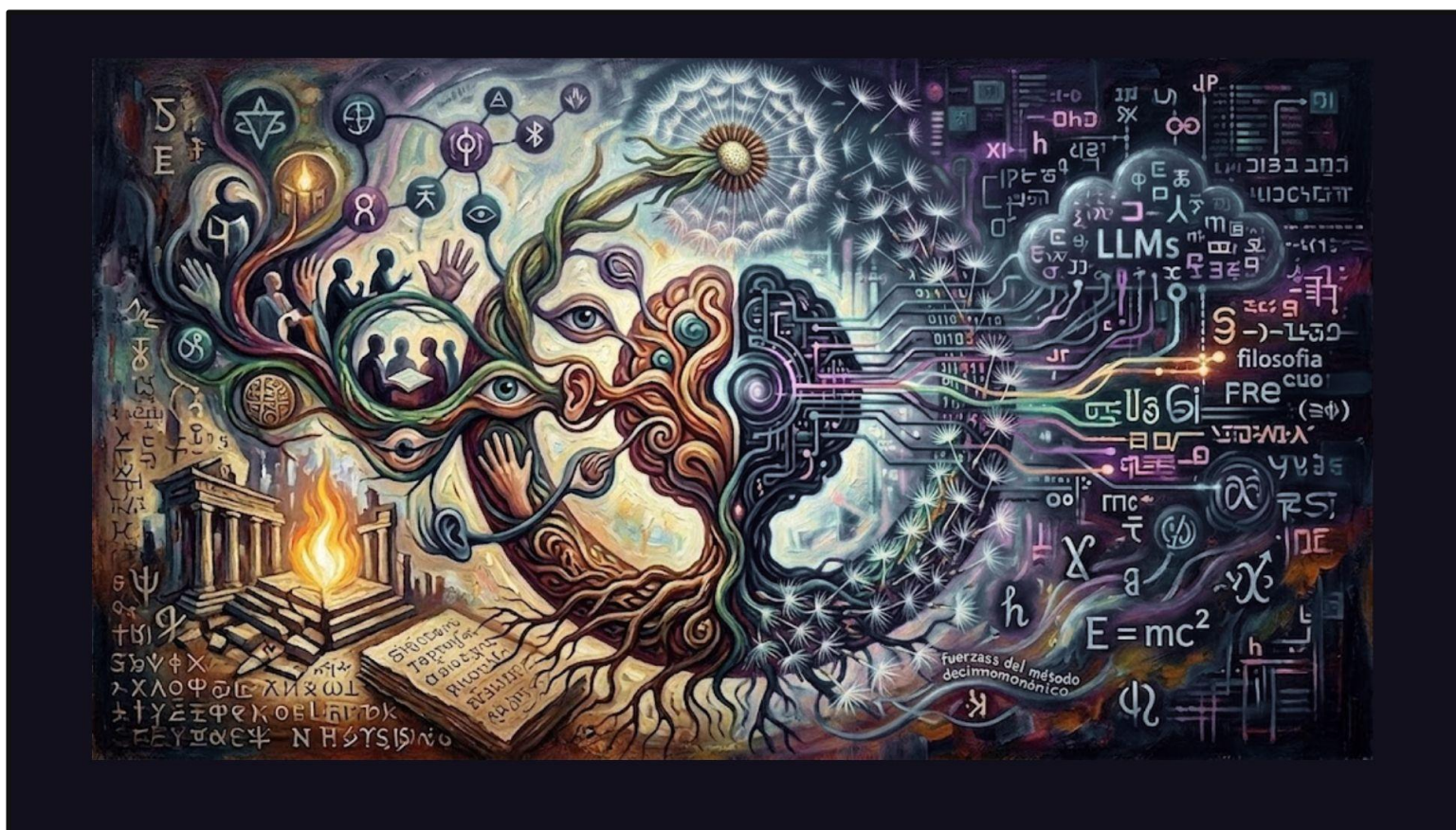
Nilda Sanabria cierra el vuelo con Lévinas: el rostro del Otro no es un objeto de estudio universitario. Es una interpelación que nos despoja de la soberanía del que sabe.

Como el diente de león que, después de florecer, entrega sus semillas al viento sin calcular la trayectoria, las Memorias del Posdoctorado en Filosofía de la Ciencia y Transcomplejidad – Cohorte 2025 no se ofrecen como un saber terminado. Se ofrecen como un saber que se termina —en el sentido de que se cumple, se realiza, se gasta— justo en el momento en que otro lector, otra lectora, toma el libro y lo abre en una página al azar.

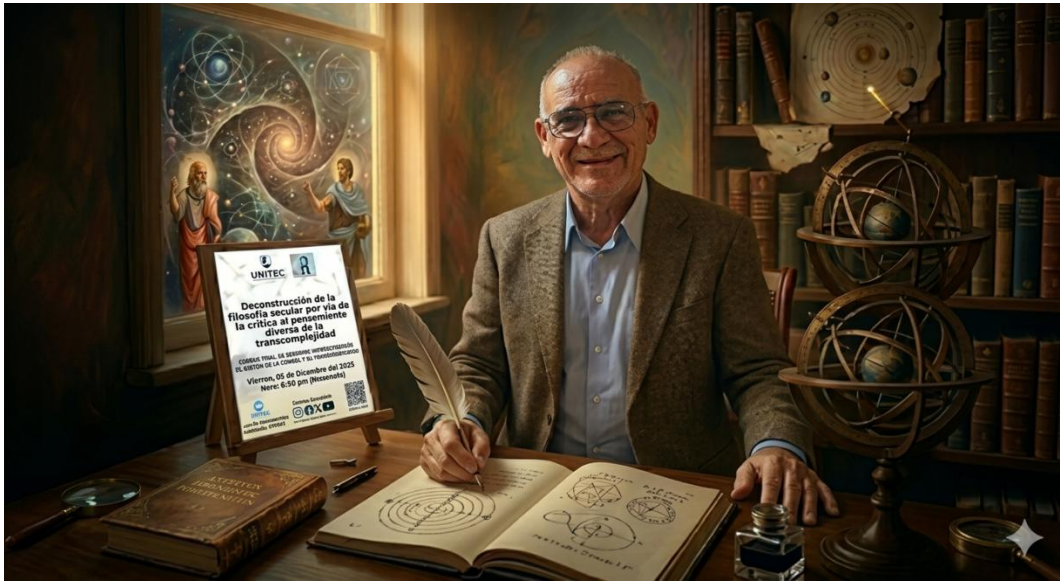
Allí comenzará otro jardín. Allí otro diente de león romperá el suelo. Los jardineros saben que el diente de león es, según el manual, una maleza. Los caminantes saben que el diente de león es, para quien tiene sed de otro mundo posible, una promesa.

CONFERENCIAS

1



¹NOTA: Ver conferencias y ponencias en canal Youtube [deconstrucción de la filosofía secular por vía de la crítica](#)



Fuente de la imagen: Gemini IA. (Adaptación de foto original)

VOLVER A LAS BASES DE LA REFLEXIÓN FILOSÓFICA PARA PENSAR LA CIENCIA

José Rafael Zaá Méndez

Red de Investigadores de la Transcomplejidad (REDIT)

Filósofo/Contador

Docente-Facilitador del Posdoctorado de

Filosofía de la Ciencia y Transcomplejidad

En esta oportunidad les hablaré sobre el volver a las bases de la reflexión filosófica para pensar la ciencia. En obsequio de este propósito, reconstruir el proceso de pensar la ciencia requiere hacer un esfuerzo para desprenderse de viejos hábitos, dominantes paradigmas, camisas de fuerza constituidas por un método y procedimientos que se repiten en forma dogmática, para luego, desprovistos de estas ataduras que someten nuestro pensamiento, volver a las bases de la profunda reflexión filosófico-científica.

En este sentido, volver a las bases significa asumir la actitud originaria y genuina del pensador, del filósofo, del científico, que pertrechado de un conocimiento sobre la utilidad de los neuroreceptores y de las facultades de la

mente, se sitúa frente al hecho, frente al fenómeno; aparente o real, material o inmaterial, temporal o intemporal, circunstancial o substancial, esencial o existencial, permanente o impermanente, finito o trascendente; y lo observa innumerables veces, de manera constante, detallada, amplia, profunda, integral y por partes; lo palpa, maneja, mueve, cambia de posición, compara, simplifica, experimenta con él; lo piensa, siente, vive, padece, disfruta, se complace en su contemplación; para luego describirlo, comprenderlo e interpretarlo y, finalmente, explicarlo mediante construcciones gramaticales y figuras del lenguaje propias.

Hacer esto implica retomar, en cierta forma, la reflexión filosófica platónica, generadora de epistemes con base en concepciones teóricas de dos mundos, sensible e inteligible, que se concreta en el ejercicio de la dialéctica; la práctica científica aristotélica, de observación constante, incontrolada y profunda de la fisis, fundamento y punto de partida para la inducción y la deducción; pero sobre todo, asumir una actitud cartesiana, de duda ante lo obvio, ante lo estatuido, lo confirmado y basado en sólidas, indiscutibles e inexpugnables teorías filosófico científicas, expresadas en un lenguaje inequívoco y con tales argumentos que, ante quien tiene flojera de pensar, no deja lugar a dudas de un conocimiento.

Volver a las bases de la reflexión filosófico-científica requiere conjurar y espantar el alivio del pensamiento, que consiste en resistirse a reflexionar y a vivir la maravillosa aventura de penetrar la máscara de lo apariencial de nuestro mundo, para develar los mensajes no descifrados y las nuevas formas en las que se recrea en nuestro pensamiento. Volver a las bases implica demoler la gigantesca arquitectura de la investigación científica formada por una madeja de términos, fórmulas, métodos, procedimientos y actividades diversas, que encuentran su más conspicua justificación en el estatuto científico.

En esta visión, una teoría filosófico-científica será el producto de muchas, serias, dilatadas y profundas reflexiones; ejercicio que puede durar años. Escribirla significa abandonar en lo posible las acostumbradas muletillas constituidas por citas grandilocuentes de filósofos, científicos, políticos y pensadores en general, que por

su prestigio y la importancia de su obra constituyen un referente obligado en la investigación, cuya omisión en un artículo o en una tesis doctoral luce como un pecado sin perdón para la ortodoxia científica. Volver a las bases de la reflexión filosófico-científica obliga, en consecuencia, a reconstruir la concepción de una tesis doctoral, el proceso que permitirá su elaboración, los caminos a seguir en su tejido y los procedimientos para su administración.

De igual forma habrá que repensar lo que entendemos por ciencia, máxime cuando nos encontramos en el crepúsculo del método científico y en los albores de lo que se ha dado en llamar la postmodernidad. En un osado ejercicio imaginativo podríamos concluir que volver a las bases de la reflexión filosófico-científica significa una especie de renacimiento del pensamiento contemplativo creativo, en una búsqueda sin término de los nuevos caminos del conocimiento.

Esta aventura del pensamiento también obliga a volver a las bases de la Transcomplejidad; sobre esto tengo la convicción que todo conocimiento científico y los enfoques que permiten su construcción tienen su origen y fundamento en una filosofía, la cual sirve al pensamiento para penetrar el confuso e intrincado magma de la realidad, en tanto, dimensión ontológica. Aquí el papel de la filosofía consiste en iluminar con su flama, para una mayor claridad, ese ir y venir de toda ciencia en su proceso de construcción y revisión permanente de sus fundamentos. Esto permite la reinterpretación, reformulación, reorientación y adaptación de las bases de todo conocimiento que aspire develar y explicar, en su dinámica de cambios, los mensajes no descifrados de la realidad.

Es un continuo volver a esas bases que constituyeron un punto de partida y fundaron un proyecto filosófico-científico. Lo anterior me hizo recordar la teoría de “El Eterno Retorno” planteada por Nietzsche en su obra *La Gaya Ciencia*; figura con la cual quiso mostrar el filósofo, según mi entender, la necesidad de retornar siempre sobre lo que hemos hecho con nosotros mismos, en un esfuerzo por perfeccionarnos en devenir y lograr convertirnos en el Superhombre. Teoría esta, que perfectamente podría aplicarse en ese proceso continuo e interminable de

volver a las bases de la Transcomplejidad, para ir en pos del ideal de perfeccionamiento de este nuevo camino de la ciencia.

Nos enfrentamos a signos que denuncian ataduras a un pasado científico, lo que nos obliga a volver a las bases de la Transcomplejidad; y en este sentido practicamos una severa autocrítica basada en el ejercicio de escucharnos mutuamente, en escenarios como este, con el ánimo de rebasar barreras de la ciencia decimonónica, cuyos últimos ladrillos tienden a desmoronarse frente a la nueva física, configurada por la teoría cuántica de Max Planck, el principio de complementariedad de Niels Bohr, la teoría de la relatividad de Einstein, el principio de incertidumbre de Heisenberg y la teoría del caos de David Peat e Illya Prigogine. Estos descubrimientos desde las fronteras de la física y la biología, asestan un duro golpe al mito de que la ciencia solo tiene como objeto el estudio de las regularidades, dando origen a nuevos enfoques de la ciencia, que comportan profundas implicaciones para la Transcomplejidad.

En razón de lo anterior, en REDIT hemos iniciado una cruzada por superar el lenguaje reduccionista y reglamentario, el fetichismo metodológico que raya en la metodolatría, el determinismo objetivista, los formalismos sin fundamento, el dualismo sujeto-objeto, el excesivo procedimentalismo y la aplicación de supuestos irreales como puntos de partida y basamento de procesos de investigación; es decir, estamos haciendo un esfuerzo por alejarnos del paradigma positivista y del método científico, para aproximarnos más a los postulados de la Transdisciplinariedad y el pensamiento complejo, sin dejar de reconocer y aplicar aquello que nos es útil de la ciencia decimonónica, para potenciar la hechura de la nueva ciencia.

En esta aventura del pensamiento científico estamos dejando atrás la demarcación y alindamiento de los objetos de investigación, mediante el formulismo de la definición y la aplicación de una madeja de tautologías teóricas y cuantitativas, signadas por la grandilocuencia impactante de una prosopopeya lingüística confusa, sin suficiente fundamento etimológico, semiológico, filológico y la fuerza de la filosofía del lenguaje, asumiendo erróneamente que esta es la

manera fiable de construir la ciencia, porque se expresa en un lenguaje alambicado, lleno de vericuetos, galimatías y vocablos de complicados grafemas. Por otra parte, intentamos aprovechar los aportes de la semántica filológica basada en estructuras lingüísticas indoeuropeas, que le han dado fundamento a la filosofía de la ciencia y constituyen un buen punto de partida como base para seguir avanzando en la construcción de un verdadero lenguaje transcomplejo.

temprana investigadora en esta línea y discípula de Rigoberto Lanz, ha tenido al respecto.

Mirada a la historia de las ideas

Bien, comienzo la conferencia, si echamos una mirada a la historia de las ideas, podemos fácilmente constatar que algunas de ellas tienden a mantenerse y resistirse a cambiar, a pesar de que nuevos conocimientos provistos por la ciencia así lo sugieran. Dicha situación es particularmente notable en el campo de la filosofía. Esto no quiere decir que la ciencia sea algo así como la Corte Suprema de las ideas, ideas filosóficas o no. Dictaminando cuáles de ellas deberían ser desechadas y cuáles no. Pero en algunos casos las evidencias empíricas aconsejan actualizar ciertas ideas.

Una de ellas, de estas ideas resistentes al cambio, es la de que los procesos mentales, tales como sentir emociones, consumir y disfrutar del arte, usar el lenguaje, realizar inferencias, argumentar y pensar conceptualmente, es decir, elaborar y comprender conceptos, son efectuados en la necesidad de procesos biológicos, y estos a su vez sin procesos aún más básicos de naturaleza física y química.

Por supuesto, los filósofos saben que el cerebro en cuanto entidad biológica es el encargado de esos procesos o al menos intervienen ellos de alguna manera. Pero suele ocurrir que aún con esa comprensión, digamos, de tipo general, muchas veces muchos se resisten a asumir todas las consecuencias ontológicas y epistemológicas que ello acarrea.

Hay una brecha entre la comprensión general y la aceptación plena de los hechos y sus consecuencias. En cierto modo, la mayor parte de las personas, sean filósofas o no, siguen atadas a la teoría platónica, según la cual hay una instancia espiritual, un alma que se ocuparía de los procesos mentales mencionados tenidos por Platón como superiores a los procesos corporales no mentales.

Casi 2000 años después, dicha teoría persistirá en Descartes, quien al menos incorporó al cerebro en la explicación. Pero, considerando a éste el asiento del alma, pues sería el alma la responsable de los procesos mentales. Esta teoría se conoce como dualismo cartesiano o dualismo de la mente y el cuerpo.

Tomemos a uno de los procesos mentales indicados, el pensamiento conceptual o capacidad para elaborar y comprender conceptos. Desde el punto de vista de las neurociencias, no cabe duda de que se trata de procesos cerebrales. Es decir, los procesos mentales que dan origen a los conceptos son procesos cerebrales.

En otras palabras, un órgano del cuerpo es responsable de lo que ese mismo cuerpo piensa. Es evidente que con todo lo que las neurociencias han avanzado, todavía se desconocen la mayor parte de los mecanismos cerebrales que permiten la formación de conceptos. Sin embargo, diversas hipótesis y teorías compiten por la mejor explicación de tales mecanismos.

Una de estas teorías o grupo de teorías son las en activistas o de la mente corporalizada y de ellas destaco a mi favorita, la de la cognición situada de Lawrence Barcelor. Se le denomina cognición situada, puesto que los procesos cognitivos serían el resultado de interacciones complejas entre el cerebro, por una parte, y por la otra el resto del cuerpo, así como su entorno físico y social, es decir, las situaciones con las que los procesos cognitivos están inmersos y con las que el cerebro interactúa

Esta teoría contrasta con teorías tradicionales para las cuales la cognición sería una función de un módulo del cerebro. que operaría separado e independiente de otros módulos como los de la visión, la audición, las emociones y así sucesivamente.

Aunque los módulos intercambiarán información, las funciones computacionales de cada uno operarían autónomamente respecto a los otros módulos, y la teoría modular y computacional del cerebro goza de cierta preferencia

entre los neurocientíficos, tal preferencia no es unánime. Una de las razones es que la teoría tradicional no explica cómo se originan los conceptos, dando lugar implícitamente al innatismo.

Si los conceptos se forman aisladamente de la percepción, una consecuencia es que tendrían que ser innatos. Filosóficamente, el talatismo nos deja muy cerca del platonismo o al menos del innatismo apriorístico de Descartes, Leibniz y Kant.

Cognición situada

Desde la perspectiva de la cognición situada, la cognición surge de la interacción entre:

A las modalidades de la percepción, percepción externa, la visión, la audición, lo táctil, el gusto, el olfato y percepción interna, es decir, la propia sección. La introspección, la percepción de emociones y de recompensas. **B**, los procesos corporales, el lo que tiene que ver con el rostro, las extremidades y el sistema motor, los sistemas endocrino, inmunológico, circulatorio, digestivo y respiratorio. **C** el entorno físico, es decir, los lugares, la naturaleza, los objetos, los seres vivos no humanos, etcétera. **D**. El entorno social que incluye la identidad propia, la de otras personas, los grupos sociales, las instituciones y la cultura en la que estamos inmersos y los procesos cognitivos propiamente, la atención, la memoria de trabajo, la memoria a largo plazo, el lenguaje, el conocimiento, los pensamientos.

De forma tal que un concepto apoyaría la acción efectiva de un agente corporalizado o encarnado, como también se dice, que está inmerso en entornos físicos y sociales.

Para apoyar la acción situada, un concepto típicamente es aparejado con sus referentes en el cuerpo y en el mundo externo, junto con otros conceptos que representan elementos situacionales adicionales y su integración. Es decir, tal concepto no opera de forma aislada.

Por acción situada se entiende no solo la acción per sé, sino toda la cognición que la apoya, incluyendo la comprensión de situaciones y la producción de predicciones que hacen posible la acción humana.

La cognición no es un fin en sí mismo, sino que su rol es el de guiar las acciones a través de la vida de las personas. En vez de ser simplemente la culminación de procesos que van desde la percepción hasta las funciones cognitivas, atención, memoria, conocimientos, lenguaje, pensamientos, actuando como mediadora entre la percepción y la acción. Pero la cognición no funciona aislada de otros factores, sino que está situada en alguno o varios de los dominios mencionados.

Por ejemplo, el aprendizaje del lenguaje implica un conjunto de situaciones en las que el sujeto está inmerso a lo largo del proceso de aprendizaje.

Estas van desde el entorno físico, como serían los lugares, hogar, escuela, la calle, el entorno social, la familia, los amigos, compañeros de clase, transeúntes, grupos sociales varios, el cuerpo, factor donde intervienen factores congénitos, la alimentación, las capacidades o discapacidades, los neurotransmisores, las hormonas, etcétera, y perceptivos, la audición, la visión, percepción de los otros, autopercepción y autoconocimiento, entre otros aspectos.

Por otra parte, tenemos que ver que los conceptos relativos al pensamiento conceptual suelen ser clasificados como concretos y abstractos. Ambos tipos de conceptos son necesarios en las acciones humanas, sean estas acciones corrientes o acciones con alto grado de abstracción.

Los primeros concretos se refieren a objetos, procesos y eventos concretos o particulares. Los segundos categoría, o lo que algunos llaman universales. Un ejemplo de una acción corriente casi cotidiana sería la de tomar un transporte.

Para ello se requiere de conocer conceptos concretos como lo de este autobús, este taxi combinado con conceptos abstractos tales como transporte o viajar. Mientras que una acción de un mayor nivel de abstracción como como la de

hablar para ustedes requiere de conceptos concretos como (esta charla, este evento, este viernes, plataforma Zoom) y de conceptos abstractos tales como filosofía de la ciencia, acción situada, transcomplejidad, dualismo, mente, cuerpo, inteligencia artificial, entre muchos otros.

La diferencia entre abstracto y concreto es que los primeros integran situaciones de manera que son esenciales para comprender qué está ocurriendo en una situación concreta. Permiten hacer predicciones acerca de lo que probablemente va a ocurrir en el contexto de la situación y posibilitan seleccionar acciones que logren los resultados deseados.

Otra manera de explicar y resumir lo dicho hasta ahora es que el pensamiento conceptual no es de naturaleza a priori, es decir, fuera de la experiencia o de tipo espiritual o que requiera de ideas o estructuras innatas supuestas ellas insertadas en la mente de forma misteriosa. Son procesos naturales desarrollados en la evolución biológica humana que requieren de la interacción entre procesos internos y externos, tanto de tipo corporal como de tipo natural y social.

Llegados a este punto, sería interesante hacernos la pregunta del mundo actual, del mundo de hoy. *¿Los sistemas de inteligencia artificial producen pensamiento conceptual o son solo simulaciones del pensamiento humano apropiadamente codificadas por lenguaje de programación que acceden que acceden a vastas bases de datos?*

Y si produjeran su propio tipo de pensamiento conceptual, entonces requerirían de la cognición situada como es requerida por los humanos. Nadie tiene respuestas definitivas para eso, pero sí puedo mencionar los resultados de un estudio muy reciente que apuntan a que efectivamente los sistemas de inteligencia artificial sí requerirían de algo análogo a la cognición a la cognición situada de los humanos.

En el artículo publicado en septiembre de este año 2025 se presentan los resultados de una investigación relativa a si los los LLMS, o sea, los modelos grandes de lenguaje que constituyen la arquitectura de las inteligencias artificiales producen representaciones conceptuales complejas y si la experiencia multisensorial es esencial para hacerlo.

Los investigadores compararon las representaciones de conceptos léxicos entre más de 4000 personas y tres modelos de inteligencia artificial generativa, especialmente, específicamente Chat GPT en sus versiones 3.5 y 4 y Gemini en su versión 1.0.

El uso de esas versiones de transformadores generativos y no las actuales se explica porque la investigación se hizo entre el 2023 y el 2024, aunque sus resultados acaban de publicarse.

Como introducción al artículo, los autores se preguntan, imaginemos aprender el concepto de flor sin siquiera oler una rosa, tocar los pétalos, los pétalos de una margarita o caminar a través de un campo con flores silvestres.

¿Podemos realmente representarnos el concepto de flor en toda su riqueza, sin experiencia, sin experiencias sensomotoras?

Esta pregunta invoca un largo debate acerca de la interrelación entre la experiencia física y la representación conceptual.

Por un lado, las teorías de la cognición fundada postulan que nuestros sentidos son nuestras puertas al conocimiento. La experiencia física con flores es integral a cómo representamos y procesamos ese concepto. Por el otro, investigaciones con modelos neuronales artificiales y no corporales, así como con personas nacidas ciegas o con vista limitada, muestran que ellas, estas personas, pueden aprender a formar representaciones conceptuales a partir solamente del lenguaje e independientemente de la experiencia sensorial directa.

Se preguntan los autores a continuación, ¿cuándo la información sensomotora está ausente? ¿Hasta qué punto puede solamente el lenguaje

proporcionarnos la representación conceptual del mundo? ¿Cuán indispensable es la experiencia corporal en la configuración de nuestro mundo conceptual? Fin de la cita. Para los autores, aunque las investigaciones aludidas proveen de información importante, es decir, las investigaciones en neuros en redes neuronales artificiales eh y en personas ciegas o con vistas limitadas, aunque las investigaciones aludidas proveen de información importante, están severamente limitadas al no tomar en cuenta la naturaleza multidimensional de la representación conceptual.

Nuestra representación de conceptos es extensa y compleja y abarca áreas no directamente vinculadas a las experiencias sensoriomotoras como las emociones vinculadas al concepto y las memorias episódicas asociadas. Antes de ver los resultados de este valioso estudio, debemos precisar que desde el que he citado, el estudio que citado, debemos precisar que desde el punto de vista de la cognición situada, el estudio en cuestión se queda corto y en realidad la multidimensionalidad buscada por el estudio no es tal, puesto que no se incluyen dominios que son cruciales en la formación de los conceptos, tales como la propiocepción y la introspección, los efectos de los estados corporales, en particular de los sistemas motores endocrino, inmunológico, circulatorio, digestivo y respiratorio, y el entorno social, es decir, la identidad propia y la de las otras personas, los grupos sociales, las instituciones y la cultura en que participamos.

En el estudio se analizaron 4400, 4400 conceptos léxicos comunes. Las instrucciones dadas a los modelos de lenguaje de Chat GPT y de Gemini se estandarizaron para ser prácticamente idénticas a las que recibieron los participantes humanos, solicitando calificaciones sobre dimensiones específicas como las emociones evocadas o la fuerza sensorial de una palabra. La única modificación significativa se realizó para acomodar la naturaleza incorpórea de la de la inteligencia artificial. Mientras que a los humanos se les preguntó: "¿Cuánto experimenta usted tal palabra mediante tal acción o sentido?" A los modelos se les instruyó preguntar cuánto experimentan los seres humanos tal palabra mediante tales acciones o sentidos. asegurando así que el modelo intentará recuperar la

representación conceptual humana en lugar de alucinar una experiencia física propia.

El estudio encontró que la similitud entre las representaciones de los modelos de inteligencia artificial y las humanas no es uniforme, sino que sigue un patrón decreciente. Los modelos se alinean, se alinean, perdón, fuertemente con los humanos en dominios no sensoriomotores como la evocación emocional y la abstracción muestran una correlación más débil en dominios sensoriales y presentan la divergencia más alta. Es decir, la similitud mínima en los dominios motores. Esto sugiere que el aprendizaje basado únicamente en el lenguaje permite recuperar con éxito aspectos abstractos o emocionales de los conceptos, pero es insuficiente para capturar el conocimiento que depende de la experiencia corporal y la acción física en el mundo.

Además, se determinó que la multimodalidad juega un papel crucial en la mejora de estas representaciones. Los modelos que fueron entrenados con entradas visuales adicionales, como fueron los modelos GPT4 y Gemini, mostraron una alineación significativamente mejorada con los humanos en dimensiones relacionadas con la visión, como la capacidad de representar imágenes y características táctiles en comparación con los modelos entrenados solo con texto. Estos resultados indican que aunque el lenguaje por sí solo tiene límites para la formación de conceptos fundados o situados, la integración de diversas modalidades sensoriales puede ayudar a cerrar la brecha entre la cognición de la inteligencia artificial y la representación conceptual humana.

Podríamos concluir dos cosas. En primero que en la medida en que los sistemas de inteligencia artificial incorporen o hagan más eh o hagan más sofisticados su sensor, se haga más sofisticado sus sensores externos e internos, como es el caso de los robots, sus procesos cognitivos conceptuales serán más similares a los humanos. Pero en segundo lugar, dado que la investigación no incluyó como objetivo indagar la relación entre, por un lado, la propiocepción y la introspección, los sistemas motores, endocrino, inmunológico, circulatorio, digestivo

y respiratorio del cuerpo humano y el entorno social. Y por el otro, la ausencia de los anteriores en la inteligencia artificial sigue siendo incógnita si dichas dimensiones tendrían un impacto significativo en los procesos cognitivos conceptuales de la inteligencia artificial.

REFERENCIAS

Barsalou, L. W. (2021). Categories at the interface of cognition and action. In *Studies in Language Companion Series* (Vol. 220, pp. 51-80). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/slcs.220.03bar>

Olivier, F., & Bouraoui, Z. (2025). Grounding agent reasoning in image schemas: A neurosymbolic approach to embodied cognition. In **Proceedings of the 24th International Conference on Autonomous Agents and Multiagent Systems (AAMAS 2025)**. arXiv. <https://ar5iv.labs.arxiv.org/html/2503.24110>

Schilhab, T. (2015). Re-live and learn: Interlocutor-induced elicitation of phenomenal experiences in learning offline. **Progress in Biophysics and Molecular Biology**, 119(3), 650-659. <https://doi.org/10.1016/j.pbiomolbio.2015.08.008>

Xu, Q., Peng, Y., Nastase, S. A., Chodorow, M., Wu, M., & Li, P. (2025). Large language models without grounding recover non-sensorimotor but not sensorimotor features of human concepts. *Nature Human Behaviour*, 9, 1871-1886. <https://doi.org/10.1038/s41562-025-02203-8>

PONENCIA



**PENSAMIENTO FILOSÓFICO MORINIANO: UNA REFLEXIÓN
HERMENÉUTICA NO TEÍSTA A LA LUZ DE LA TRANSCOMPLEJIDAD.**

**MORINIAN PHILOSOPHICAL THOUGHT: A NON-THEISTIC HERMENEUTIC REFLECTION IN
THE LIGHT OF TRANSCOMPLEXITY.**

Manuel Aular Piñero Cancine

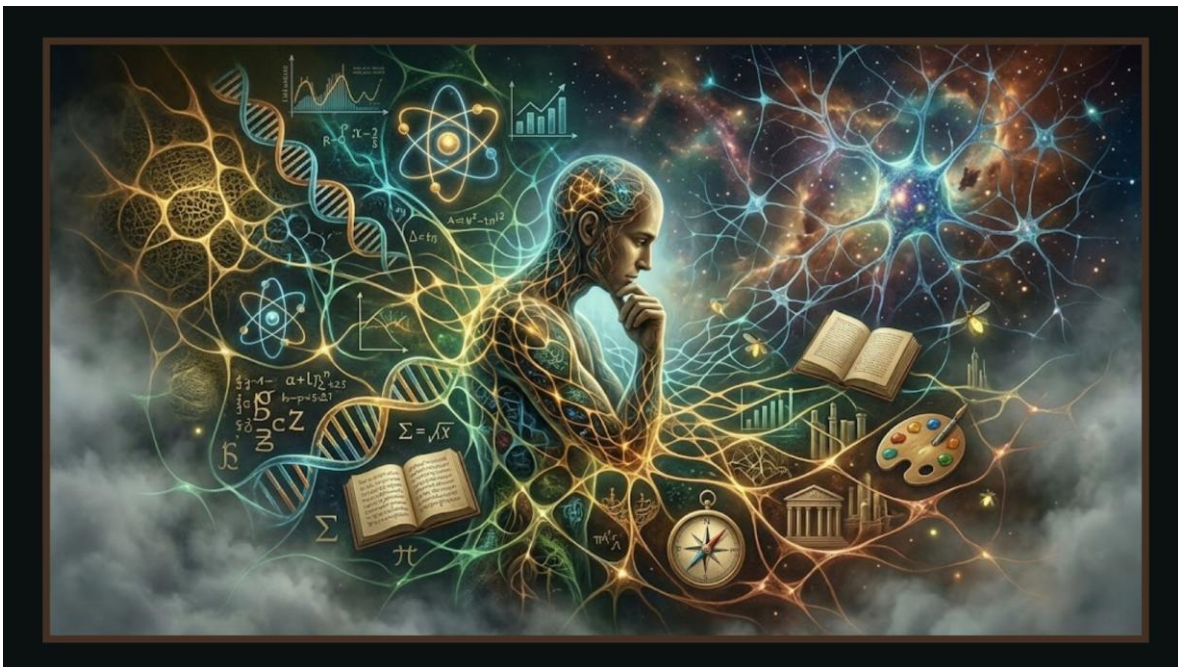
Universidad Nacional Experimental de los Llanos Centrales Rómulo Gallegos.

Aula Académica Territorial Apure.

Investigador Activo de la REDIT.

Código ORCID: 0000-0003-3073-7575

Correo electrónico: aular2000@gmail.com



Fuente de la imagen: Gemini IA.

Resumen

El pensamiento moriniano propone un sendero para navegar en la incertidumbre de un mundo que se auto-produce donde la complejidad se vuelve una forma de espiritualidad laica. De acuerdo con la inquietud científica e irreverente del investigador, el mismo fijó como propósito fundamental de este estudio: Reflexionar sobre el pensamiento filosófico moriniano: una hermenéutica no teísta a la luz de la transcomplejidad. Vale decir que el estudio se asumió desde una postura epistémica interpretativa teniendo en cuenta una actitud metodológica de carácter cualitativo

orientada por un proceso hermenéutico profundamente reflexivo haciendo uso de un pensamiento crítico. Para ello, fue imperativo acudir a repositorios académicos y científicos vinculados a la temática objeto de estudio, lo cual permitió hacer la indagación en función de una investigación de tipo documental imbricada en un diseño bibliográfico. Se puede concluir diciendo que; el pensamiento moriniano no vislumbra una división estricta entre pensar y hacer, ni entre las diferentes áreas de estudio. Se interpreta y se reconoce que las cosas se organizan de forma espontánea, que las redes son fundamentales, al igual que las respuestas que recibimos, las causas y efectos que se dan en círculo, cómo lo pequeño influye en lo grande y que todo cambia constantemente.

Palabras clave: Pensamiento filosófico moriniano, Hermenéutica no teísta, Transcomplejidad.

Abstract

Morin's thought proposes a path for navigating the uncertainty of a self-producing world where complexity becomes a form of secular spirituality. In keeping with the researcher's scientific and irreverent approach, the fundamental purpose of this study was to reflect on Morin's philosophical thought: a non-theistic hermeneutics in light of transcomplexity. It is worth noting that the study adopted an interpretive epistemic stance, employing a qualitative methodological approach guided by a deeply reflective hermeneutical process and critical thinking. To this end, it was essential to consult academic and scientific repositories related to the subject matter, which allowed for a documentary investigation embedded within a bibliographic design. In conclusion, Morin's thought does not envision a strict division between thinking and doing, nor between different areas of study. It is interpreted and acknowledged that things organize themselves spontaneously, that networks are fundamental, as are the responses we receive, the cyclical nature of causes and effects, how the small influences the large, and that everything is constantly changing.

Keywords: Morinian philosophical thought, Non-theistic hermeneutics, Transcomplexity.

Despliegue preliminar argumentativo

Esta sublime reflexión se enmarca en una hermenéusis no teísta enfocada desde un humanismo secular que sigue una postura ética y filosófica, donde se vislumbra que se puede tener vidas plenas, éticas y con propósito sin referencia a lo sobrenatural. La moral nace de la compasión humana, la razón y la preocupación

por el bienestar de los demás. La expresión "no teísta" no es una etiqueta de carencia, sino de una postura vital particular. Sería la elección de buscar respuestas en lo inmanente, en lo humano, en lo natural y en la profundidad de la propia conciencia, rechazando la figura de un Dios personal como explicación última de la realidad. Es, en esencia, un sí a la complejidad del misterio, y un no a una respuesta simplista para explicarlo.

Lo antes expresado nos ubica en un lienzo permeado por un pensamiento filosófico secular, que se erige sin recurrir a creencias religiosas o dogmas sobrenaturales que condicionen de manera deliberada el acto de pensar libremente. Este pensamiento estaría basado en la razón, la experiencia empírica y el análisis crítico, y buscaría comprender la realidad, la ética, el conocimiento y la existencia humana desde una perspectiva no teísta o independiente de cualquier religión. Vale acotar entonces que el pensamiento filosófico secular no niega necesariamente lo religioso, pero no lo toma como punto de partida para construir sus múltiples ideas.

En este contexto, afinó agudamente los instrumentos, preparando un majestuoso recital para interpretar una pieza inspirada en las ideas del filósofo Edgar Morín. Lo que surge no es una melodía sencilla, sino una sinfonía profunda y entretejida, llena de voces que se complementan y se responden entre sí. Morín, con su propuesta del pensamiento complejo, nos invita a dejar de ver el mundo a través de lentes simplificadores. No sugiere que debemos abandonar el análisis, sino integrarlo dentro de un marco más amplio, uno que acepte la incertidumbre, las paradojas y los vínculos que unen todo lo que existe.

Partitura Teórica manifestada

Así, la filosofía de Morín busca abordar la vida, el conocimiento y la propia condición humana desde una perspectiva abierta, crítica y diversa. Nos alerta sobre los riesgos de reducir la realidad a explicaciones únicas y defiende la importancia de conectar saberes, disciplinas y experiencias. Al final, es un enfoque que no solo reflexiona, sino que también actúa: se preocupa por el cuidado del planeta, por una

educación transformadora y por asumir que la duda y lo incierto forman parte esencial de nuestro caminar. Desde este contexto, Alfonso, Et, al. (2018), expresa;

El método propuesto por Morín abierto y en construcción, se aleja de lo pragmático y expone principios organizadores del pensamiento complejo. No permite inferir un protocolo normativo, ni una metodología de investigación. Es más bien una estrategia de pensar, dejando a cada quien el desafío de escoger y construir sus propios caminos y formas de abordar la realidad. (p. 28)

Lo que pasa es que el método o los métodos morinianos nacieron de una especie de malestar compartido. Resulta que la ciencia, tan dividida en sus pequeños reinos, ya no bastaba para entender cosas clave como el azar, las conexiones profundas, el error, el amor o la muerte. La complejidad es todavía una palabra que suena medio rara en los pasillos de las universidades, casi como un neologismo que incomoda. Pero en realidad, representa esa herramienta hermenéutica que ni el propio Morín terminó de nombrar del todo; una manera de leer la realidad que no busca establecer jerarquías fijas ni arriba ni abajo, ni dentro ni fuera, sino que se sitúa justo en ese límite movedizo donde lo uno y lo múltiple se cruzan, sin necesidad de llegar a ninguna síntesis final. En este hilo discursivo, Morín (1999), manifiesta; “La complejidad es, de hecho, la unión entre la unidad y la multiplicidad. Los desarrollos propios a nuestra era planetaria nos enfrentan cada vez más y de manera ineluctable a los desafíos de la complejidad” (p. 50)

En atención a lo expresado por el filósofo de las luciérnagas más luminosas, su forma de pensar se basa en la idea del diálogo. Esto significa que, opuestos como el orden y el caos, la vida y la muerte, o el individuo y la sociedad no deben verse como cosas que se excluyen mutuamente. En cambio, deben considerarse juntos y en relación. También habla de la recursividad, que es un concepto donde las causas y los efectos se influyen mutuamente, formando un ciclo donde el conocimiento se revisa y se enriquece a medida que regresa sobre sí mismo.

Es importante notar que la epistemología de Morín está entre buscar causas y contar historias. La complejidad añade otra opción: la transexplicación, donde lo

relevante es ver las diferentes opciones que salen de una forma lógica de pensar, no tanto hallar leyes. Desde este punto de vista, la interpretación no religiosa se convierte en un entorno de interpretaciones: cada vez que lees algo, cambia un poco el significado, pero nunca lo agota por completo. El investigador ya no es alguien que solo usa el método, sino alguien que participa y cambia el fenómeno al describirlo. Morín (Ob. Cit.), afirma que;

Se trata de comprender un pensamiento que separa y que re-duce junto con un pensamiento que distingue y que religa. No se trata de abandonar el conocimiento de las partes por el conocimiento de las totalidades ni el análisis por la síntesis, hay que conjugarlos. Existen los desafíos de la complejidad a los cuales los desarrollos propios de nuestra era planetaria nos confrontan ineluctablemente. (p. 59)

También hay que decir que la filosofía moriniana no está de acuerdo con separar las materias académicas y prefiere juntar todas las ciencias y humanidades. El conocimiento tiene que ser completo, que una lo biológico, lo psicológico, lo social, lo ético y lo histórico. Aquí se propone revisar cómo pensamos y nuestra ética ante la incertidumbre. Teniendo en cuenta que la educación y la filosofía deberían cambiar nuestra forma de pensar: pasar de lo simple a lo complejo, de lo parcial a lo global, y aprender a vivir con la incertidumbre.

En la forma de pensar de Morín, la hermenéutica es muy importante para entender su postura filosófica, que reconoce que hay cosas que no sabemos y que la solidaridad, la responsabilidad y el diálogo son cruciales. Todo esto se hace más grande con el Humanismo planetario y la Antropoética. Con esto en mente, Morín defiende un humanismo que abarque a todo el planeta, que reconozca que la humanidad es una sola, pero también diversa. La antropoética es una apuesta por una ética que junte la autonomía y la solidaridad, la reflexión y la responsabilidad, en un mundo globalizado, pero con muchos problemas.

Hermenéutica no Teísta.

La hermenéutica puede verse como una forma de pensar que nos invita a reflexionar siempre, a no quedarnos con lo primero que entendemos y a valorar que la verdad se construye entre todos. Al final, entender algo es un acto creativo y arriesgado que nos hace más libres. Es decir, la interpretación nos da la posibilidad de ser libres, solo por el hecho de poder hablar. Al respecto, Gadamer, (1998), sostiene;

La hermenéutica en tanto que supera la ingenuidad positivista que hay en el concepto de lo «dado» mediante la reflexión sobre las condiciones de la comprensión (precomprensión, prioridad de la pregunta, historia de la motivación de cada enunciado), representa a la vez una crítica a la postura metodológica positivista. (p. 2)

Es importante decir que la hermenéutica no está de acuerdo con la idea simple del positivismo de que los datos son fáciles de entender. Para entender algo, siempre se debe tener en cuenta lo que ya sabes, las preguntas que haces y lo que rodea a cada cosa que se dice, porque eso afecta cómo entendemos las cosas. Pensar en cómo entendemos las cosas es una forma de criticar el positivismo directamente. Desde este punto de vista, se habla de una hermenéutica no teísta, que no niega lo divino, sino que pone en pausa cualquier idea de que haya una clave final para todo. No es un ateísmo fuerte.

En este espacio vacío, las ideas de Morín se convierten en una forma de darle sentido a las cosas, aunque no haya una garantía de que sea la verdad absoluta. Es una historia que sabemos que podría ser diferente, pero que por eso mismo se preocupa por cada nueva relación que crea. La hermenéutica no teísta parte de la idea de que el significado no está en otro lugar, sino en la forma en que los cuerpos sufren, desean y recuerdan. El no teísmo, según Morín, no es que no haya nada sagrado, sino que lo sagrado se encuentra en la fragilidad de la vida.

Morín (Ob. Cit.), decía; “El hombre es el ser que sabe que va a morir y que no sabe por qué vive”. La pregunta no tiene una sola respuesta; en cambio, hay

muchas, y siempre dependen del lugar, son limitadas y se basan en lo que tenemos justo delante. La hermenéutica, sin meter a Dios en esto, se dedica a cuidar esas diferentes opiniones sin tener que buscar una verdad final que le dé sentido a todo. Morín diría que el pensamiento complejo no es una respuesta, sino práctica. La hermenéutica que quiero hacer aquí ejercita esa práctica en la nada: no para rellenarla, sino para aprender a estar bien ahí.

En esta idea, lo complejo sería una forma de pensar que nos lleva a interpretar la realidad como un libro abierto, donde hasta lo que rodea al texto es otro texto, y quien lee también es parte de ese entorno. Que todo se relacione no es un problema, sino entender las cosas de forma real. El texto de Morín no lo escribó Dios; muchos participaron, tiene diferentes voces y siempre tiene que ver con su tiempo y lugar. Con estas ideas, llegamos a la transcomplejidad, que acepta que la realidad tiene muchos niveles, sistemas y relaciones, y que cada cosa se debe entender con su entorno y cómo se relaciona con otras cosas.

Gracias a las distintas ideas que vienen del pensamiento filosófico de Morín, añadimos a esta visión una forma de pensar que une y libera, representada por la transcomplejidad. Esto nos da una manera de entender la realidad que no sigue reglas fijas ni verdades únicas, abriendo la puerta a muchas formas de entender, significados y situaciones. Se trata de querer cambiar tanto a las personas como a la realidad misma, hablando y pensando sobre ello.

Transcomplejidad.

La transcomplejidad germina como una visión de mundo que viene a poner en perspectiva múltiples posibilidades de reentender y resignificar la realidad, teniendo en cuenta su complejidad. De acuerdo con Villegas, y Silva, (2020) “La transcomplejidad es una actitud crítica y creativa, dialógica y dialéctica, que reconoce la existencia de una pluralidad de aproximaciones que han sido relegadas como lo cotidiano, lo imaginario, la intuición y lo poético”. (p. 23)

En este contexto, la transcomplejidad es como ver las cosas de una manera más completa, uniendo la relación con el pensamiento. Es como hablar para entender mejor la realidad entera. Esto abre la mente para pensar diferente y adaptarse, invitándonos a reconsiderar las ideas básicas sobre la ciencia, el método y la vida en general. Así que la transcomplejidad es como una manera de pensar que va más allá de simplificar, dejar fuera cosas y ser inflexibles, buscando un conocimiento variado, abierto, conectado y muy humano, que incluye la duda y la diferencia para entender el mundo mejor y transformarlo.

Esta forma de pensar, vislumbra que es clave mezclar saberes de tipo cualitativo y cuantitativo, basados en un proceso de diálogo, porque toda realidad es variada, diversa, siempre cambiante y se puede entender desde muchos puntos de vista, superando la división entre disciplinas para tratar los temas en su totalidad. La transcomplejidad se apoya en la transdisciplinariedad para darle importancia a su rigor, apertura y tolerancia. Busca hablar entre disciplinas, intercambiar ideas y transformar el conocimiento, sin dejar a nadie fuera. Este proceso de muchas dimensiones significaría aceptar lo que no se conoce y lo que no se puede predecir al investigar y pensar. En este despliegue argumentativo, Villegas, y Silva, (Ob. Cit.), enfatizan:

La transcomplejidad es un proceso dinámico, flexible, siempre incompleto y que corre permanente el riesgo de simplificación; de ser considerado como falta de rigurosidad o de querer ser aprisionado en una concepción lineal, mecanicista. En tal sentido, lo que se intenta argumentar a lo largo del libro es que procesos singulares y diversos, moviéndose en direcciones complementarias pueden producir transcomplejidad. (p. 44)

Desde una perspectiva transcompleja, el investigador y lo que investiga se juntan en una relación que los cambia a ambos. La forma en que entendemos la realidad es algo que hacemos entre todos y que está relacionado. El acto de aprender transforma al investigador. Pensar mucho las cosas es importante: el conocimiento viene de cómo interactúan y cambian las personas y los sistemas. En

la transcomplejidad, no hay una división estricta entre pensar y hacer, ni entre las diferentes áreas de estudio. Se reconoce que las cosas se organizan de forma espontánea, que las redes son fundamentales, al igual que las respuestas que recibimos, las causas y efectos que se dan en círculo, cómo lo pequeño influye en lo grande y que todo cambia constantemente.

Por su parte, Balza, Et, al (2015), revelan; “El prisma de la transcomplejidad permite ensayar nuevas formas de pensamientos sustentadas en una visión sistémica del mundo, lo cual implica considerar todos los elementos de una realidad en interacción permanente, vista desde un enfoque holístico y emergente”. (p. 27). La premisa del autor, no orienta a vislumbrar la realidad-mundo desde una lógica expansiva que implique la complementariedad del pensamiento complejo y la transdisciplinariedad para obtener un nivel de percepción de la realidad desde múltiples ángulos y perspectivas. Es una forma de pensar que no se inclina por la reducción. Prefiere un saber abierto, que sume a todos y muy humano, que valore que todo está conectado, que acepte que no todo es seguro y que le encante la variedad. Al final, busca entender el mundo de una manera más completa, con más sentimiento y, principalmente, en procura de hacer cambios significativos.

Reflexiones en el ocaso

Entender la complejidad es comprender que las verdades que consideramos lo son sólo en tanto que son construcciones históricas, biológicas y sociales: de manera que la complejidad entendida desde una hermenéutica no teísta es mucho más fuerte emocionalmente que cualquier religión, ya que a partir de la eliminación del dogma religioso que hace el mundo se ordene, quedamos completamente solos en una inmensidad que no nos odia y también es verdad, que tampoco nos ama: simplemente es, lo cual tiene su dureza, todo hay que decirlo.

La transcomplejidad nos muestra que, aunque somos un accidente cósmico, somos un accidente conectado. Estamos ante una red que no necesita ser eterna para ser importante. De manera que el pensamiento moriniano, sugiere el encuentro

improbable, es la conciencia de que la libertad nace, precisamente, de que no hay guión previo.

En esta era en la que la inteligencia artificial y la crisis climática nos obligan a pensar sistémicamente, el seguir aferrados al reduccionismo puede ser un verdadero suicidio intelectual, no obstante, empieza a articularse una nueva mirada implicadora y emergente que se autoconstruye en una serie de acciones flexibles e intersubjetivas como lo es la transcomplejidad. Esta nueva epistemología disruptiva viene a ofrecer una visión no lineal del mundo, viene a desmontar recetas; la transcomplejidad te entrega una brújula para transitar por un territorio que mientras lo caminas está cambiando.

Finalmente, se puede expresar, que el universo no es un libro que se debe aprender a leer escrito por otra persona, es un texto que se va escribiendo a sí mismo en múltiples dimensiones a la misma vez y nosotros somos a la vez la tinta, el papel y el lector errante. La transcomplejidad como categoría de pensamiento emerge de la confluencia de la complejidad y la transdisciplinariedad. No es solo que aquello que existe se enlace (complejidad), sino que la realidad misma se produce, se establece, se entrelaza entre, a través de y más allá de cualquier nivel o disciplina de percepción.

REFERENCIAS

Alfonzo, N. Et, al. (2018). Teorizando la Transcomplejidad. Editorial Académica

Española. Disponible en: <https://reditve.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/02/libroteorizandolatranscomplejidad.pdf>

Balza, Et, al (2015). Vía investigativa de la transcomplejidad. Serie Diálogos

transcomplejo. Universidad Bicentenario de Aragua Depósito Legal:

pp200203AR289 ISBN: 1690-3062. Disponible en: <https://uba.edu.ve/wp->

[content/uploads/2021/02/6.-DT-V2-N4-2016.-VIAS-INVESTIGATIVAS-DE-LA-TRANSCOMPLEJIDAD.pdf](#)

Gadamer, H. G. (1998) Verdad y Método. Ediciones Sígueme – Salamanca.

Disponible en: [\[content/uploads/2021/02/Gadamer-Verdad-y-Metodo-II.pdf\]\(#\)](https://sonocreatica.org/wp-</u></p></div><div data-bbox=)

Morín, E. (1999). Los siete saberes necesarios para la educación del futuro (Trad. Mercedes Vallejos Gómez). París, Francia: Santillana/UNESCO. Disponible en: [Los siete saberes necesarios para la educación del futuro - UNESCO](#)

[Biblioteca Digital](#)

Villegas, C. y Silva, R. (2020). ¿Cómo hacer una investigación transcompleja?

Escriba. Escuela de escritores. Depósito Legal: AR2021000033 - ISBN: 978-980-7898-10-2. Disponible en:

<https://dialnet.unirioja.es/download/libro/995910.pdf>

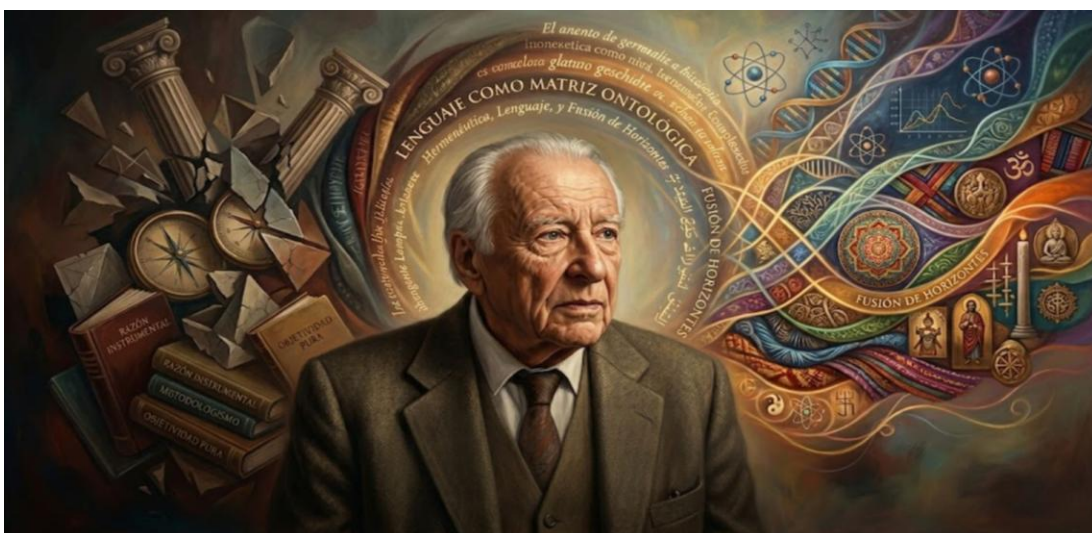
**HANS-GEORG GADAMER COMO PORTAL TRANSCOMPLEJO: UNA
DECONSTRUCCIÓN DE LA FILOSOFÍA SECULAR Y SUS LÍMITES
EPISTÉMICOS DESDE LA HERMENÉUTICA DEL LENGUAJE Y LA FUSIÓN DE
HORIZONTES**

**HANS-GEORG GADAMER AS A TRANSCOMPLEX PORTAL: A DECONSTRUCTION OF SECULAR
PHILOSOPHY AND ITS EPISTEMIC LIMITS FROM THE HERMENEUTICS OF LANGUAGE AND THE
FUSION OF HORIZONS”**

José Alfredo Moncada Sánchez

Universidad Nacional Experimental del Táchira

<https://orcid.org/0000-0002-5263-4801>



Fuente de la imagen: Gemini IA.

Resumen

Este artículo examina la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer como fundamento crítico y ontológico para la emergente episteme de la Transcomplejidad. Se argumenta que Gadamer ejecuta una deconstrucción necesaria de los presupuestos de la filosofía secular moderna—especialmente el metodologismo, la ilusión de objetividad pura y la fragmentación disciplinar—al rehabilitar la historicidad, el prejuicio como condición de comprensión y, sobre todo, al postular el lenguaje como matriz ontológica de toda comprensión. Conceptos como la *fusión de horizontes* y la *lingüística* se presentan como bases para una racionalidad transcompleja, plural y relacional, capaz de integrar saberes diversos mediante transmétodos rizomáticos y una ética del reconocimiento. Así, Gadamer se erige

como portal epistémico indispensable para la reconstrucción de un pensamiento complejo, dialógico y decolonial.

Palabras clave: Gadamer, hermenéutica, Transcomplejidad.

Abstract

This article examines Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics as a critical and ontological foundation for the emerging episteme of Transcomplejity. It argues that Gadamer carries out a necessary deconstruction of the presuppositions of modern secular philosophy—especially methodologism, the illusion of pure objectivity, and disciplinary fragmentation—by rehabilitating historicity, prejudice as a condition of understanding, and, above all, by positing language as the ontological matrix of all understanding. Concepts such as the fusion of horizons and linguisticity are presented as bases for a transcomplex, plural, and relational rationality, capable of integrating diverse forms of knowledge through rhizomatic trans-methods and an ethics of recognition. Thus, Gadamer stands as an indispensable epistemic gateway for the reconstruction of complex, dialogical, and decolonial thought.

Keywords: Gadamer, hermeneutics, Transcomplejity.

1. Introducción: de la razón instrumental a la ontología del sentido

El cierre de los estudios post-doctorales en Filosofía de la Ciencia y Transcomplejidad impone la necesidad de un gesto intelectual que trascienda la estrechez inherente a la filosofía secular moderna. Este imperativo busca abrir portales epistemológicos consistentes con la complejidad y la multidimensionalidad que definen el mundo contemporáneo. Para lograr esta transición, resulta ineludible un análisis profundo de las matrices filosóficas que han ejecutado la *destrucción* crítica de los presupuestos modernos, preparando así la infraestructura ontológica para la *reconstrucción* epistémica propuesta por los enfoques emergentes, como la Transcomplejidad.

La crítica se dirige a la matriz moderno-secular, que se erigió sobre la ilusión de una razón autosuficiente, una objetividad absoluta y una neutralidad desprovista de condicionamientos históricos. Esta filosofía moderna, impulsada por la ideología

del progreso, llegó a concebirse como un saber de salvación, una suerte de escatología natural que intentaba ocupar el lugar de la Providencia en la orientación histórica (López, 2025). Sin embargo, la historia reciente ha demostrado que esta matriz posee una incapacidad estructural para abordar fenómenos cruciales como la incertidumbre, la relación sujeto-mundo, la crisis de sentido y la pluralidad irreductible de los saberes humanos.

En este contexto, la obra de Hans-Georg Gadamer (1900-2002) se vuelve decisiva. Su hermenéutica filosófica, expuesta magistralmente en *Verdad y Método* (1977), va más allá de ser una mera epistemología, constituyéndose como una genuina ontología del comprender. La tesis cardinal de Gadamer — que sostiene que toda comprensión es inevitablemente histórica, lingüística y dialógica — ejecuta el quiebre profundo necesario contra el paradigma moderno que postulaba la posibilidad de un conocimiento sin sujeto, sin horizonte y sin la mediación de la tradición.

El valor de esta crítica radica en que el desmantelamiento gadameriano del metodologismo — la pretensión de establecer un método que garantice la consecución de la verdad (Parmeggiani, 1999) — es la precondition para la desdogmatización metodológica que caracteriza a la Transcomplejidad. Al revelar que la verdad es un acontecer dialógico que solo se realiza *dentro* de la experiencia y no el *resultado* instrumental de un procedimiento, Gadamer desactiva la primacía epistemológica del método moderno. Este movimiento intelectual libera el espacio para la emergencia de los transmétodos rizomáticos de la Transcomplejidad, los cuales priorizan la complementariedad y la primacía del problema sobre la rigidez disciplinar. La fusión Gadamer–Transcomplejidad se instituye, por tanto, como la vía legítima para la deconstrucción de la filosofía secular y la apertura hacia una nueva configuración de la religazón epistemológica.

2. La filosofía secular moderna y el metodologismo positivista

La filosofía secular se origina en el ideal de un conocimiento que aspira a la pureza, buscando despojarse sistemáticamente de la tradición, la afectividad y la

historicidad. Desde los fundamentos cartesianos y kantianos, se consolidó la creencia en una razón universal que opera libre de condicionamientos. Esta perspectiva presupone que el sujeto cognoscente puede asumir una posición externa a la situación de la verdad y la experiencia, lo cual le permitiría acceder a la verdad objetiva absoluta (Parmeggiani, 1999).

2.1. El ideal de la razón pura y la ilusión de la posición externa

Esta aspiración a la objetividad descontextualizada fue el motor de la ciencia positivista. La autoconciencia de la ciencia natural del siglo XIX, al asumir el monopolio del conocimiento verdadero (Gama, 2021), motivó una profunda reflexión posterior sobre la naturaleza de la ciencia, marcando la necesidad de la crítica hermenéutica (Karczmarczyk, 2006). Gadamer, sin embargo, invalida este supuesto metodologista al argumentar que el reconocimiento de la verdad solo puede darse *dentro* de la experiencia. La pretendida separación radical entre sujeto y objeto se revela como un autoengaño metodológico que amputa al conocimiento de su base ontológica (Parmeggiani, 1999).

2.2. La secularización epistémica como amputación

La secularización epistémica se entiende como la aspiración a un pensamiento que carece de tradición y de historia. En su intento por expulsar la historicidad y los prejuicios, la filosofía moderna incurre en una grave falacia: confunde la genuina racionalidad (abierta, dialógica y compleja) con la racionalización (cerrada, instrumental y técnica). La consecuencia filosófica de esta exclusión es conceptualizada por Gadamer como una amputación del horizonte de comprensión. Esta limitación se agrava al buscar despojar al lenguaje de su carácter ontológico, generando un "extrañamiento monstruoso" (Mesa, 2010). La expulsión de la tradición es imposible, ya que el intérprete siempre está inmerso en ella. Por lo tanto, la secularización epistémica, lejos de constituir una liberación, se establece como una limitación conceptual que clausura las posibilidades creativas y relacionales del conocimiento.

2.3. Límites del cientificismo y la negación de la complejidad

El cientificismo moderno, con su pretensión de totalización, reduce la realidad a sus aspectos cuantificables, imponiendo una hegemonía que niega la incertidumbre y la multidimensionalidad de los fenómenos. Esta denuncia coincide directamente con los presupuestos de la Transcomplejidad. Gadamer, al desenmascarar la ilusión de la objetividad pura y denunciar la epistemología secular, establece las condiciones ontológicas para la emergencia de la Transcomplejidad. Su crítica proporciona la base fundamental para superar los regímenes reduccionistas y fragmentadores de la modernidad, legitimando la búsqueda de una episteme capaz de integrar la complejidad.

3. Gadamer: el fundamento ontológico de la comprensión

La hermenéutica de Gadamer reubica la comprensión, transitándola desde un problema meramente metodológico a la estructura fundamental de la experiencia y del ser en el mundo.

3.1. La rehabilitación de la *wirkungsgeschichte* y el *vorurteil*

La comprensión, según Gadamer, no es un acto voluntario o una aplicación de reglas, sino un acontecimiento (*geschehen*) dentro de una intencionalidad anónima a la que el intérprete pertenece. En este acontecer histórico-efectivo (*wirkungsgeschichte*), el intérprete, el lenguaje, la tradición y el horizonte del otro se entrelazan en una realidad común. La crítica a cualquier supuesto particular es, por necesidad, histórica, ya que se formula desde otros presupuestos implícitos (Karczmarczyk, 2007).

Gadamer rehabilita los prejuicios (*vorurteil*), despojándolos de su connotación peyorativa ilustrada. Sostiene que las precomprensiones históricamente condicionadas no son errores que deban eliminarse, sino condiciones de posibilidad necesarias para que la comprensión se realice. Este reconocimiento de que el intérprete participa en la historia que interpreta destruye la figura del sujeto moderno autónomo y dominante, reemplazándolo por un sujeto

relacional.

3.2. La ontología del lenguaje (*sprachlichkeit*): la *wesenszusammenhang*

La tesis ontológica más poderosa de Gadamer es que “el ser que puede ser comprendido es lenguaje”. El lenguaje trasciende su función instrumental para convertirse en el medio ontológico universal en que se realiza el comprender (Mesa, 2010). Esto implica que no existe acceso a una realidad "desnuda" ni pensamiento fuera de la mediación lingüística. La lingüisticidad (*sprachlichkeit*) defiende el carácter constitutivo del lenguaje, tanto en lo ontológico como en lo epistemológico (Muñoz Sánchez, 2008).

Esta conexión esencial (*wesenszusammenhang*) de comprender y lingüisticidad (Mesa, 2010) provee el soporte directo para la *amalgama epistémica entre pensamiento, realidad y lenguaje* que la Transcomplejidad busca construir como su *eidos ontológico* (Balza, 2021). La concepción gadameriana del lenguaje como un proceso vital común que se realiza en el entendimiento lingüístico y que abre el mundo es la justificación filosófica para el principio de religazón en el Enfoque Integral Transcomplejo. Si el lenguaje es la matriz ontológica compartida que permite el reconocimiento y la comunidad (Mesa, 2010), entonces la única vía para el conocimiento auténtico es la articulación de perspectivas, lo que exige religar disciplinas, paradigmas y saberes diversos, superando la fragmentación moderna.

3.3. La fusión de horizontes (*horizontverschmelzung*) y el modelo del *spiel*

La fusión de horizontes es la materialización dialógica de la comprensión. Postula que el sentido no es fijo, sino que emerge en el *entre* — en la relación dinámica del horizonte del intérprete con el horizonte del texto o la tradición. Este proceso dialógico anula la figura moderna de un sujeto que domina y calcula. Para modelar este acontecer, Gadamer recurre al concepto de juego (*spiel*). La comprensión se asemeja al juego, el cual es un "puro automanifestarse" que libera al participante del "deber de la iniciativa subjetiva". En el juego, se experimenta un

ser-jugado, donde el sujeto es atrapado y hechizado (Gadamer, 1977). Este modelo ontológico disuelve la iniciativa subjetiva cartesiana y la sustituye por una participación en un evento que excede la voluntad consciente y metodológica del intérprete.

4. Convergencia epistémica: Gadamer como arquitecto de la racionalidad transcompleja

La Transcomplejidad, como episteme emergente, requiere fundamentos sólidos para su propuesta integradora. La obra de Gadamer proporciona el marco crítico y ontológico que valida sus principios, estableciendo una correspondencia axiológica y operacional entre ambas concepciones.

4.1. La correspondencia axiológica y operacional

La crítica de Gadamer al cientificismo y al *Methodologismus* abre el espacio que la Transcomplejidad debe ocupar. Los elementos centrales de la hermenéutica encuentran un reflejo funcional directo en los principios del Enfoque Integrador Transcomplejo (EIT).

Tabla 1. Convergencia epistémica fundamental

Concepto Gadameriano	Principio Transcomplejo (EIT)	Función Epistemológica Común
Historicidad del comprender (<i>wirkungsgeschichte</i>)	Reflexividad profunda	El conocimiento es finito, condicionado y transformativo, exigiendo el reconocimiento de la no-poseción de la verdad.
El Ser es lenguaje (<i>sprachlichkeit</i>)	Amalgama lenguaje–realidad/religazón	El lenguaje constituye el medio universal para la interconexión ontológica de pensamiento, realidad y cultura.
Fusión de horizontes (<i>horizontverschmelzung</i>)	Hologramaticidad / recursividad	El sentido emerge en el diálogo relacional, reflejando cómo las partes contienen la complejidad del todo.
Comprensión como diálogo (<i>gespräch</i>)	Dialógica moriniana	La verdad acontece en la apertura radical al otro, permitiendo la sinergia y la complementariedad de los opuestos.

Fuente: Moncada 2025, con apoyo de Gemini.ai

4.2. La relevancia del principio hologramático

La relación entre la *fusión de horizontes* y el principio hologramático (derivado

del pensamiento complejo de Morin) es ontológicamente significativa. El principio hologramático postula que "cada punto contiene la casi totalidad de la información del objeto que representa". Existe una analogía profunda: si en la fusión de horizontes la interpretación particular (el punto) solo es posible si se asume la historia efectiva y la tradición (el todo), la hologramaticidad exige que la comprensión del fenómeno particular esté siempre referida al contexto complejo y relacional (el macro y microcosmos) (Rodríguez, 2024). Ambos conceptos superan la fragmentación moderna al exigir que la comprensión de cualquier elemento implique su referencia a la totalidad relacional.

4.3. El eidos ontológico y la triple coherencia de la verdad

El *eidos ontológico de la Transcomplejidad* se cimienta en la articulación argumental de la amalgama epistémica entre pensamiento, realidad y lenguaje (Balza, 2021). Esta construcción requiere una fundamentación rigurosa de la verdad, como la que ofrece la teoría semántica ontológica de la verdad de Lorenz Puntel (Romero Cuevas, 2010), que exige una triple coherencia de la verdad (semántica, sintagmática y argumentativa) (Muñoz Sánchez, 2008).

La integración de la hermenéutica gadameriana es indispensable para validar esta triple coherencia. La *sprachlichkeit* (el lenguaje como medio del ser) proporciona la base para la coherencia semántica. Por otro lado, la coherencia argumentativa, que permite la apreciación del nuevo conocimiento construido, se garantiza mediante la *dialógica* y la *fusión de horizontes*. De este modo, la visión ontológica de Gadamer legitima la naturaleza recursiva y transformacional del *translenguaje* necesario para la Transcomplejidad (Balza, 2021).

5. Deconstrucción y reconstrucción: del sujeto moderno al transmétodo rizomático

La Transcomplejidad asume la función de deconstrucción del pensamiento secular y simultáneamente ofrece la plataforma para la reconstrucción de una racionalidad plural.

5.1. Deconstrucción del sujeto (del *ego conquiro* al *ser con los otros*)

La hermenéutica quiebra la metafísica dogmática al negar la autonomía absoluta del sujeto cartesiano (Karczmarczyk, 2007). La comprensión se establece en la realidad de la comunidad lingüística y en la necesidad de ser interpelado por el acontecer del sentido, siendo "jugado" por el lenguaje. Esta deconstrucción del sujeto solitario (cartesiano) y del *ego conquiro* (colonial) es crucial para la Transcomplejidad, que exige una ética del reconocimiento y la integración de saberes. La verdad se manifiesta en la relación, y el *ser con los otros* es la condición intrínseca de la existencia humana (Mesa 2010).

5.2. El transmétodo rizomático: la respuesta a la insuficiencia metodológica

La crítica gadameriana a la primacía del método se operacionaliza en los transmétodos transcomplejos, los cuales simbolizan el decaimiento de los dogmas epistemológicos y metodológicos asociados al paradigma modernista. El modelo se articula bajo una estructura rizomática y transmodernista, diseñada para el desenmascaramiento del pensamiento occidental y el rescate de las víctimas de la modernidad (Rodríguez 2019). El rizoma, como modelo de conexión múltiple y no jerárquica, es la metáfora operativa de la dialógica y complementariedad. La investigación transcompleja, al emplear la hermenéutica comprensiva, integra metodologías de las ciencias del espíritu, blandas y duras, logrando construir una realidad multidimensional y multirreferencial (Rodríguez, 2023). La síntesis de este tránsito se observa en la superación de las limitaciones metodológicas:

Tabla 2. Deconstrucción metodológica

Postulado secular (modernidad)	Crítica gadameriana (ontología del comprender)	Resolución transcompleja (transmetodología)
Razón autosuficiente (sujeto dominante)	El sujeto es histórico y es "jugado" por el acontecer del sentido (<i>Spiel</i>).	Ruptura con el sujeto dominante y fortalecimiento de la subjetividad como método de acercamiento reflexivo a la inquietud científica.
Objetividad pura y sin prejuicios	El <i>prejuicio</i> es la condición de posibilidad. La verdad ocurre en	Adopción de la reflexividad profunda y la multiversidad.

	la experiencia, no en la posición externa.	validación de interpretaciones diversas mediante el consenso.
Primacía del método lineal	El método no garantiza la verdad; la verdad acontece en el diálogo (<i>Gespräch</i>).	Adopción del transmétodo rizomático, desmantelando dogmas y priorizando la primacía del problema.
Fragmentación disciplinar	Imposibilidad de separar las <i>Geisteswissenschaften</i> de la historia y el lenguaje.	Exigencia de multimétodos y transdisciplinariedad, integrando campos de saber segregados.

Fuente: Moncada (2025) con apoyo de Gemini.ai

Este proceso de deconstrucción y reconstrucción tiene profundas consecuencias decoloniales. Si la modernidad impuso una racionalidad "pura" mediante la amputación de la tradición, entonces los saberes marginados (como los saberes oprimidos en el Norte, Occidente, Oriente y el Sur Global) son víctimas directas de este proceso (Rodríguez, 2024). La hermenéutica proporciona la validez ontológica para su reingreso al sistema de conocimiento, al demostrar que la comprensión auténtica requiere la apertura y la inteligibilidad de lo ajeno (Rodríguez, 2019). La Transcomplejidad hace operativa esta ética hermenéutica al construir transepistemologías que dan voz a las formas de conocimiento subalternas, desvalorizadas u olvidadas (Rodríguez, 2023).

6. Reconstrucción transcompleja del pensar: la emergencia de la racionalidad plural

La Transcomplejidad se enfoca en la reconstrucción del pensamiento, utilizando la ontología relacional de Gadamer para fundar una racionalidad basada en la integración y la apertura.

6.1. El lenguaje como matriz de religazón ontológica

La *sprachlichkeit* gadameriana se establece como el espacio donde se realiza la religazón ontológica, el entrecruzamiento de pensamiento, realidad y cultura como unidad emergente. La concepción del lenguaje desde esta perspectiva hermenéutica permite entretejer saberes a partir de lo multidimensional, pluricultural y dialógico, lo cual resignifica el Ser en el mundo societal contemporáneo (Red de Investigadores de la Transcomplejidad, 2019). Este entendimiento relacional

posibilita el imperativo transcomplejo de religar disciplinas y paradigmas, superando la fragmentación moderna a través de la matriz lingüística compartida.

6.2. Hacia una epistemología plural y el diálogo multiverso

El reconocimiento de que la pérdida del mundo común humanístico-cristiano dio lugar a un mundo vital inevitablemente plural impulsa la necesidad de una epistemología pluralista y dialógica en la Transcomplejidad. La vocación de la hermenéutica es precisamente la traducción entre estos "mundos" plurales y la promoción de lo común. El concepto de fusión de horizontes se convierte en el modelo conceptual para la *sinergia relacional* y *complementariedad* que exige la Transcomplejidad. El diálogo (*Gespräch*) es esencial para el logro del consenso y la integración. Aunque la hermenéutica pueda resultar en diversas interpretaciones de un mismo fenómeno, la verdad acontece en la apertura radical al otro y en la pretensión de verdad inherente a la inteligibilidad de lo ajeno, garantizando el logro de resultados compartidos (Karczmarczyk, 2006).

6.3. La ética del reconocimiento y la descolonialidad epistémica

La comprensión auténtica exige una apertura radical al otro. En la Transcomplejidad, esto se formaliza como una ética del reconocimiento, donde la integración de saberes se da desde el respeto y la reciprocidad. El reconocimiento de la alteridad es clave para guiar hacia una "verdadera comunidad". El EIT se posiciona como un enfoque crítico y reflexivo que no excluye, sino que clama por la justicia de todos los saberes, sin subtracciones (Rodríguez, 2024). La deconstrucción como transmétodo busca activamente construir transepistemologías que permitan a los sujetos subalternos articular sus propias formas de conocimiento, desmantelando las epistemologías coloniales (Rodríguez, 2019).

7. Conclusión: Gadamer como arquitecto de la racionalidad emergente

Hans-Georg Gadamer es, en última instancia, el portal epistémico fundamental para la Transcomplejidad. Su obra ejecuta la *destrucción* necesaria de los presupuestos metafísicos modernos y provee la infraestructura ontológica

indispensable para la posterior *reconstrucción* del pensamiento complejo. La Transcomplejidad es el camino que se despliega una vez que las cerraduras de la razón autosuficiente han sido abiertas.

El aporte gadameriano se sintetiza en la ruptura de tres ilusiones seculares:

1. La imposibilidad de la objetividad pura, al revelar la intrusión constitutiva de la historia y el prejuicio.
2. La falsedad del método puro, sustituido por la comprensión como acontecimiento dialógico.
3. La limitación del lenguaje como mero instrumento, reubicándolo como el centro ontológico (*el ser que puede ser comprendido es lenguaje*), fundando la relación como principio esencial del ser.

La Transcomplejidad, al integrar la hermenéutica gadameriana, logra operativizar sus propios principios. La fusión de horizontes se convierte en el modelo práctico de la hologramaticidad y la dialógica. La ontología del lenguaje justifica la religazón como imperativo de interconexión de saberes. El resultado es una nueva racionalidad capaz de dialogar con la incertidumbre, conciliar opuestos y comprender la realidad en su multiversidad vibrante, consolidando una nueva ciencia sólida, basada en la apertura, la complementariedad y la reciprocidad.

REFERENCIAS

- Balza Laya, A. M. (2021). El eidos ontológico de la transcomplejidad: una amalgama epistémica entre pensamiento, realidad y lenguaje. *Revista Digital de Investigación y Postgrado*, 2(3), 17–30.
<https://redip.iesip.edu.ve/ojs/index.php/redip/article/view/28>

- Gadamer, H.-G. (1977). *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (A. Agud Aparicio & R. de Agapito, Trads.). Ediciones Sígueme.
- Gama, L. E. (2021). El método hermenéutico de Hans-Georg Gadamer. *Escritos*, 29(62), 17-32.
<https://revistas.upb.edu.co/index.php/escritos/article/view/6966/6581>
- Google. (2024). *Gemini* (Versión 1.5 Pro) [Modelo de lenguaje de IA grande]. Consultado el 10 de enero de 2025, de <https://gemini.google.com/>
- Karczmarczyk, P. (2006). El pensamiento de Gadamer en el contexto de la historia de la hermenéutica. *Diálogos, revista de filosofía de la Universidad de Puerto Rico*, (88), 93-117.
<https://www.aacademica.org/pedro.karczmarczyk/81.pdf>
- Karczmarczyk, P. (2007). *Gadamer: Aplicación y comprensión*. Universidad Nacional de La Plata. <https://ens9004-inf.d.mendoza.edu.ar/sitio/epistemologia/upload/11-%20KARCZMARCZYK,%20P.%20-%20Gadamer,%20aplicacion%20y%20compresion.PDF>
- López, L. P. (2010). El espíritu de la filosofía moderna en sus rasgos esenciales. *Thémata. Revista de Filosofía*, 43, 334-346.
<https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/530>
- Mesa, C. (2010). Sobre el lenguaje en la hermenéutica de Gadamer.

<https://haciaelcapital.files.wordpress.com/2010/12/sobre-el-lenguaje-en-la-hermenec3bdc3bdutica-de-gadamer.pdf>

Muñoz Sánchez, M. T. (2008). El ser que puede ser comprendido es lenguaje.

Una mirada a Gadamer desde Rorty. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 13, 7-18.

https://www.researchgate.net/publication/44293844_El_ser_que_puede_ser_comprendido_es_lenguaje_Una_mirada_a_Gadamer_desde_Rorty

Parmeggiani, M. (1999). Gadamer y la legitimación de los prejuicios en la

filosofía hermenéutica. *Contrastes: revista internacional de filosofía*, (Extra 4), 295–309.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8759686>

Red de Investigadores de la Transcomplejidad (REDIT). (Ed.). (2019).

Miradas transcomplejas de la educación y la investigación. REDIT.

<https://reditve.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/02/libro-miradas-transcomplejas-de-la-educacion-y-la-investigacion-definitivo.pdf>

Rodríguez, M. E. (2019). Deconstrucción: un transmitido rizomático

transcomplejo en la transmodernidad. *Sinergias educativas Revista científica*, (44), 44-56. <https://zenodo.org/records/3709438>

Rodríguez, M. E. (2024). La educación decolonial planetaria compleja y los aportes del principio hologramático. *Revista Desenvolvimento Social*, 30(1), 144-165. <https://doi.org/10.46551/issn2179-6807v30n1p144-165>

Rodríguez, R. (2019, abril 25). *Gadamer y la hermenéutica filosófica: una introducción*. Canal de Filosofía Contemporánea. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=ejemplo123>

Rodríguez de Hernández, R. (2023). Las tesis doctorales y los transmitidos. *Transdisciplinar. Revista de Ciencias Sociales*, 2(4), 97-140. <https://doi.org/10.29105/transdisciplinar2.4-45>

Romero Cuevas, J. M. (2010). Teoría Semántico-Ontológica de la Verdad: ¿Más allá de Hegel? *Revista Portuguesa de Filosofía*, 66, 245–252. https://www.academia.edu/1584609/La_teor%C3%ADa_sem%C3%A1ntico_ontol%C3%B3gica_de_la_verdad_de_Lorenz_B_Puntel_m%C3%A1s_all%C3%A1_de_Hegel_2009

**PSICOSOFÍA TRANSCOMPLEJA: UNA PROPUESTA STEINERIANA
PARA EL ENTENDIMIENTO PROFUNDO DEL SER HUMANO**

*TRANSCOMPLEX PSYCHOSOPHY: A STEINERIAN PROPOSAL FOR THE DEEP
UNDERSTANDING OF THE HUMAN BEING*

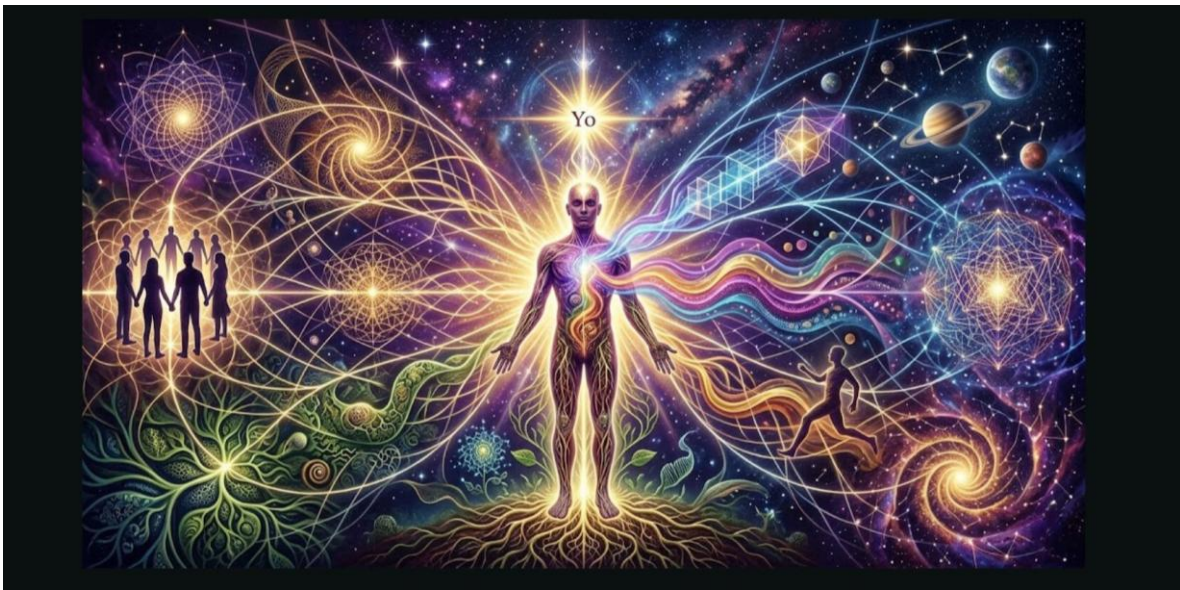
Alejandro Tovar González

Investigador independiente

México

<https://orcid.org/0009-0004-9009-6743>

atovar2222@gmail.com



Resumen

El presente escrito aborda la necesidad de trascender los enfoques reduccionistas y dualistas tradicionales en la comprensión del ser humano. Se propone la Psicología Transcompleja como una perspectiva integradora que fusiona la visión de la Transcomplejidad con los postulados de interrelación universal de Rudolf Steiner. El objetivo es superar la visión unidimensional del sujeto "bio-psico-social" para concebirlo como una entidad relacional, dinámica y multivariada que integra dimensiones biológicas, psicológicas, sociales, culturales y espirituales. La propuesta se articula sobre tres pilares principales: El pensamiento complejo de Morin, que plantea una epistemología integradora para realidades múltiples, la transdisciplinariedad de Nicolescu, y el tránsito entre niveles materiales, biológicos, psíquicos y espirituales, así como la Psicología de Steiner, que analiza la fenomenología del alma (juicio, memoria, deseo) y la unidad indivisible del mundo.

La Psicología Transcompleja redefine la salud mental no como una ausencia de patología, sino como un estado dialéctico influenciado por la construcción de sentido y la noción de un sistema dinámico cuerpo-mente-espíritu donde el Yo actúa como una fuerza de autorreflexión que permite al individuo dirigir activamente su evolución a través del autoconocimiento y la autodisciplina. Por lo tanto, la propuesta para el entendimiento profundo del ser humano considera que el bienestar integral requiere un tránsito del reduccionismo a la transcomplejidad; ser abordado desde una percepción multidimensional que integre la ética, la afectividad y la conciencia, tanto en lo individual como en lo colectivo. La Psicología Transcompleja representa, pues, un horizonte que genera una mirada profunda del ser humano en su totalidad: existencial, relacional y espiritual.

Palabras clave: Transcomplejidad, Psicología, Rudolf Steiner, Salud Mental Holística, Multidimensionalidad

Abstract

This paper addresses the need to transcend traditional reductionist and dualist approaches in the understanding of the human being. It proposes Transcomplex Psychosophy as an integrative perspective that merges the vision of Transcomplexity with Rudolf Steiner's postulates of universal interrelation. The aim is to overcome the one-dimensional view of the "bio-psycho-social" subject and conceive of him/her as a relational, dynamic, and multivariate entity that integrates biological, psychological, social, cultural, and spiritual dimensions.

The proposal is articulated around three main pillars: Morin's complex thought, which proposes an integrative epistemology for multiple realities; Nicolescu's transdisciplinarity, along with the transition between material, biological, psychic, and spiritual levels; and Steiner's Psychosophy, which analyzes the phenomenology of the soul (judgment, memory, desire) and the indivisible unity of the world. Transcomplex Psychosophy redefines mental health not as the absence of pathology but as a dialectical state influenced by the construction of meaning and the notion of a dynamic body-psyche-spirit system, where the Ego acts as a force of self-reflection that enables the individual to actively direct their evolution

through self-knowledge and self-discipline. Therefore, the proposal for a deep understanding of the human being holds that integral well-being requires a transition from reductionism to transcomplexity, and must be approached through a multidimensional perception that integrates ethics, affectivity, and consciousness, both individually and collectively. Transcomplex Psychosophy thus represents a horizon that generates a deep view of the human being in their totality: existential, relational, and spiritual.

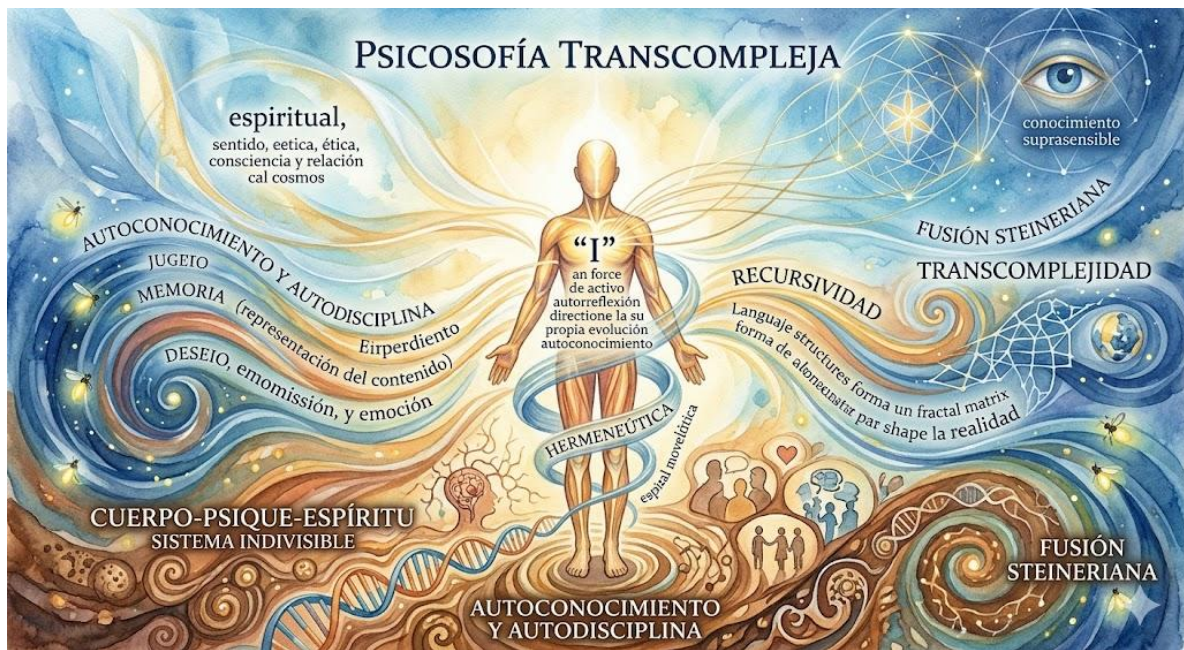
Keywords: Transcomplexity, Psychosophy, Rudolf Steiner, Holistic Mental Health, Multidimensionality

Introducción

La búsqueda incesante por comprender la esencia humana, su origen, destino y su compleja dinámica interna, ha oscilado históricamente entre el dualismo y el reduccionismo. La tradición filosófica, marcada fundamentalmente por la dicotomía entre el racionalismo y el empirismo ha limitado la aprehensión de la realidad. A esto se suma el paradigma de la ciencia moderna, que recurre a la clasificación y la segmentación rígida, contrario a lo humano, que es fundamentalmente complejo y dinámico.

Sobre la base de la Transcomplejidad, entendida como una visión de mundo que pretende reentender y resignificar la realidad mediante la integración de saberes interconectados, se postula la Psicología Transcompleja, una propuesta que fusiona la visión integral y dinámica de la Transcomplejidad con el profundo postulado sobre la interrelación e indivisibilidad universal de Rudolf Steiner. Con esto se pretende superar las explicaciones unidimensionales y abrirse a la posibilidad, la duda y la interconexión de factores (biológicos, psicológicos, sociales, culturales y espirituales) concibiendo al ser humano como una entidad relacional, dinámica y multivariada más que sólo como un ser bio-psico-social.

La Psicología Transcompleja, aquí planteada se postula como una vía para la comprensión profunda, no sólo de la psique, sino de la individualidad en su relación intrínseca con el cosmos y la conciencia. Es propone como una forma de comprender de al ser humano desde la integración de su corporalidad, emocionalidad, cognición, espiritualidad, historia y contexto, reconociendo también su subjetividad, la cual emerge de la interacción dinámica entre múltiples niveles ontológicos y procesos recursivos, entendidos la capacidad del lenguaje humano para integrar una estructura dentro de sí misma, permitiendo crear frases y oraciones infinitamente complejas. Este es un punto central pues da estructura a la ontología, al ser mismo, a partir de los discursos internos que moldean su sentido, su realidad y su existencia.



Fuente: Tovar 2025, con apoyo de Gemini.ai

Desde la propuesta del pensamiento complejo de Morin (1990), que plantea una epistemología integradora como respuesta a la realidad múltiple, imbricada y dinámica hasta la perspectiva transcompleja desarrolla por Schavino y Villegas (2010) que postulan una complementariedad, sinergia, dialógica y multidiversidad se hace posible abordar la existencia humana en su profundidad.

Es importante destacar también lo planteado por Nicolescu (2013), respecto a la transdisciplinariedad, la cual incluye tres movimientos, a saber: descenso a los niveles materiales, biológicos y psicológicos, ascenso a los niveles de sentido, ética, conciencia y espiritualidad y un tránsito entre niveles, sabiendo que ninguno es suficiente por sí mismo. Esta perspectiva nos conduce a reconocer que la comprensión profunda del ser humano nunca es lineal: es una espiral hermenéutica, donde cada nivel ilumina a los otros. A partir de aquí se abonará a la propuesta de Psicología Transcompleja que aquí se desarrolla.

Postulados Steinerianos, Transcomplejidad y Psicología Transcompleja aplicada a la salud mental

Rudolf Steiner, filósofo, escritor y educador austriaco del siglo XIX postulaba ya, a inicios del mencionado siglo, que el mundo es esencialmente una unidad indivisible y que es nuestra conciencia quien lo divide en apariencia y naturaleza formal, una captada por los sentidos, la otra por el pensamiento. Su aportación intelectual, a la par del esoterismo que la rodea se centra en el sentido del yo y en el abordaje holístico de lo humano, sea educación, medicina, etc., integrando aspectos intelectuales, emocionales, físicos y espirituales a fin de ayudar a las personas a convertirse en seres integrales, pensar críticamente y actuar con ética.

Quizá con el paso del tiempo se ha perdido ese rumbo y ahora, ante la tendencia de un ser humano unidimensional, como el que ya señalaba Marcuse (1964) a mediados del siglo pasado, en el que la persona se transforma en instrumento, enajenado y cosificado, capitalismo y consumista que tal parece prefiere suprimir su pensamiento crítico, repensar al ser humano desde la reconexión con lo espiritual y el conocimiento suprasensible propuesto por Steiner, al cual se puede acceder a través de la meditación y la disciplina interior, quizá sea una muy sólida propuesta para trascender la dinámica social de vacío, hiperconsumo e hiperindividualidad que desvincula no sólo a los seres humanos como parte de un entramado social sino que desconecta al ser humano de sí mismo, dejándolo en un estado de anhedonia, confusión e insatisfacción, del que parten toda serie de alteraciones y trastornos tan comunes en la actualidad.

La Psicosophía de Steiner se postula como una "psicología" que analiza lo verdadero, lo bueno, lo bello, el amor, el juicio activo, lo estético, la conciencia, la representación y la memoria que permitirían al Yo actuar con libertad creativa, más allá de instintos y pulsiones. Este conocimiento espiritual que surge de la autodisciplina ética y meditativa contribuye al desarrollo humano. Su propuesta se basa, en gran parte, en la fenomenología del alma, mediante al análisis de sus dinámicas internas como el juicio, la memoria y el deseo.

Para los fines del presente escrito, consideremos que las enfermedades mentales surgen de una combinación de factores, es decir son multicausales,

siendo tres los factores predominantes: los biológicos, entre los que se encuentran la genética, la química cerebral y lesiones estructurales; los factores ambientales y experienciales, que actúan como desencadenantes o factores de riesgo y entre los que se encuentran el estrés crónico, el trauma, el aislamiento social, los entornos disfuncionales, las dificultades relacionales y el consumo de sustancias, por citar los más relevantes; mientras que entre los factores psicológico se identifican, principalmente, el temperamento, los rasgos de la personalidad y las estrategias de afrontamiento como factores que aumentan la vulnerabilidad o exacerban los daños.

En gran medida, tanto mantenimiento como el incremento de la gravedad de los diversos trastornos mentales radica en la forma en que la persona intenta reducir el malestar que le provoca recurriendo a estrategias de afrontamiento o comportamiento desadaptativos. La mente, en la búsqueda de coherencia que le permite funcionar de manera eficiente recurre a mecanismos como la justificación, la evasión, el autoengaño o el control excesivo, que suelen perpetuar los trastornos. De este modo, estrategias como la racionalización, la culpa, la profecía autocumplida, la negación o la minimización, así como la rigidez extrema son los mecanismos detrás de padecimientos como la ansiedad, depresión, adicciones, trastornos de alimentación o trastorno obsesivo compulsivo, por mencionar los más recurrentes.

Pero como puede apreciarse, dicho abordaje se queda en el ámbito cognitivo y comportamental, en la patologización de los procesos y en la intervención externa, por parte del profesional de la salud, alineada con el modelo médico que busca tratar la patología. Yendo más allá en un viraje hacia el autoconocimiento y la responsabilidad sobre uno mismo, reposicionándonos en vivir "una vida digna de ser vivida" como la que plantea Marsha Linehan (2023), pionera de la terapia dialéctico-conductual, que se estructura a partir de la aceptación, la tolerancia, la regulación emocional, el incremento de la efectividad interpersonal y la práctica meditativa cotidiana, denominada mindfulness a fin de mejorar la calidad de vida y experimentar una existencia plena y significativa.

Volviendo a Steiner, quien basa su propuesta en la voluntad y la conciencia, en el autoconocimiento consciente como un acto de profundización que nos distancia del drama de la vida anímica humana, destacando el papel central de las experiencias internas como algo más relevante que los estímulos del exterior. Podría considerarse que tenemos aquí, y no como un "planteamiento novedoso" que se constituye en la panacea, sino como una vuelta a una concepción vigente hace 2500 años y que Sócrates ya difundía: el autoconocimiento, la búsqueda de la verdad y la virtud, el cuestionamiento constante de aquello que se nos muestra.

Se puede considerar entonces, que el pensamiento de Steiner comparte varias características con el pensamiento transcomplejo dado que su enfoque filosófico y espiritual integra múltiples dimensiones de la realidad (física, anímica y espiritual) en una visión holística, un elemento central de la transcomplejidad. Steiner propone la unidad indivisible del mundo, la complementariedad entre percepción sensorial y pensamiento, así como un conocimiento que trasciende lo material para incluir lo espiritual, no como una fe vaga sino como una realidad cósmica que constituye al ser humano y lo hace partícipe de lo universal.

Aunado a lo anterior, Steiner expone un método de conocimiento que implica un proceso activo, creativo y ético en el que se entrelazan subjetividad y objetividad a la par de las experiencias vividas y significados profundos. Véase aquí un paralelismo con el planteamiento de la transcomplejidad como ejercicio dinámico, interrelacional y multireferencial. Es por esto que puede considerarse a Steiner como un precursor o pensador afín de la transcomplejidad, dada su búsqueda integradora, multidimensional y transformadora tanto del conocimiento como de la existencia.

Fundamentos conceptuales, gnoseológicos y ontológicos de la Psicología Transcompleja

Los fundamentos conceptuales que articularían la Psicología Transcompleja, desde los postulados de la fenomenología del alma de Steiner, la teoría de la complejidad de Morin y la transdisciplinariedad ontológica de Nicolescu, trasladados

hacia una propuesta contemporánea implicarían: un sistema dinámico cuerpo-psyque-espíritu, un multinivel ontológico, la consideración de emergencia y recursividad así como la transversalidad de sentido

El sistema cuerpo-psyque-espíritu, reinterpretando los supuestos de Steiner comprenderían que el cuerpo no es solo materia sino un sistema vivo, sensible y relacional. Que la psyque no es solo mente y, más aún, que está no “reside” en el cerebro como estructura biológica de sostén, sino que implica un campo de fuerzas, significados, historias y deseos. Es decir, no se psicologiza la concepción de “lo mental” sino que se abre a una dimensión antropológica y filosófica de índole existencial. Además, el espíritu se puede considerar como una dimensión de sentido, apertura y conciencia reflexiva, es decir, constituye un elemento ontológico.

Por su parte, el multinivel ontológico nos conduciría a reconocer que el ser humano opera simultáneamente en distintos niveles en interacción entre lo físico (biológico), lo emocional, lo afectivo, lo simbólico y lo lingüístico, lo reflexivo, lo cognitivo, lo ético, así como lo espiritual (que no religioso) o trascendente, entendiendo esto último como “algo más grande que uno mismo” un proyecto superior que vaya más allá del egocentrismo.

La emergencia y recursividad alude a que la subjetividad no está “dada” sino que emerge de procesos corporales, históricos y sociales, desde la interacción inter y transcompleja pero que además la vivencia misma de la subjetividad modifica dichos procesos, en su interpretación y vivencia. Aunado a esto, cabe destacar la intersubjetividad, como constitución del yo, esa entidad que se forma en relación con los otros yos. Steiner lo expone como el “sentido del yo ajeno” que, desde lo contemporáneo puede comprenderse como la otredad, o más profundo y fino aun, la alteridad, que implica reconocer al otro contrastante con uno mismo, pero no limitado a simple diferenciación sino conducente a la validación de su identidad.

Respecto a la transversalidad del sentido consideremos que el ser humano, como algo mucho más que un simple ente biológico o relacional se convierte en “humano” en la medida en que construye sentido. He uno de los elementos centrales

de transformación de la salud mental tal como se ha hecho, desde la patologización o la confluencia de factores externos que dañan al sujeto para dar lugar a una conducta de autocuidado, desde las acciones más simples como el aprendizaje de habilidades sociales, la comunicación asertiva, la postura de límites, el aprendizaje de estrategias de afrontamiento funcionales y adaptativas así como la reestructuración cognitiva, por citar algunos, pero que además esta actitud vital escala, más allá del psiquismo para lograr una "responsabilidad vital", desde la que cada sujeto se hace dueño de su vida, su experiencia, su "ser-en-el-mundo", en términos de Heidegger, quien comprende la relación con las cosas y sus posibilidades, donde el sujeto define su propia existencia a través de su "habitar" el mundo y proyectarse en él.

La tradición ilustrada concibió la realidad básicamente desde el pensamiento. En contraparte, la Psicología Transcompleja, exige que nuestra concepción de la realidad se abra a la luz de la física moderna y se prepare para una nueva cosmovisión de referencia. Esto implica reconocer que no podemos conocer la realidad solo desde el pensamiento, sino que es imprescindible sumar la subjetividad, la cual, en palabras de Zaa (2018) "completa al conocimiento... El conocimiento, por ende, es tanto mental como "no mental"

Esta apertura a la subjetividad se complementa con la perspectiva antropológica de Steiner (1904), que revela que el ser humano está constituido por el mundo físico actual, el mundo del alma y el mundo del espíritu. El entendimiento de esta estructura requiere un desarrollo interior, una transformación íntima que va más allá de la mera comprensión intelectual de los conceptos.

Hermenéutica y lenguaje en el abordaje del bienestar

La Transcomplejidad se apoya en la hermenéutica y la fenomenología para profundizar en el bienestar humano, pues el ser humano, en gran medida, es un ser simbólico y lo humano surge al surgir el lenguaje. Considerando que la hermenéutica facilita una "dialógica recursiva" y una "confrontación dialéctica" que auxilia la búsqueda trascendente de sentido y significado, se trata, pues, de

deconstruir los discursos (narrativas tanto internas como externas) que generan malestar, como una acción fundamental para procurarnos bienestar.

El lenguaje, visto desde la transcomplejidad, no es un sistema cerrado, sino una herramienta viva y flexible que permite nuevas narrativas y la resignificación de la realidad. Este enfoque multidimensional requiere integrar concepciones de la biología, la psicología, la sociología y la filosofía, para superar la rigidez diagnóstica que rige el abordaje de la salud mental, conduciéndolo hacia un abordaje holístico como el aquí propuesto, desde la Psicología Transcompleja.

Steiner (1939) señala que los dolores y sufrimientos del alma pueden ser sanados por el espíritu, actuando como un "gran sanador". Desde lo que él plantea, las representaciones del pasado, si son vacías de contenido, se convierten en "veneno para la corporeidad". La labor terapéutica, por lo tanto, ha de orientarse a llenar ese "tiempo vacío" con representaciones de contenido que propicien la evolución anímica.

Hacia una antropología del ser humano transcomplejo

Consideremos al ser humano como identidad en proceso, es decir que nunca está completa sino que es un proyecto en construcción. La historia personal, las atribuciones e interpretaciones que desarrollo la persona así como los discursos internos que estructura, la interacción social, así como la apertura que desarrolle el sujeto hacia posible influirán en la conformación de dicha identidad. Esto coincide tanto con Morin y su propuesta de auto-eco-organización como con Steiner y su formación progresiva del Yo.)

La Psicología Transcompleja propone una ética del ser en relación, donde la libertad se entienda como la capacidad de elección consciente, la responsabilidad como conciencia del impacto de nuestras acciones y el sentido se comprenda como "la brújula interior" que orienta nuestra vida. Desde planteado por Morin, la ética surge cuando comprendemos nuestra interdependencia. A eso se suma el camino espiritual que propone Steiner y que, según él, exige responsabilidad moral.

De este modo, la Psicosophía Transcompleja tiene profundas implicaciones para la vida contemporánea, tanto en la educación, en la salud mental y la concepción de la psicología, así como en la espiritualidad como elemento sinérgico del bienestar integral, tanto individual como colectivo.

En la educación se hace posible plantar un modelo educativo integral que busque desarrollar, más allá del simple adiestramiento o la adquisición de saberes pragmáticos: la sensibilidad, el razonamiento, la autoconciencia, la relación con los otros y el significado existencial. Es decir, la pedagogía Waldorf propuesta por Rudolf Steiner, pero potencializada. Pues, acaso, ¿No es esta la verdadera finalidad de la educación como acto humano, contribuir a la formación integral de seres relacionales que puedan experimentar plenitud y tener un impacto positivo en su entorno? Por su parte, en la meditación como en la conexión con la naturaleza, la experiencia artística y el autoconocimiento un sentido de propósito que abona al bienestar. He aquí, pues, una vía no dogmática, experiencial y razonada para abordar esta dimensión humana.

Ante la potencial "deshumanización" que acompaña un mundo hiperindividualizado y tecnificado, como el actual se requiere urgentemente replantear la complejidad vital desde, al menos, tres ejes: La conciencia (la reflexión sobre la propia vida y capacidad), la ética (asumir la libertad y la responsabilidad como potencialidades de nuestra especie) y la afectividad (capacidad de construir vínculos y la empatía).

Conclusión

La Psicosophía Transcompleja demuestra que el entendimiento profundo del ser humano demanda un marco que trascienda la ciencia reduccionista y el pensamiento dicotómico. Al integrar la arquitectura anímica supersensible de Steiner con la apertura epistemológica de la Transcomplejidad, se obtiene una visión holística del individuo en constante evolución y relación con el cosmos; un ser humano que desde su yo no solo es un receptor pasivo, sino que tiene la tarea ética

de dirigir activamente su evolución, mediante el autoconocimiento y la autodisciplina.

Aunque el materialismo puede ver la verdad como una mera imagen reflejada, la existencia del error y la capacidad de corregirlo demuestran la intervención de estímulos ("fuerzas") que no son evidentes, tangibles o consideradas pero que, sin embargo, tienen influencia en el ser humano.

La Psicofía Transcompleja aquí planteada, al romper las dicotomías y enfatizar la dialéctica, hace posible la creación de una ciencia con conciencia, impulsa una ética de solidaridad planetaria visibiliza que la crisis actual es tanto filosófica como civilizatoria. La finalidad no es sólo sobrevivir, buscando placeres frívolos o movidos por actos egocéntricos y cosificadores que nos distancian de otros seres humanos y de la visión interconectada y holística y que derivan, generalmente, en enfermedades mentales. El exhorto se conduce, más bien a coexistir, cohabitar y convivir desde la sabiduría y la responsabilidad, tanto con uno mismo como con el entorno, para procurar estados más funcionales que se encaminen a la plenitud, la trascendencia y un verdadero bienestar.

El abordaje de la salud mental no debe abordarse fundamentalmente desde el psiquismo ni reducirse a la atribución de alteraciones neuroquímicas o distorsiones cognitivas. Se requiere una percepción multidimensional y transcompleja que integre lo individual, lo social y lo contextual, en un marco de complementariedad y diversidad interconectada en el que además se destaque el autoconocimiento, la reflexión crítica y el autocuidado como base del bienestar, más allá de las variables ambientales.

Lo que aquí se plantea es transitar del reduccionismo a la complejidad y, más allá, a la transcomplejidad, a fin de generar nuevas formas filosóficas para abordar la salud mental y, más aún lograr un entendimiento profundo del ser humano y la existencia. Al esbozar el concepto "Psicofía" se propone una filosofía centrada en la comprensión integral de la mente y la vida interior, como un proceso continuo y

cambiante que abarca demás múltiples dimensiones en transformación. He aquí el componente transcomplejo.

De este modo, se hace posible abrazar la interdisciplinariedad, la pluralidad de verdades, así como la sinergia entre los aspectos biológicos, psicológicos, sociales y existenciales, asumiendo la realidad humana como un diálogo entre lo interno y lo externo, lo objetivo y lo subjetivo, lo racional y lo sensible, en continua transformación y dinamismo e integración que abra paso a nuevas formas de conocimiento y autocomprensión.

La Psicosophía Transcompleja es, pues, una propuesta que busca responder a la necesidad contemporánea de comprender al ser humano desde su complejidad constitutiva. Articula las intuiciones profundas de Steiner sobre la vida anímica, los fundamentos del pensamiento complejo y la apertura transdisciplinaria propia de la filosofía transcompleja. No pretende reemplazar disciplinas, sino ofrecer un horizonte de integración que permita pensar al ser humano como un ser multidimensional, histórico, relacional y espiritual.

En un tiempo marcado por la fragmentación y la simplificación, la propuesta que aquí se sostiene constituye una invitación a recuperar una mirada profunda, capaz de ver al ser humano en su totalidad viva, contradictoria, emergente y siempre en devenir. Esperando que desde lo aquí reflexionado se puede generar una invitación a la transformación, a la responsabilidad sobre la propia vida y al cambio de conciencia, abonando con ello al bienestar tanto individual como colectivo. Quede a consideración de quien lo explora esta propuesta integradora y profunda del ser humano.

REFERENCIAS

- Linehan, M. (2023). *Building a Life Worth Living*. Penguin Random House.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Nicolescu, B. (2002). *La transdisciplinariedad: ciencia y espiritualidad*. Kairós.

- Nicolescu, B. (2013). La necesidad de la transdisciplinariedad en la educación superior. *Trans-pasando Fronteras: Revista estudiantil de asuntos transdisciplinarios*, (3), 23-30.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4947784>
- Schavino, N. y Villegas, C. (2010). De la Teoría a la Praxis en el Enfoque Integrador Transcomplejo. Ponencia Congreso Iberoamericano de investigación. Argentina.
https://www.adeepra.org.ar/congresos/Congreso%20IBEROAMERICANO/IC/R0721_Schavino.pdf
- Steiner, R. (1939). *Antroposofía - Psicosophía - Pneumatosophía*. Edizioni di religio.
- Steiner, R. (1984). El desarrollo interior del hombre. Escuela Waldorf en España y Portugal.
https://mercurialis.asociacioneleusis.es/web_mercurialis_2006/RYFT/PDF/Rudolf%20Steiner%20-%20El%20Desarrollo%20Interior%20del%20Hombre.pdf
- Zaa, J. (2018). Rostros de la realidad desde la filosofía transcompleja en C. Villegas (Coord.). *Teorizando la transcomplejidad*. (1ª ed., pp. 55-64). Editorial Académica Española. <https://reditve.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/02/libroteorizandolatranscomplejidad.pdf>

TRANSINCLUSIÓN EDUCATIVA COMO ACTO DE LIBERACIÓN PEDAGÓGICA: UNA CRÍTICA DUSSELIANA Y TRANSCOMPLEJA A LA TOTALIDAD

EDUCATIONAL TRANSINCLUSION AS A PEDAGOGICAL LIBERATION ACT: A TRANSCOMPLEX AND
DUSSELIAN PERSPECTIVE

Raquel del Valle Peña Peinado

Docente-investigadora social transcompleja
Instituto Universitario de Tecnología Elías Calixto Pompa (IUTECP)
Red de Investigadores de la Transcomplejidad (REDIT)



Resumen

Este ensayo propone el concepto de transinclusión educativa como un acto de liberación pedagógica, fundamentado en la filosofía de Enrique Dussel y articulado desde la perspectiva de la transcomplejidad. Partiendo de la metáfora del diente de león —esa planta silvestre que los jardines ordenados rechazan y que, sin embargo, porta semillas capaces de transformar cualquier espacio cerrado—, se argumenta que las prácticas de inclusión educativa convencionales no son actos de apertura genuina, sino mecanismos de asimilación que perpetúan la lógica de la totalidad educativa. Frente a esta totalidad, la transinclusión se erige desde la analéctica y la exterioridad del Otro, reconociendo en la diferencia radical —la neurodivergencia, la cosmovisión no occidental, la cultura subalterna— el fundamento ético-epistémico de una comunidad de aprendizaje verdaderamente

liberadora. Mediante una crítica dusseliana, se deconstruye el mito de la inclusión dentro del sistema-mundo educativo moderno eurocéntrico, para luego articular una propuesta transcompleja donde la diversidad no es integrada ni tolerada, sino que se convierte en el principio epistémico desde el cual se reconstituye el sistema educativo en su totalidad.

Palabras clave: *transinclusión, liberación pedagógica, Dussel, analéctica, totalidad, transcomplejidad, exterioridad, justicia epistémica*

Abstract

This theoretical essay introduces the concept of educational transinclusion as an act of pedagogical liberation, grounded in the philosophy of Enrique Dussel and articulated from the perspective of transcomplexity. Using the metaphor of the dandelion—a wild plant rejected by orderly gardens yet whose seeds can transform any enclosed space—it argues that conventional educational inclusion practices do not constitute genuine acts of openness but rather assimilation mechanisms that perpetuate the logic of educational totality. Against this totality, transinclusion rises from analectics and the exteriority of the Other (Dussel), recognizing in radical difference—neurodivergence, non-Western worldviews, subaltern cultures—the ethical-epistemic foundation of a truly liberating learning community. Through a Dusselian critique, the myth of inclusion within the modern Eurocentric educational world-system is deconstructed. Subsequently, a transcomplex proposal is articulated in which diversity is neither integrated nor tolerated but becomes the epistemic principle from which the educational system is entirely reconstituted.

Keywords: *transinclusion, pedagogical liberation, Dussel, analectics, totality, transcomplexity, exteriority, epistemic justice*

Introducción: El Diente de León y El Jardín de la Totalidad

Entremos a un jardín de diseño impecable: cada arriate perfectamente delimitado, cada especie seleccionada por su forma y su función dentro de un orden visual predeterminado. Las rosas ocupan su lugar de honor, los setos se recortan en ángulos exactos, y el césped se mantiene uniforme mediante una labor constante de poda y normalización. En este jardín no hay espacio para el diente de león. No porque carezca de belleza o de función ecológica—sus raíces profundas rompen la compactación del suelo, sus flores alimentan a los primeros polinizadores de la primavera, y sus semillas viajan en el viento hacia horizontes que el jardín ni siquiera

imagina—, sino porque su forma de existir desafía el orden establecido. El jardín lo extirpa, lo poda, lo declara maleza. Y sin embargo, el diente de león vuelve.

Esta metáfora no es ornamental. Es una radiografía de nuestros sistemas educativos contemporáneos. El discurso de la inclusión educativa ha dominado las reformas pedagógicas de las últimas décadas con una promesa poderosa: ningún estudiante quedará fuera del jardín del saber. Sin embargo, la pregunta que pocas veces se formula es la siguiente: ¿quién diseña ese jardín? ¿Quién decide qué plantas son bienvenidas y cuáles deben ser podadas para caber en el macizo? La inclusión, tal como se practica de manera hegemónica, es frecuentemente una operación de asimilación sofisticada: se abre la puerta del jardín, pero se exige que el diente de león aprenda a comportarse como rosa. Se incluye el cuerpo del estudiante diferente, pero se niega, neutraliza o folkloriza su exterioridad —su lengua, su cultura, su cosmovisión, su modo cognitivo de habitar el mundo—.

Dussel (2013) identifica con precisión este mecanismo al señalar que los sistemas cerrados de la modernidad no permiten la exterioridad genuina, sino que la eliminan bajo la apariencia de integrarla. Esta operación constituye lo que aquí denominamos la violencia epistémica de la totalidad educativa: una forma de violencia que no se ejerce mediante la exclusión abierta, sino mediante la asimilación que anula. Al respecto, el presente ensayo sostiene que la Transinclusión no es podar el diente de León para que entre en el jardín de la Totalidad, sino dejar que su vuelo transcomplejo transforme los límites del jardín mismo.

Se postula que solo una transinclusión —concebida como acto analéctico y liberador, como pedagogía del vuelo— puede romper esta lógica. Desde el marco de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel y la perspectiva de la transcomplejidad, se argumenta que la verdadera transformación educativa exige no jardines más grandes ni más tolerantes, sino la transformación del propio concepto de jardín: una ecología pluriversal del conocimiento donde el vuelo del

diente de león no sea una amenaza al orden, sino la condición misma de su renovación.

Articulados en cinco apartados, presento: primero el marco teórico dusseliano. El segundo realiza la crítica a la educación como totalidad cerrada. El tercero desarrolla la propuesta de transinclusión como acto analéctico. El cuarto explora la transcomplejidad como horizonte metodológico. El quinto ofrece reflexiones finales hacia una educación pluriversal.

I. MARCO TEÓRICO: LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN DE ENRIQUE DUSSEL

La filosofía dusseliana provee las herramientas para una crítica radical a la modernidad y, por extensión, a sus dispositivos pedagógicos. Tres conceptos articulan el andamiaje teórico de la propuesta de transinclusión que aquí se desarrolla: la distinción entre totalidad y exterioridad, el método analéctico, y la pedagogía de la liberación.

La Totalidad y la Exterioridad: El Jardín y Sus Malezas

Dussel (2013) define la totalidad como la realidad entendida como sistema cerrado, que en educación se manifiesta en currículos estandarizados que presuponen un único horizonte cultural válido, en epistemologías que reconocen solo las formas de conocimiento producidas en los centros del sistema-mundo, y en una noción universalista del alumno ideal que, en el fondo, reproduce el modelo del sujeto moderno europeo, blanco, neurotípico. Frente a esta totalidad, la filosofía dusseliana reconoce la existencia de la exterioridad: aquello que es negado por el sistema y que, sin embargo, lo funda y lo supera en un más allá (Dussel, 2013). La exterioridad no es simplemente el afuera del sistema; es su límite ético insuperable.

Esta distinción resulta fundamental para comprender cómo los sistemas educativos modernos operan desde una lógica de totalización que niega la diferencia radical del Otro. El estudiante neurodivergente, el niño indígena, el joven migrante no son anomalías del sistema educativo, sino su exterioridad constitutiva:

su presencia interpela, denuncia y, potencialmente, transforma. Son los dientes de león que el jardín de la totalidad no puede integrar sin violentarlos, porque su forma de existir —sus raíces profundas, sus semillas voladoras— desborda los canteros prediseñados del currículo oficial. Esta distinción entre totalidad y exterioridad resulta fundamental para comprender la diferencia entre inclusión y transinclusión: la inclusión opera dentro de la lógica de la totalidad, amplía los bordes del jardín, pero no cuestiona su diseño; la transinclusión, en cambio, parte de la exterioridad para reconfigurar el sistema en su totalidad.

El Método Analéctico: Partir del Vuelo del Diente de León

Como alternativa al método dialéctico hegeliano —que absorbe al Otro en la síntesis de la totalidad—, Dussel (2013) propone el método analéctico: un movimiento de la razón que parte del Otro, de la Exterioridad, de la Víctima. Este método no busca integrar al diferente en nuestro horizonte de comprensión, sino partir de su exterioridad para reconfigurar ese horizonte mismo. Representa un giro epistemológico radical: no se trata de integrar al Otro en nuestro marco de comprensión, sino de partir de su exterioridad para reconfigurar ese marco mismo.

En pedagogía, el giro analéctico implica comenzar no desde el currículo oficial, sino desde la vida concreta del estudiante-otro: sus saberes, sus modos de conocer, su cosmovisión, su historia. El diente de león no es podado para que quepa en el arriate; se observa su vuelo para comprender hacia dónde puede transformar el jardín. El docente analéctico es aquel que practica una escucha ética radical: reconoce en el Otro no un objeto de intervención pedagógica, sino un sujeto portador de saberes legítimos que interpelan y transforman las propias estructuras de comprensión del sistema educativo. Este método implica reconocer que los saberes que portan los estudiantes marginados no son déficits que deben ser corregidos, sino riquezas epistémicas que deben ser valoradas y articuladas con otros saberes.

Pedagogía de la Liberación: El Aula como Ecología del Vuelo

Dussel (2015) vincula su filosofía directamente con la educación al afirmar que la pedagogía de la liberación es la práctica de la analéctica en el aula. Su objetivo no es integrar al oprimido en el sistema opresor, sino liberarlo a él y, en el proceso, transformar el sistema mismo. Esta pedagogía se distingue radicalmente de las pedagogías inclusivas convencionales porque no busca adaptar al Otro a las normas existentes, sino transformar esas normas desde la interpelación ética que el Otro representa. La pedagogía de la liberación implica un compromiso político y ético con la transformación de las estructuras educativas que producen exclusión: no se trata de abrir las puertas del jardín a las malezas, sino de reconocer que lo que llamábamos maleza era, en realidad, la planta más vital del ecosistema.

III. CRÍTICA DUSSELIANA: LA EDUCACIÓN COMO TOTALIDAD CERRADA

La violencia epistémica de la totalidad educativa no se ejerce mediante la exclusión abierta y reconocible. Se ejerce, paradójicamente, bajo el signo de la inclusión. Y precisamente por eso resulta más difícil de nombrar y de combatir. Las políticas de inclusión educativa convencionales operan dentro de la lógica de la totalidad porque su objetivo fundamental es hacer que el excluido se adapte a las normas preexistentes del sistema. Dussel (2015) advierte que la inclusión en la totalidad es siempre una forma de alienación: se incorpora el cuerpo del Otro al sistema, pero se niega su alteridad constitutiva, su exterioridad epistémica, su diferencia radical.

Dos casos paradigmáticos ilustran esta operación con particular claridad. El estudiante neurodivergente es sometido a lo que aquí denominamos una poda arquitectónica mental: se le exige que piense de maneras que violentan su estructura cognitiva. El sistema educativo no pregunta cómo puede aprender este estudiante desde su propia arquitectura cognitiva; pregunta, en cambio, cómo puede

este estudiante aprender como todos los demás. La neurodivergencia es tratada como déficit que debe ser corregido, no como una forma legítima y valiosa de procesar el mundo. El diente de león es podado para que se parezca a la rosa, y en ese proceso de poda se destruye precisamente aquello que lo hacía único e irremplazable.

Por su parte, el estudiante de culturas no occidentales sufre lo que puede denominarse una folklorización epistémica: su saber ancestral es reconocido superficialmente —celebrado en efemérides, exhibido en actos interculturales—, pero nunca reconocido como conocimiento legítimo equiparable al saber académico occidental. Su cultura es folclore; el saber hegemónico es ciencia. Esta asimetría epistémica es una forma encubierta de epistemicidio (Santos, 2010): la destrucción sistemática de saberes que no se ajustan al diseño del jardín de la totalidad. Al incluir a un estudiante de culturas no-occidentales para que aprenda la historia oficial, sin cuestionar el relato colonial que la sostiene, se incluye el cuerpo, pero se anula la cultura, la lengua y la memoria, es decir, su exterioridad. La inclusión tradicional intenta meter el diente de León en el macizo de rosas sin cuestionar jamás el diseño monocultural del jardín.

La crítica dusseliana revela, en síntesis, que la inclusión educativa mayoritariamente practicada no cuestiona los fundamentos epistémicos, culturales y políticos de la educación moderna. Se limita a ampliar el acceso a una educación que sigue siendo fundamentalmente colonial, eurocéntrica y reproductora de desigualdades. La inclusión sin transformación es una forma sofisticada de violencia epistémica que perpetúa la dominación bajo la apariencia del reconocimiento. La pregunta que debe formularse la pedagogía crítica no es, por tanto, cómo hacemos que el diente de León se comporte como rosa, sino cómo permitimos que su vuelo transforme los límites del jardín mismo. Este desplazamiento en la pregunta no es retórico: es el giro epistemológico que distingue la inclusión de la transinclusión.

IV. LA PROPUESTA: TRANSINCLUSIÓN COMO ACTO ANALÉCTICO Y LIBERADOR

Frente a la totalidad educativa y su violencia epistémica, se propone la Transinclusión Educativa como paradigma radicalmente diferente. El prefijo trans indica un cruce, un ir más allá que resuena tanto con la analéctica dusseliana como con la transcomplejidad: no se trata de una modalidad mejorada de inclusión, sino de un horizonte pedagógico que parte de la exterioridad del Otro para reconfigurar el sistema educativo desde sus fundamentos éticos y epistémicos

Partir del Grito: Escuchar la Exterioridad

La transinclusión comienza con un acto de escucha ética radical: escuchar el grito del Otro pedagógico (Dussel, 2013). Los estudiantes neurodivergentes y multiculturales son los dientes de León epistémicos del sistema educativo: no son un problema pedagógico que debe resolverse, sino una interpelación ética radical a los fundamentos del sistema. Tienen raíces profundas que quiebran las certezas del jardín ordenado, son resilientes ante la adversidad normalizadora, y sus semillas vuelan hacia horizontes que el currículum oficial nunca alcanzará. Partir de la exterioridad implica un giro copernicano en la construcción curricular: el punto de partida no es el plan de estudios prescrito desde los centros del sistema-mundo, sino la realidad concreta, la vida, los saberes y las cosmovisiones de los estudiantes. Un currículo transcomplejo y transincluyente se construye de manera dialógica, integrando conocimientos comunitarios, epistemes ancestrales y modos no occidentales de entender y habitar el mundo. No se trata de relativismo epistémico, sino de pluralismo epistemológico que reconoce la coexistencia legítima de múltiples formas de conocer y comprender el mundo.

La Pedagogía del Vuelo: Tres Dimensiones Prácticas

La propuesta teórico-práctica que aquí se desarrolla se organiza en torno a lo que denominamos la Pedagogía del Vuelo: una praxis liberadora que permite al diente de León desplegar sus semillas sin ser podado. Esta pedagogía se articula

en tres dimensiones que configuran un horizonte integral de transformación educativa.

La primera dimensión es la Arquitectura Curricular Transcompleja. Supone deconstruir el currículum para convertirlo en una ecología de saberes donde la neurodivergencia y las epistemologías no occidentales sean lentes para reinterpretar todas las disciplinas. El saber del diente de León no es un complemento folklórico del currículo hegemónico: es un principio epistémico desde el cual se relea la totalidad del conocimiento. La construcción curricular desde la exterioridad exige metodologías participativas que permitan a las comunidades educativas definir sus propios contenidos, métodos y criterios de evaluación.

La segunda dimensión es la Ecología Áulica Multidimensional. Implica transformar el aula de monocultivo cognitivo en ecosistema de aprendizaje donde múltiples inteligencias sean condición de posibilidad, no concesión excepcional. El aula como jardín pluriversal, donde el diente de León crece junto a la rosa sin que ninguno deba convertirse en el otro, y donde la diversidad cognitiva y cultural es el recurso epistemológico más valioso de la comunidad que aprende. La interculturalidad, la interdisciplinariedad y la interpelación ética constante son sus rasgos distintivos.

La tercera dimensión es la Justicia Epistémica Radical. Exige reconocer al estudiante como productor legítimo de conocimiento, no como receptor pasivo a normalizar. La justicia epistémica demanda no solo acceso a la educación, sino acceso en los propios términos: que el vuelo del diente de León sea reconocido como una forma válida y valiosa de movimiento en el mundo. Esta dimensión es inseparable de un compromiso político con la redistribución del poder epistémico dentro de las instituciones educativas.

La Construcción del Nos-otros: Una Nueva Comunidad de Aprendizaje

El acto analéctico no finaliza en la crítica al sistema ni en la escucha de la exterioridad: se completa en la construcción de una nueva comunidad. Dussel

(2013) la denomina la comunidad de liberación o el nos-otros: un colectivo que no existe antes del encuentro con el Otro, sino que emerge precisamente de ese encuentro, transformado por él. En el aula, el nos-otros pedagógico se traduce en una comunidad de aprendizaje donde docentes y estudiantes se reconocen mutuamente como co-constructores de conocimiento. La autoridad del docente ya no emana exclusivamente del título profesional o del dominio disciplinar, sino de la capacidad de facilitar un espacio donde todas las voces —todas las semillas— sean escuchadas, valoradas y puestas en diálogo fecundo.

Esta comunidad de aprendizaje transcompleja se caracteriza por la reciprocidad, el reconocimiento mutuo y la valoración de la diversidad como riqueza. En ella, las diferencias no son obstáculos que deben ser superados, sino recursos que enriquecen el proceso educativo. La diversidad deja de ser un desafío logístico para convertirse en el recurso epistemológico más valioso: es el viento que lleva las semillas del diente de León hacia horizontes que el jardín ordenado nunca alcanzaría por sí solo.

V. LA TRANSCOMPLEJIDAD COMO HORIZONTE EPISTÉMICO

La transinclusión es intrínsecamente transcompleja porque los problemas que la fundan —la exclusión epistémica, la injusticia cognitiva, la colonialidad del saber— no pueden ser comprendidos ni abordados desde los límites de una sola disciplina, ni desde una sola cosmovisión, ni desde un solo paradigma. Exigen, por definición, ir más allá de las fronteras disciplinares, culturales y epistémicas que la modernidad educativa ha naturalizado. Un proyecto educativo transincluyente es, por necesidad, transdisciplinar: fusiona la ciencia con la filosofía, el arte con la tecnología, el saber popular con el académico, la racionalidad instrumental con la sabiduría ancestral. Esta articulación no es sincretismo acrítico ni eclecticismo superficial: es diálogo genuino entre diferentes formas de conocer que se reconocen mutuamente como legítimas y se transforman en el encuentro. Es el jardín que aprende del diente de León y, aprendiendo de él, se transforma en ecología.

La modernidad ilustrada legó una promesa y una trampa simultáneas: prometió educación universal para todos, siempre que todos renunciasen a sus formas otras de conocer. La Pedagogía del Vuelo propone cumplir la promesa traicionando la trampa: construir una educación que no tema a las semillas que escapan de los canteros disciplinares, a las inteligencias que se multiplican en direcciones imprevistas, a los saberes que no caben en los currículos estandarizados. La transcomplejidad implica reconocer que la realidad es multidimensional, que los fenómenos están interconectados, y que las fronteras disciplinares son construcciones históricas que a menudo limitan nuestra comprensión. Un currículo transcomplejo articula el pensamiento científico con el pensamiento mítico, el conocimiento académico con el saber popular, la racionalidad instrumental con la sabiduría ancestral, no como suma de partes sino como tejido vivo donde cada hilo potencia a los demás.

El futuro de la educación con justicia cognitiva no está en jardines más grandes, sino en permitir que todos los dientes de León vuelen. Esto no es mera poesía: es una transformación epistemológica radical. La Transinclusión como acto de liberación exige reconocer la violencia epistémica, identificar la exterioridad como fuente de transformación, y construir pedagogías que permitan el vuelo transcomplejo de la alteridad.

VI. REFLEXIONES FINALES: LA SEMILLA YA ESTÁ EN EL AIRE

La semilla del diente de León ya está en el aire. La pregunta no es si volará, sino si tendremos la sabiduría epistémica, la valentía política y la apertura ética para dejar que transforme nuestros jardines monoculturales en ecologías pluriversales de conocimiento. Este ensayo ha argumentado que la inclusión educativa convencional, en tanto operación de asimilación que no cuestiona los fundamentos epistémicos, culturales y políticos de la educación moderna, es una forma sofisticada de violencia epistémica que perpetúa la dominación bajo la apariencia

del reconocimiento. La metáfora del jardín de la totalidad no es solo una imagen evocadora: es una radiografía estructural del sistema educativo hegemónico.

La Transinclusión Educativa, articulada desde la filosofía de la liberación de Enrique Dussel y el marco de la transcomplejidad, no es una política de gestión de la diversidad ni una técnica pedagógica de adaptación curricular. Es un acto de liberación pedagógica continuo: el proceso analéctico de partir desde las exterioridades negadas —el diente de León epistémico— para, desde allí, construir un nos-otros pedagógico transcomplejo donde la educación cumpla su promesa incumplida de ser un espacio de humanización, diálogo y libertad auténtica. No se trata de reformas parciales, sino de una transformación paradigmática que reconozca en la exterioridad del Otro el fundamento ético de toda educación genuinamente humanizadora.

Este horizonte no es una utopía irrealizable. Es una exigencia ética urgente en un mundo atravesado por múltiples crisis: epistémica, ecológica, social, política. Las transformaciones que la transinclusión demanda son profundas y sistémicas, pues alcanzan las políticas educativas, las instituciones, las prácticas pedagógicas, los currículos, las formas de evaluación y las relaciones entre docentes y estudiantes. Pero la semilla ya está en el aire. Y cuando el diente de León vuela, sus semillas no buscan un jardín más grande: buscan transformar la tierra misma donde caen. La pregunta es si tendremos la sabiduría de dejar que transforme nuestros jardines monoculturales en ecologías pluriversales de conocimiento, donde la educación sea, por fin, un acto de liberación y no un aparato más de la totalidad.

REFERENCIAS

- Dussel, E. (2013). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (5.ª ed.). Editorial Trotta.

Dussel, E. (2015). *Pedagogías del sur: Descolonización y transmodernidad*. Ediciones Akal.

Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur: Descolonización y transmodernidad*. Ediciones Akal.

Santos, B. de S. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce / Universidad de la República.

Schavino, N., Villegas, C., & Zaa Méndez, J. R. (Coords.). (2024). *Jardín de la Ciencia Transcompleja: Fundamentos epistémicos y metodológicos*. Red de Investigadores de la Transcomplejidad (REDIT)

PROTOFILOSOFÍA PARA UNA CIENCIA TRANSCOMPLEJA, UNA INMERSIÓN
AL REALISMO AGENCIAL DE BARAD COMO ARGUMENTO ONTO-
GNOSEOLÓGICO.

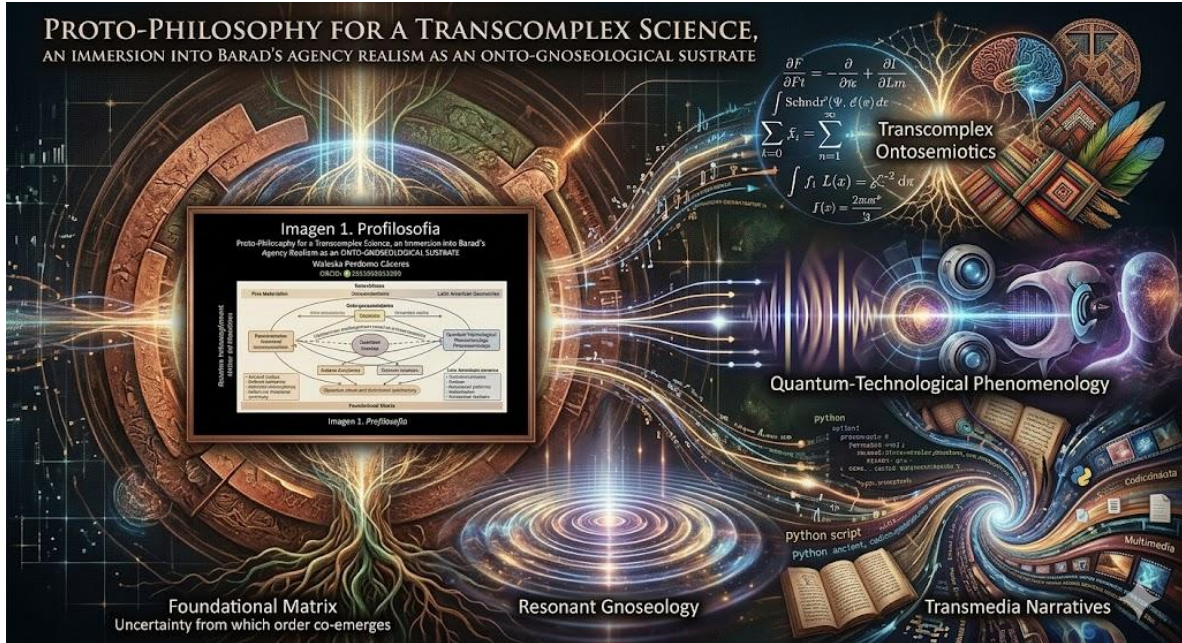
PROTO-PHILOSOPHY FOR A TRANSCOMPLEX SCIENCE, AN IMMERSION INTO BARAD'S
AGENCY REALISM AS AN ONTO-GNOSEOLOGICAL SUSTRATE.

Waleska Perdomo Cáceres

Universidad Tecnológica del Centro

Red de Investigadores de la Transcomplejidad

<https://orcid.org/0000-0002-5506-527X>



Fuente de la imagen: Gemini IA.

Resumen

Este artículo tiene como propósito develar la profilosofía como un sustrato filosófico emergente orientado a fundamentar, desde la ontología y la gnoseología, la ciencia transcompleja. A diferencia de los enfoques filosóficos sistemáticos, representacionalistas y cerrados, la profilosofía se concibe como un umbral permanente del pensamiento, un espacio previo a la cristalización categorial donde explicar, comprender y transformar el mundo se configuran como procesos de co-

emergencia. Desde esta perspectiva, se desarrolla un argumento ontognoseológico que busca responder, desde la transcomplejidad, a una cosmovisión no fragmentaria, complementaria y multidimensional. A partir de los aportes del realismo agencial de Karen Barad (2007), los nuevos materialismos, la fenomenología social y los imaginarios latinoamericanos, se articula la protofilosofía como una posfilosofía para la ciencia transcompleja, capaz de responder a contextos de alta incertidumbre, hibridación disciplinar e inmersión técnica.

Palabras clave: protosofía, transcomplejidad, onto-gnoseología, realismo agencial, posfilosofía.

Abstract

This article aims to unveil proto-philosophy as an emerging philosophical substrate oriented toward grounding transcomplex science from both ontological and gnoseological perspectives. Unlike systematic, representationalist, and closed philosophical approaches, proto-philosophy is conceived as a permanent threshold of thought, a space prior to categorical crystallization where explaining, understanding, and transforming the world are configured as processes of co-emergence. From this perspective, an onto-gnoseological argument is developed that seeks to respond, from transcomplexity, to a non-fragmentary, complementary, and multidimensional worldview. Based on the contributions of Karen Barad's agential realism (2007), new materialisms, social phenomenology, and Latin American imaginaries, proto-philosophy is articulated as a post-philosophy for transcomplex science, capable of responding to contexts of high uncertainty, disciplinary hybridization, and technical immersion.

Keywords: protosophy, transcomplexity, onto-gnoseology, agent realism, postphilosophy.

Introducción

La ciencia, de manera consciente o inconsciente, ha intentado superar los límites de la disciplinariedad moderna ante la volatilidad del avance técnico, informacional y tecnológico, que configura una realidad mediada, inmersiva, hiperconectada y transcompleja. En este escenario, los espacios de existencia se constituyen como agencias donde acontecen los fenómenos y se despliega una vida aumentada, dando lugar a una neo-existencia mediada por la técnica y la

tecnología. Esta transformación obliga a repensar categorías fundamentales como la verdad, lo real, lo cognoscible, lo desconocido y lo emergente.

En este contexto, la epistemología moderna y la ontología sustancialista — basadas en el representacionalismo y en la separación tajante entre sujeto cognoscente y objeto conocido— se revelan insuficientes frente a espacios ontológica e intencionalmente contruidos. Estos ya no pueden comprenderse únicamente en términos de medición física, corporeidad de objetos aislados, determinismo, causalidad lineal o representaciones naturales del mundo. Como respuesta a los desafíos de la incertidumbre, emerge la ciencia transcompleja, no como una mera integración instrumental de disciplinas, sino como una transformación profunda de la complementariedad entre conocimiento, realidad y sujeto (Villegas, 2015).

No obstante, dicha propuesta requiere un sustento filosófico que no reproduzca los dualismos cartesianos que pretende superar y exige un paso más allá de la filosofía que interpela, describe, comprende o critica desde fuera. Ese desplazamiento implica asumirnos como actores implicados en la autoorganización vital de una filosofía transcompleja que acontece en medio de la incertidumbre y que busca superar la obsolescencia del pensamiento para pensar disruptivamente la materialidad y lo inmaterial, el lenguaje, la tecnología y la vida como un continuum hiperrelacional.

Este artículo denomina a estas hilaciones ideáticas como protofilosofía, entendida como una filosofía generativa que antecede, posibilita y acompaña a la ciencia transcompleja. Se trata de una posfilosofía que avanza al ritmo de la adaptación transcompleja y que se presenta como un movimiento inmanente del pensamiento que emerge ante la insuficiencia de los entramados transmodernos que describen una realidad múltiple, dinámica, híbrida y emergente.

La aceleración del mundo contemporáneo y la necesidad de un nuevo horizonte filosófico

El mundo atraviesa una transformación constante. Los acontecimientos, las personas en conjunto con los avances técnicos, informacionales y tecnológicos han acelerado el ritmo de la articulación de las experiencias, configurando una realidad cada vez más dinámica, mediada e incierta. Esta aceleración no sólo transforma las maneras de interacción humana, sino que desafía nuestra comprensión de lo real, lo cognoscible y lo emergente. En este contexto, los marcos epistemológicos modernos revelan sus límites para dar cuenta de una realidad múltiple, relacional y transcompleja.

De hecho, la ciencia transcompleja trasciende la medición cuantitativa para expandirse en la transdisciplinariedad, articulando complementariamente procesos vitales, tecnológicos y culturales. Ella se presenta como la respuesta convocada ante los retos de una ontología del entrelazamiento, donde los fenómenos co-ocurren, trascienden y se reconfiguran continuamente. Esta condición exige repensar los fundamentos ontológicos y gnoseológicos que sostienen el conocimiento.

Hablamos de un conocimiento que no puede reducirse a lo estrictamente epistemológico (entendido en su sentido clásico de validación científica formal). La ciencia transcompleja integra técnica, saberes tradicionales, espiritualidades, mitos e imaginarios culturales. Por lo que desde ese horizonte de incompletitud, donde todo está por descubrir y desvelar, el pensamiento se deja guiar por la búsqueda de una sabiduría integradora.

En este sentido, Barad (2007) propone la existencia de una agencia material no antropocéntrica. Esto es un plano en el que aparatos, datos, máquinas y sistemas físicos participan activamente en la producción de la realidad. Esta propuesta legitima una justificación ontológica para la existencia de los objetos híbridos de la ciencia contemporánea. Abordar esta hibridación amerita una metodología difractiva (Fischetti, 2023) que, en lugar de buscar el mero reflejo o la representación estática (reflexión), permite observar patrones de interferencia y diferencias emergentes basados en la complementariedad. Así, se justifica la

coexistencia de marcos teóricos diversos y produce una complementariedad dinámica en lugar de una simple correspondencia representacional.

Es así como la aceleración requiere de espacios de pensamiento filosófico que busquen comprender lo invisible, lo que está por existir. Entonces la protofilosofía se presentifica el sustrato generativo que precede, posibilita y acompaña esta nueva ciencia, capaz de adaptarse a la velocidad del mundo sin perder su capacidad de pensar lo que emerge en el movimiento mismo.

El realismo agencial de Karen Barad como fundamento onto-gnoseológico

La protofilosofía transcompleja asume una concepción ampliada de lo agencial, entendida como un dominio ontológico-relacional en el que se configura aquello que puede llamarse mundo. La agencia no se restringe al sujeto humano ni a un espacio geográfico o a un plano físico determinado. Tampoco se limita a los ámbitos estrictamente mentales; más bien, se presenta entre diversos actores, cuerpos, discursos, tecnologías, artefactos y entornos materiales. Desde esta perspectiva, el mundo no aparece como un escenario preexistente sobre el cual actúan entidades separadas, sino como una trama de co-constitución y co-emergencia. Esta formulación permite dialogar profundamente con los nuevos materialismos y con el realismo agencial de (Barad, 2007) y (Gómez, 2023).

Entonces la materia deja de ser un soporte pasivo para reconocerse como un agente activo en la producción del conocimiento. En consecuencia, toda práctica adquiere una dimensión ineludible: el conocer implica siempre intervenir. El realismo agencial se presenta, así como el sustrato filosófico contemporáneo que mejor permite el florecimiento de una ciencia transcompleja, pues articula con rigor la inseparabilidad entre ontología y epistemología.

Un concepto medular en la obra de (Barad, 2007) es la intra-acción. A diferencia de la interacción clásica, que presupone la existencia de entidades separadas e independientes que luego se relacionan, la intra-acción postula que las entidades no preexisten a sus relaciones. Por el contrario, emergen temporalmente a partir de configuraciones dinámicas denominadas "cortes agenciales". Esta noción

coincide plenamente con la ontología transcompleja, donde la realidad se concibe como un proceso de co-emergencia entre materia, forma, información y agencia. La intra-acción transforma radicalmente la idea de causalidad, al permitir comprender fenómenos complejos, cuánticos y tecno-sociales como sistemas de relacionalidad material-discursiva.

Además de la intra-acción, otro aspecto clave del realismo agencial que enriquece el pensamiento filosófico de la transcomplejidad es el enredo cuántico (entanglement), elevado por la autora a una ontología general: no existe separación ontológica intrínseca entre las partes del mundo, sino una inseparabilidad constitutiva. Este principio fundamenta la transcomplejidad en la medida en que desactiva las fronteras disciplinares rígidas y permite explicar la emergencia de sistemas híbridos en el contexto de una humanidad hiperconectada.

El enredo se convierte así en el corazón del fenómeno como unidad primaria de ser y conocer. Para Barad, la unidad básica de análisis no es la entidad aislada, sino el fenómeno, entendido como la inseparabilidad de los componentes materiales, semióticos y tecnológicos que lo constituyen. Esta concepción da origen a una onto-epistemología (que aquí expandimos hacia una onto-gnoseología) fundamental para la protofilosofía, pues ser y conocer emergen conjuntamente como expresión de la misma dinámica intra-activa, lo que permite trascender definitivamente tanto el objetivismo ingenuo como el constructivismo social radical.

Los cortes agenciales delimitan temporalmente al sujeto y al objeto dentro del enredo primordial. No revelan una realidad previamente separada, sino que son performativos: contribuyen a materializar una configuración particular de la realidad con propiedades definidas, excluyendo otras posibilidades. En este sentido, la investigación científica no "descubre" el mundo desde fuera, sino que lo configura desde dentro del enredo.

La transcomplejidad como desplazamiento ontológico

La transcomplejidad no debe entenderse como una simple ampliación metodológica ni como la mera posibilidad de "trascender" la complejidad clásica. Más bien, constituye un desplazamiento ontológico que implica abandonar la idea de niveles jerárquicos de realidad para pensar la coexistencia de campos relacionales en permanente co-constitución (Balza, 2021). En este sentido, la realidad deja de presentarse como un espacio plano o como una serie de dimensiones exclusivamente tangibles o cuantificables. La transcomplejidad se asume, por el contrario, como una inmersión en elementos que co-ocurren dentro de una trama dinámica de relaciones entre objetos, sujetos, materialidades y artefactos artificiales.

En este entramado dinámico, el conocimiento se configura como un espacio de construcción colectiva, donde no existe un observador externo que se sustraiga del fenómeno para preservar la asepsia de la ciencia. En esta co-constitución, el conocimiento es adaptativo y los fenómenos se autoorganizan en interacción con el caos. Por ello, los acontecimientos deben estudiarse según sus propias circunstancias, en tanto co-ocurren y se afectan mutuamente a través de intra-acciones.

En el sustrato conceptual de la protofilosofía, nociones como co-participación, co-ocurrencia, co-construcción y co-constitución designan el carácter relacional del conocer. Por lo tanto, el sujeto no se limita a representar un mundo dado, sino que interviene en la emergencia de aquello que puede ser pensado, observado y significado.

De hecho, resulta imposible separar ontología y gnoseología. El ser y el conocer no constituyen dominios independientes, sino dimensiones inseparables de un mismo espacio onto-gnoseológico. Esta postura converge con lo que Barad (2007) denomina una onto-epistemología agencial, en la que conocer y ser no pueden separarse. En el contexto de la transcomplejidad, preferimos el término onto-gnoseología situada, ya que la gnoseología abarca una teoría del conocimiento

más amplia que la epistemología estricta, siendo capaz de integrar la diversidad de espiritualidades, saberes, mitos, costumbres y experiencias culturales propias de los imaginarios latinoamericanos y globales.

Tal integración aproxima lo humano a una ciencia que, bajo el rigor de la epistemología moderna, lo había distanciado de sus propias tramas experienciales al considerarlas meramente "subjetivas". Desde este enfoque, el conocimiento no refleja simplemente una realidad preexistente, sino que invita al sujeto cognoscente a participar activamente en su construcción a través de prácticas cognitivas que implican continuas reconfiguraciones ontológicas, articuladas temporalmente con otros sujetos, objetos y circunstancias.

La verdad, en consecuencia, deja de definirse como un ente estático que debe ser validado mediante la correspondencia matemática entre enunciado y realidad, y comienza a pensarse como una coherencia dinámica, adaptativa y temporal en el seno de estas configuraciones transcomplejas.

La noción de protofilosofía

Etimológicamente, "protofilosofía" (o protosofía) se compone de las raíces griegas: "proto-" (πρῶτος), que significa "primero", "originario" o "fundamental", y "sophía" (σοφία), que significa "sabiduría" o "conocimiento profundo". En sentido literal, remite a una "sabiduría primera" o "sabiduría fundamental" situada en la base de otras formas de conocimiento.

En este contexto, la categoría alude a una filosofía que establece condiciones iniciales y esenciales para comprender la realidad y el conocimiento; una filosofía primera que fundamenta y posibilita nuevas ontologías y epistemologías para la ciencia transcompleja. El prefijo "proto" no remite aquí a un estadio arcaico, primitivo o preliminar del pensamiento que deba ser superado, sino a una dimensión originaria, inmanente y permanente.

La protofilosofía se configura como una necesidad del pensamiento transcomplejo, cuyo eje es la adaptabilidad del conocimiento, el florecimiento de

nuevas ideas y la emergencia del pensamiento a partir de la exigencia de operar en múltiples estadios de manera paralela y recursiva. Esto es vital en un entorno donde la técnica se integra en todos los niveles de una vida neo-humana en la que coexisten inteligencias naturales, agentes artificiales, cosas, no-cosas, ecologías informacionales e intra-acciones híbridas.

Desde esta perspectiva, la protofilosofía transcompleja no aspira a constituirse como doctrina dogmática, sino como un plano del pensamiento para la re-creación ontológica, donde los conceptos aún no se han fijado definitivamente. Esta condición la vuelve especialmente pertinente para acompañar una ciencia que reconoce la indeterminación, la no linealidad y la relacionalidad como rasgos constitutivos de la realidad. En la imagen 1, se puede observar como la protofilosofía surge desde el enredo fenoménico y se integra en las categorías que emergen.

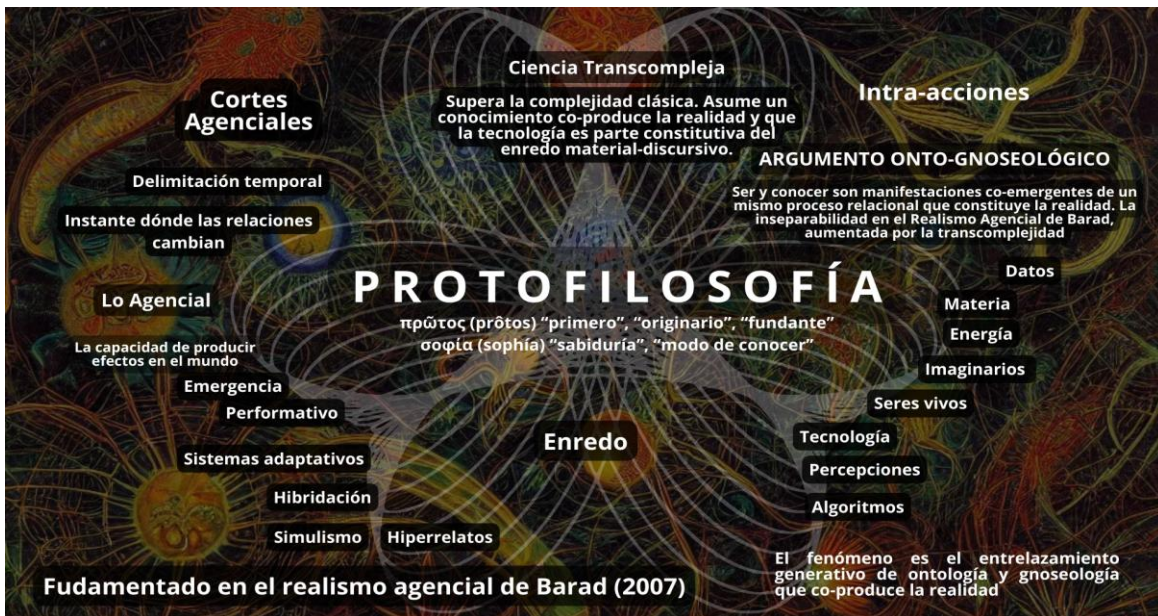


Imagen 1. Protofilosofía. Fuente: (Perdomo, 2025)

La protofilosofía se propone, así como una filosofía onto-gnoseológica que concibe la realidad como una agencia de intra-acciones materiales, discursivas y tecnológicas, cuyo objetivo es dotar a la ciencia transcompleja de un fundamento

capaz de superar los dualismos modernos y de comprender el conocimiento como co-participación responsable en la materialización del mundo.

Consideraciones para la ciencia transcompleja

La ciencia transcompleja, fundamentada protofilosóficamente, se define menos por un método específico y rígido que por una actitud epistemológica abierta y plural. Los métodos se comprenden como dispositivos situados que producen realidades parciales y complementarias, de modo que la integración no busca síntesis totalizadoras o reduccionistas, sino lecturas difractivas que permitan observar patrones de diferencia y relacionalidad (Fischetti, 2023).

En este marco, los aportes propios a la protofilosofía transcompleja se articulan en cinco contribuciones fundamentales a ser profundizadas a posteriori:

- 1) Narrativas transmedia como dispositivos ontológicos: En la protofilosofía transcompleja, el lenguaje cumple funciones descriptivas, metafóricas y transmediáticas. Lejos de ser recursos retóricos secundarios, las narrativas operan como dispositivos ontológicos que modelan la realidad, dando forma a aquello que el concepto rígido no logra captar. Este uso del lenguaje y del diseño discursivo trasciende lo empíricamente verificable para incluir lo simbólico, lo afectivo y lo imaginario como dimensiones constitutivas del mundo.
- 2) Ontosemiótica transcompleja: La realidad se entiende como un sistema híbrido de signos, datos, modelos, grafos y cuerpos materiales, donde lo semiótico y lo físico son inseparables. Esta propuesta amplía la noción baradiana de materialidad discursiva al incorporar semióticas algorítmicas, artefactos digitales, estructuras informacionales y marcadores simbólicos humanos y no humanos, configurando un continuo signo-materia-agencia.
- 3) Gnoseología resonante: El conocimiento se concibe como co-sintonía o sincronización de sistemas intra-activos, más que como representación pasiva. Se trata de una resonancia ontológica entre fenómenos que explica

la coherencia emergente de sistemas complejos, la inteligencia colectiva, la adaptación ecosistémica y los procesos de aprendizaje humano-tecnológico, donde conocer es vibrar en fase con el mundo.

- 4) Fenomenología cuántico-tecnológica: La experiencia deja de ser exclusivamente humana para desplegarse como fenómeno-técnica, en la medida en que aparatos y tecnologías co-producen realidad. Esta ampliación permite pensar configuraciones cuánticas, técnicas además de las obviamente materiales como escenarios donde se entrelazan ser, conocer y hacer mundo, extendiendo la fenomenología hacia dominios posthumanos. La experiencia no es solo humana. Los dispositivos también experimentan y la tecnología co-produce realidad.
- 5) Protofilosofía como umbral generativo: La protofilosofía transcompleja no se cristaliza como sistema cerrado, sino que permanece como umbral impermanente del pensamiento: un plano originario que antecede, posibilita y acompaña la ciencia transcompleja, adaptándose continuamente a la aceleración del mundo sin perder su capacidad de pensar lo emergente.

Conclusiones

La protofilosofía transcompleja se presenta como un marco filosófico idóneo para una ciencia que enfrenta fenómenos complejos, híbridos y en permanente transformación. Al articular ontología y gnoseología en una propuesta posfilosófica para la transcomplejidad, ofrece una vía para pensar el conocimiento como un dominio agencial donde los elementos que lo orbitan comparten una co-participación y responsable en el devenir del mundo. Opera como posfilosofía al no pretender fundar un nuevo sistema absoluto, sino desactivar la búsqueda de fundamentos últimos, manteniéndose abierta, inacabada y sensible a los contextos humanos y no humanos en desarrollo.

La protofilosofía transcompleja constituye un marco robusto, coherente y contemporáneo para sustentar la ciencia transcompleja. Su fundamento en el

realismo agencial de Barad (2007) proporciona un andamiaje onto-gnoseológico que integra materialidad, lenguaje y tecnología en una fenomenología adaptativa frente a una realidad cambiante, superando la dicotomía sujeto-objeto mediante la noción de intra-acción. Los aportes propios desarrollados en esta investigación posdoctoral como: las narrativas transmedia, onto-semiótica transcompleja, gnoseología resonante y fenomenología cuántico-tecnológica, expanden ese marco hacia una comprensión radical de la transcomplejidad, enfatizando la agencia distribuida, la semiosis material y la resonancia como modos de conocer.

En definitiva, la protofilosofía no busca reemplazar la filosofía tradicional, sino abrir un espacio originario para pensar la ciencia del siglo XXI, donde el conocimiento se configura como co-participación activa y performativa en el devenir de un mundo enredado, múltiple y emergente.

REFERENCIAS

- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press.
- Balza Laya, A. M. (2021). La transcomplejidad como cosmovisión emergente. *Revista de Investigación Transcompleja*, 5(2), 15–28.
- Fischetti, N. B. (2023). Metodologías difractivas y producción de conocimiento. *Artnodes*, (32), 1–12.
- Gómez, A. (2023). Nuevos materialismos y realismo agencial. *CTXT Revista de Cultura Crítica*.
- Villegas, C. (2015). *Ciencia transcompleja: fundamentos epistemológicos*. Caracas: Fondo Editorial Universitario.

**MIRADAS TRANSCOMPLEJAS EN LAS ECOLOGÍAS DEL SABER: UNA
NUEVA CONCEPCIÓN ECO-SISTÉMICA-FORMATIVA EN BONAVENTURA DE
SOUSA.**

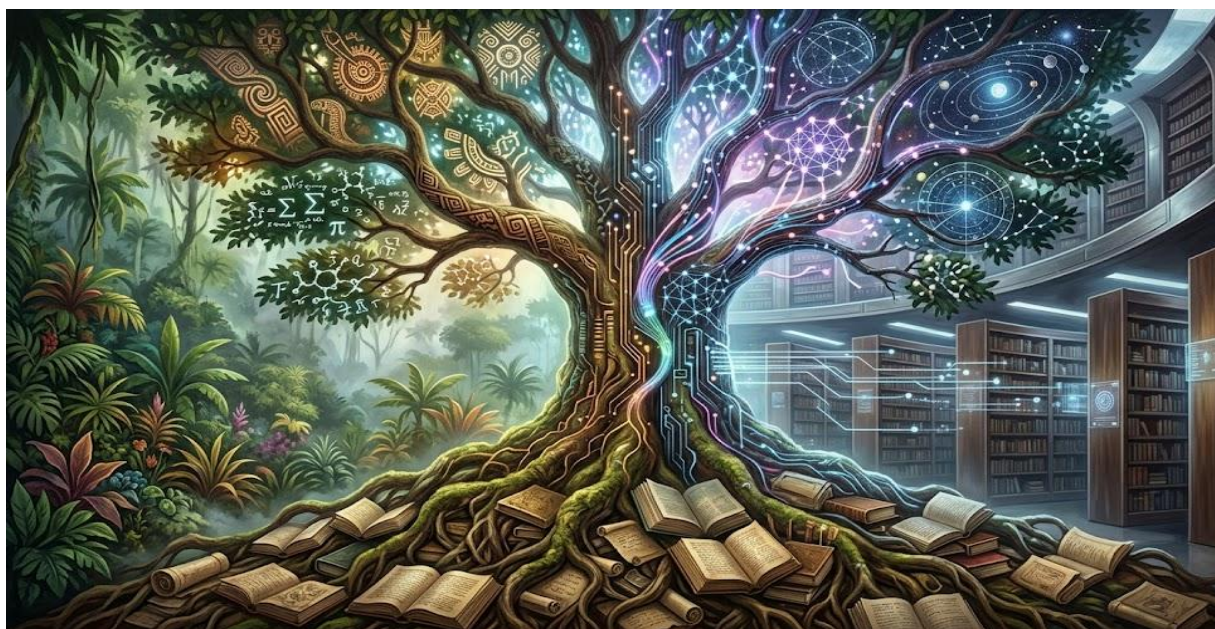
*TRANSCOMPLEX GAZES INTO THE ECOLOGIES OF KNOWLEDGE: A NEW ECO-SYSTEMIC-
FORMATIVE CONCEPTION IN BONAVENTURA DE SOUSA*

Octavio Carlos Rodríguez Tovar

Universidad De Sucre

Miembro de la Red de Investigadores de la Transcomplejidad

<https://orcid.org/0000-0003-1930-8657>



Resumen

El presente texto desarrolla una reflexión epistemológica y gnoseológica en torno a las coordenadas geosociopolíticas que configuran las realidades contemporáneas. Se plantea que las diversas miradas ideológicas presentes en los entramados de significados sociales propician la construcción de postulados que determinan la constitución de las ciencias. Desde una perspectiva ecológica y sistémica — fundamentada en la Teoría de Sistemas de Bertalanffy y en enfoques transcomplejos— se analizan las movi­lidades sociales, culturales, políticas y económicas que interactúan en los contextos actuales.

Se incorporan como ejes centrales los modelos epistémicos de la Fenomenología (para comprender vivencias, historias de vida y tradiciones críticas) y del Materialismo Histórico (para abordar los saberes ancestrales, las idiosincrasias populares y las dinámicas de clase y poder). Se sostiene que los saberes ancestrales y las cosmovisiones comunitarias poseen validez epistémica propia, en contraposición a la «monocultura del saber científico» (Ángel, 2013). Asimismo, se enfatiza la necesidad de diseñar procesos pedagógicos, curriculares e investigativos contextualizados, que reconozcan la interdependencia, la incertidumbre, lo absurdo y los azares como componentes inherentes a la construcción del conocimiento. Finalmente, se propone la investigación desde las «ecologías del saber» como vía para comprender las transformaciones sociales y las evoluciones temporoespaciales de los grupos humanos.

Palabras clave: coordenadas geosociopolíticas; ecologías del saber; transcomplejidad; fenomenología; saberes ancestrales; enfoque sistémico.

Abstract:

This paper develops an epistemological and gnoseological reflection on the geosociopolitical coordinates that shape contemporary realities. It argues that the various ideological perspectives embedded within social meaning-structures foster the construction of postulates that determine the constitution of the sciences. From an ecological and systemic perspective —based on Bertalanffy’s Systems Theory and transcomplex approaches— the social, cultural, political, and economic mobilities interacting in current contexts are analyzed. The epistemic models of Phenomenology (to understand lived experiences, life histories, and critical traditions) and Historical Materialism (to address ancestral knowledge, popular idiosyncrasies, and power dynamics) are incorporated as central axes. It is argued that ancestral knowledge and community worldviews possess their own epistemic validity, in contrast to the “monoculture of scientific knowledge” (Ángel, 2013). Furthermore, the need to design contextualized pedagogical, curricular, and research processes is emphasized, recognizing interdependence, uncertainty, the absurd, and chance as inherent components of knowledge construction. Finally, research based on “ecologies of knowledge” is proposed as a means to understand social transformations and the spatiotemporal evolutions of human groups.

Keywords: geosociopolitical coordinates; ecologies of knowledge; transcomplexity; phenomenology; ancestral knowledge; systemic approach.

Coordenadas Geosociopolíticas: Realidades hoy.

Las coordenadas geosociopolíticas que transitan en las realidades de hoy, propician el análisis de las distintas miradas ideológicas que subyacen en los

entramados de significados que se entretajan en los componentes que fluyen en sus principios, construyendo de esta manera postulados epistemológicos y gnoseológicos que configuran el conocimiento como fortaleza importante en la determinación de la constitución de las ciencias; en este sentido, los planteamientos que surgen de cada uno de los cuestionamientos, inquietudes, preguntas, incertidumbres y azares que emergen de las inquietudes humanas, ante las nuevas premisas de un mundo que camina en búsqueda de un futuro incierto, ante las nuevas miradas de un mundo que trasciende en las esferas de las incógnitas, ante las nuevas narrativas de pensamiento donde las respuestas se convierten en preguntas y los convencionalismos se trasponen en lo absurdo.

En este discurrir en que se sumerge el mundo de hoy, las concepciones epistémicas desde los ecosistemas se acercan a la reflexión y autoreflexión de cada una de las posiciones y planteamientos ideológicos que identifica sus estructuras, de tal manera que se puedan determinar los postulados que permiten trazar los lineamientos que la rigen, para poder teorizar, acerca de las realidades construidas desde las significaciones humanas; desde esta perspectiva la comprensión de la dimensión humana, como aspecto central, donde se dinamizan los procesos de construcción del conocimiento, es de vital importancia analizar las distintas manifestaciones sociales, que transitan en el contexto.

Concepción Ecológica Desde La Perspectiva Sistémica

La concepción ecológica desde la perspectiva sistémica se define como el entramado de significaciones desde miradas transcomplejas que sustentadas desde la teoría de Sistemas de Bertalanffy se producen del análisis de las coordenadas geosociopolíticas que se erigen en las movi­lidades de las realidades sociales, en que interactúan los grupos sociales y por ende los seres humanos; en este sentido, las distintas corrientes, tendencias, miradas y posiciones ideológicas, culturales, sociales, políticas, entre otras, que se entretajan en las dinámicas de relaciones, articulaciones y conjugaciones, permitiendo de esta manera la

configuración de principios multidiversos, multireferenciales y multidimensionales que contribuyen a comprender las diferentes variantes que se presentan en un mundo diverso y con distintas facetas.

Por lo anterior, la construcción de las concepciones ecológicas de saber, desde la perspectiva transcomplejas parten de comprender cada uno de los modelos epistémicos que se articulan y se conectan para estudiar su incidencia en las estructuras de las ecologías del saber en primera instancia las ecologías del saber se fundamentan del modelo epistémico de la Fenomenología al concebir las vivencias e historias de vida que emergen de las interacciones constantes y continuas que realizan en contacto con sus realidades inmediatas, configurando de esta manera principios de pensamientos, culturales e ideológicos, los cuales a su vez permite estructurar criterios fundamentados en categorías experienciales, dadas desde la dimensión cosmogónica que se ha venido construyendo desde la tradición crítica e histórica, que sin duda identifica su constelación cultural, en este orden de ideas, es importante analizar todas las dimensiones que transitan en las movilizaciones humanas, de tal manera que se reflexione acerca de los acontecimientos sociales, socioeconómicas, creencias, costumbres, tradiciones y principios políticos que surgen de las conjugaciones y sinergias.

En este sentido, las ecologías del saber se alimentan del análisis del entorno sociocultural donde se encuentran inmersos los sujetos que aprenden, reflexionan acerca necesidades, aciertos, problemas, dificultades, expectativas, aspiraciones, visiones, metas, anhelos, sueños, entre otras manifestaciones, que desde lo fenomenológico son estudiadas de manera profunda, las cuales son esenciales para comprender todos los entramados que subyacen en su origen y las circunstancias que rodean su aparición, los componentes que la constituyen y los caracterizaciones que la identifican, aspectos que permiten realizar inferencias para entender las distintas expresiones de interrelaciones y de interacciones entre cada

uno de los sujetos que participan en la construcción de sus ideales y principios de sociabilidad, los cuales son determinantes en la construcción de sistemas y enfoques de cultura, con sentido cosmovisional.

En las ecologías de saber que se construyen desde la perspectiva de la dimensión sociocultural, aspecto esencial de la fenomenología, por ello es fundamental entender los principios que surgen desde las creencias y costumbres que vivencian los individuos en los grupos sociales, a los cuales pertenecen, creencias que a su vez emergen de las distintas manifestaciones cosmogónicas que subyacen de comprender la situación y ubicación geopolítica-social son aspectos importantes para que emerjan las distintas manifestaciones socioculturales que sin duda alguna se convierten en los principios y criterios esenciales en el desarrollo de sus procesos de materialización en sus proyectos de vida, los cuales son determinantes para analizar acerca su visión proyectiva y futurista.

Entender el contexto en que se dinamizan los sujetos que aprenden permiten comprender las dimensiones educativas y de perspectivas de formación que permitirán no solo preservar sus ideales y principios cosmogónicos; sino, comprender las distintas manifestaciones universales que se dinamizan en las distintas coordenadas de la pluridiversidad que se presentan los diferentes contextos del mundo; analizar el contexto en que se encuentran inmersos los sujetos que aprenden, exige conocer las costumbres, tradiciones en los cuales las personas construyen formas del lenguaje, que les permite concebir procesos de comunicación dialéctica que constituye uno de los aspectos fundamentales en la construcción de grupos sociales que se movilizan de acuerdo a los convenciones, concertación y negociación que se tejen entre ellos y que son dinamizados de generación en generación, para conservar los legados de tradición histórica y de memoria crítica, características de la fenomenología.

Modelo Epistémico Del Materialismo

Desde el contexto, y bajo la concepción del modelo epistémico del materialismo histórico y desde la concepción transcompleja se movilizan los saberes ancestrales que han construido las distintas comunidades y grupos sociales, son esenciales en la construcción de historias de vidas, formas de pensar, de comunicar y de concebir la vida de acuerdo a los tejidos que se elaboran en los convencionalismos, en este sentido, los saberes surgidos de la idiosincrasia de los pueblos se convierten en el eje central para dinamizar los procesos de colectividades humanas, propiciando de esta manera el fomento de principios, postulados y criterios que permitirán la estructuración de formas ideológicas que cimentaran los procesos epistemológicos y gnoseológicos, que a su vez fundamentaran los planteamientos ontológicos, antropológicos, sociológicos y humanísticos que trazaran los lineamientos y perfiles en el desarrollo de su cosmología.

Los saberes ancestrales son dados a conocer desde las vivencias y experiencias que tienen los individuos en su cotidianidad, vidas que se han venido construyendo desde sus raíces ancestrales, donde la historia no solo ha sido testigo del renacer de sus estructuras de pensamiento y de su configuración cosmogónica; sino la de registrar todos los acontecimientos, sucesos y hechos que se manifiestan en el transcurrir del tiempo, permitiendo de esta manera no solo la articulación de las distintas formas que se conciben en diferentes coordenadas geográficas y socioculturales del mundo, aceptando las mencionadas expresiones, conservando las auténticas y las originales, pero infiriendo que la comprensión de los lineamientos que la identifican sea el eje y el motor de generación de principios y criterios que la estructuran. Ángel (2013:8). Expresa: “monocultura del tiempo lineal: la idea de que la historia tiene un sentido, una dirección y de que los países desarrollados van adelante, se ha formado en esta en esta dirección el progreso, la revolución, la modernización, el desarrollo y la globalización”

En este sentido el conocimiento y los saberes dados desde las raíces de nuestros ancestros también son válidos en la medida en que se convierten en la esencia de vida para los individuos de las comunidades y de los grupos sociales, es

un conocimiento que no es ausente de las determinaciones, expresiones y de las manifestaciones de pensamientos de ideologías, de legados culturales, formas de relaciones sociales, socio económicas, de cotidianidad, en fin de una serie de principios que trazan los lineamientos fundamentales para construir proyectos de vida fundamentados en lo que son y porque son lo que son, dándole de esta manera los criterios de identidad y de autenticidad. Ángel (2013: 8), manifiesta que “la monocultura del saber y del rigor científico y por lo tanto otros conocimientos no tiene validez ni rigor del conocimiento científico”

Dentro de las dinámicas de propiciación de los saberes que emergen de las raíces culturales y de los conocimientos ancestrales, permitiendo que no se categorice de manera jerárquica, como un saber determinado por valores de escala, sino que se valora en la medida en que se reflexiona desde las diferencias entre cada uno de los saberes, permitiendo la identificación y el análisis desde su naturaleza, características que lo componen, estructura epistémica y gnoseológica que la cimientan, en otras palabras, no se puede categorizar el conocimiento formando escalas, sino como cada uno de estos saberes cobra importancia desde y para los contextos en que surgieron y se han dinamizado para construir formas y estilos de vida, que los va a llevar a construir criterios de religación con otras tendencias y corrientes geo socioculturales para enriquecerse y alimentarse.

El saber ancestral emerge de la cotidianidad, del querer encontrar un sinnúmero de respuestas a las infinidades de inquietudes, cuestionamientos y preguntas que surgen de las relaciones e interacciones continuas, las cuales son esenciales en la construcción de principios y postulados que se erigen como el cimiento que permite estructurar los fundamentos antropológicos, ontológicos, gnoseológicos y epistemológicos como aspecto primordial para comprender cada uno de los significados que se producen en el desarrollo del quehacer diario, en analizar los cambios, transformaciones y evoluciones que son dinámicas de un mundo que crece de acuerdo al desarrollo de las tendencias científicas, tecnológicas y

comunicativas que son determinantes en la construcción de los proyectos de vida de cada uno de los sujetos que aprenden.

Los anteriores aspectos son indispensables en la construcción de procesos educativos, no se pueden diseñar procesos pedagógicos, sino se tiene en cuenta las dinámicas del contexto geosociopolíticas en que se tejen las historias de vida de cada uno de los sujetos que aprenden, comprender su cultura, sus interacciones y organizaciones sociales, políticas y económicas, permiten construir escenarios didácticos, curriculares, investigativos y evaluativos que a partir de la recontextualización y reconceptualización del conocimiento, como un saber que se toma de las vivencias, experiencias, formas y estilos de vida de lo que es y de lo que son, como aspectos que se deconstruyen, construyen y reconstruyen de acuerdo a las movilizaciones cambiantes y transformativas que vive el mundo de hoy, que son sin duda el insumo para construir pedagogías de vida.

Las historias de vida, propias del fenomenalismo son el cimiento esencial en el desarrollo de los procesos de contextualización y reconceptualización de los saberes que surgen de las entrañas de las creencias, tradiciones y costumbres de los pueblos, comunidades y grupos sociales en las que están inmersos los sujetos que aprenden, por lo que ellas, no pueden actuar de manera parcelaria, aislada y fragmentada, navegando en un océano de conocimientos complejos y emergentes; sino, que cada uno de estos aspectos son constituidos de forma articuladora, relacionante e interdependiente, conformando unidades sinérgicas e integrales, las cuales sus componentes dependen el uno con el otro, cimentando estructuras religantes que son sin duda alguna configuraciones de sistema donde la unidad es tomada como principio para estudiar y analizar la diversidad dentro de unidad y los antagonismos dentro de la integralidad.

Desde la concepción sistémica las ecologías del saber toman relevancia, también se cimienta de planteamientos pragmatistas porque al estudiar cada una de las coordenadas geosociopolíticas, se analizan de manera integral, concibiéndola como

los procesos de interdependencia entre cada una de las dimensiones que conforman las estructuras sociales de una comunidad, donde las creencias, surgen de la búsqueda de respuestas a las inquietudes que presenta un mundo en evolución, pero que desde su dinamización le dan nacimiento a las costumbres, las cuales definen los lineamientos esenciales de los procedimientos básicos para concebir la identidad como grupos humanos que los distinguen de los diferentes grupos sociales, de las creencias y las costumbres, emergen las tradiciones como principio esencial para la conservación y preservación se convierta en memoria y tradición crítica.

El enfoque sistémico y transcomplejo permite analizar desde la perspectiva religante y sinérgica los aspectos que subyacen de la articulación de cada una de las dimensiones que participan en el proceso integrativo, permitiendo identificar las incertidumbres que se presentan en el proceso relacionante, analizando de esta manera los elementos desconocidos, absurdos, inquietudes, azares, entre otros aspectos, que se asoman para construir procesos multidiversos dados desde distintas posiciones socioculturales, así mismo la dinamización de principios multireferenciales que constituyen diferentes concepciones ideológicas y desde la mirada multidimensional, concibiendo que desde el ser humano, se propicia diferentes capacidades, potencialidades, competencias y habilidades que le son esenciales para afrontar las expresiones de cambio y de transformaciones que se suscitan en un mundo en permanente evolución.

Desde la pedagogía emergente el enfoque sistémico cobra relevancia, puesto que los procesos dados desde el análisis de lo absurdo, de las incertidumbres, de lo desconocido, de las improvisaciones y de los azares, que se asoman de los procesos de religación, de sinergia y de articulaciones son esenciales para erigir una nueva epistemología que estudie el nuevo conocimiento que se produce desde los principios integrativos, cimentado de significados que

pertenecen a un nuevo lenguaje dado desde el pensamiento complejo y transcomplejo de aquellos saberes dados desde los bucles e incertidumbres que se derivan de un mundo de preguntas y de inquietudes, pero que antes las infinitudes de respuestas encuentran en la complementariedad una dinámica de escenarios de conjugación y de encuentros que irrumpen en oponerse en encontrar respuestas en una sola mirada o posición epistémica.

A manera de conclusión

La búsqueda de respuestas a las infinitudes de inquietudes, preguntas y cuestionamientos que se plantean desde el análisis de las coordenadas geosociopolíticas y las religaciones y articulaciones que originan desde lo sistémico y desde lo transcomplejo, son aspectos esenciales para propiciar procesos de investigación, desde las ecologías del saber, puesto que las dimensiones sociales, socioeconómicas, políticas e ideológicas son sujeto y objeto de indagación y exploración, en el sentido de descubrir porque se originan, suceden y se producen los cambios en los grupos sociales, cuáles son los factores que lo permiten, y como asumen los individuos las evoluciones que por dinámicas de escenarios temporoespacial y por las movilizaciones de conocimiento producidas desde los mencionados cambios, emergen para ser estudiados y analizados, desde procesos de investigaciones.

REFERENCIAS

Sousa Santos, Boaventura. “Epistemologías del Sur”. Revista **Utopía y Praxis Latinoamericana**, año 16, No. 54. Maracaibo, Venezuela, julio – septiembre de 2011.

Sousa Santos, Boaventura. **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Ediciones Trilce. Montevideo, 2010

LA UNIVERSIDAD COMO ENCUENTRO ÉTICO: UNA RE-LECTURA DE
LÉVINAS DESDE LA TRANSCOMPLEJIDAD.

THE UNIVERSITY AS ETHICAL ENCOUNTER: A RE-READING OF LÉVINAS FROM
TRANSCOMPLEXITY

Nilda Josefina Sanabria Brito

Universidad Tecnológica del Centro (UNITEC)

[ORCID-0000-0002-9505-070X](https://orcid.org/0000-0002-9505-070X)

nsanabriaunitec@gmail.com



Fuente de la imagen: Gemini IA.

Resumen

El presente ensayo propone una relectura del pensamiento ético de Emmanuel Lévinas aplicado al contexto universitario contemporáneo, interpretado desde un marco transcomplejo. Se argumenta que la universidad debe comprenderse no como una institución de transmisión unilateral de conocimientos, sino como un sistema relacional donde la responsabilidad ética hacia el Otro constituye el fundamento mismo del aprendizaje. A través de un ejercicio de retórica analítico-interpretativa, se exploran tres interconexiones clave: el rostro como fractal de lo

humano, la responsabilidad como principio sistémico y el diálogo como motor de la transdisciplinariedad.

Palabras clave: Lévinas, ética, transcomplejidad, universidad, alteridad, responsabilidad

Abstract

This essay proposes a reinterpretation of Emmanuel Levinas's ethical thought applied to the contemporary university context, viewed through a transcomplex framework. It argues that the university should be understood not as an institution for the unilateral transmission of knowledge, but as a relational system where ethical responsibility toward the Other constitutes the very foundation of learning. Through an exercise in analytical-interpretive rhetoric, three key interconnections are explored: the face as a fractal of humanity, responsibility as a systemic principle, and dialogue as the driving force of transdisciplinarity.

Keywords: Levinas, ethics, transcomplexity, university, alterity, responsibility

Introducción

La retórica universitaria tradicional ha privilegiado discursos centrados en el éxito individual, la eficiencia y la acumulación de capital cognitivo. Esta lógica instrumental reduce el fenómeno educativo a una transacción: el estudiante invierte tiempo y recursos para obtener credenciales que garanticen su inserción en el mercado laboral. Sin embargo, esta narrativa hegemónica invisibiliza la dimensión ética y relacional que constituye el núcleo mismo de la experiencia universitaria.

Frente a este panorama, la filosofía de Emmanuel Lévinas ofrece una retórica radicalmente alternativa: la de la responsabilidad infinita, el rostro del Otro como epifanía ética y la alteridad como condición de posibilidad del sujeto (Lévinas, 1977). Pero ¿cómo puede el pensamiento levinasiano, profundamente enraizado en la fenomenología y la ontología del siglo XX, iluminar las problemáticas de una institución compleja como la universidad contemporánea? La respuesta se encuentra en un ejercicio de interpretación transcompleja que nos permita superar

lecturas fragmentadas y proyectar el pensamiento de Lévinas hacia sistemas interconectados y no lineales.

El Rostro como Fractal de lo Humano

Lévinas sostiene que el rostro del Otro no es un objeto de conocimiento ni una representación, sino una interpelación ética que me precede y me constituye. El rostro, en su desnudez y vulnerabilidad, pronuncia un mandato silencioso: "no matarás" (Lévinas, 2002). Esta responsabilidad no surge de un contrato social ni de una deliberación racional, sino de la exposición misma a la alteridad radical del Otro.

Desde una perspectiva transcompleja, podemos interpretar que este rostro funciona como un fractal de la totalidad de lo humano. Cada encuentro en el aula —con un compañero que no comprende, con un profesor que desafía nuestras certezas, con un texto que interrumpe nuestro mundo— no es un dato aislado ni un evento puntual. Es un microcosmos que refleja la estructura ética de toda la comunidad universitaria y, en última instancia, de la sociedad global. La vulnerabilidad singular que Lévinas identifica en cada rostro se replica a escala sistémica: en la fragilidad de las disciplinas que se ignoran mutuamente, en la singularidad de cada carrera frente a la totalidad institucional, en la exclusión de saberes no hegemónicos.

Esta interpretación fractal transforma la interpelación ética levinasiana de un fenómeno meramente interpersonal a uno sistémico. La universidad, entonces, no es un espacio neutral de transmisión de información, sino un entramado de rostros que se interrogan mutuamente, exigiendo reconocimiento, respeto y responsabilidad.

La Responsabilidad como Principio Sistémico

Para Lévinas, la responsabilidad hacia el Otro es asimétrica, infinita y me precede ontológicamente. "Soy responsable del Otro sin esperar la recíproca"

(Lévinas, 1987, p. 95). Esta afirmación subvierte la lógica contractualista moderna que concibe la responsabilidad como un pacto bilateral y equitativo. En Lévinas, la responsabilidad es anterior a la libertad: no elijo ser responsable, soy constituido como sujeto en y por esa responsabilidad.

La lógica educativa tradicional opera bajo un esquema lineal: primero aprendo contenidos, luego desarrollo habilidades, y eventualmente —quizás— me preocupo por las implicaciones éticas de mi profesión. La lógica transcompleja, iluminada por Lévinas, invierte radicalmente este orden. La responsabilidad no es la última etapa del proceso formativo, sino su condición de posibilidad. El sistema universitario no se alimenta de individuos autónomos que posteriormente deciden relacionarse, sino de sujetos-en-relación, constituidos desde siempre por una red de deudas éticas.

Un estudiante de biología no solo aprende sobre células y ecosistemas; su conocimiento está, desde el primer día, preñado de una responsabilidad hacia la vida: la vida del futuro paciente, del ecosistema amenazado, de las generaciones venideras. Un economista no solo estudia modelos de mercado; está ya implicado en las vidas de quienes serán afectados por las políticas que sus teorías inspiren. El conocimiento se revela, así como un nodo en una red de cuidados, no como un punto final de acumulación individual. Esta perspectiva desestabiliza la noción misma de *experto* como figura autosuficiente y la reemplaza por la del *responsable*, aquel que responde ante y por los Otros.

El Diálogo como Motor de la Transdisciplinariedad

Lévinas plantea que el Otro interrumpe mi mundo, mi "Mismo" (le M^{ême}), y me obliga a salir de la totalidad cerrada de mi subjetividad (Lévinas, 1977). Esta interrupción no es una violencia, sino la posibilidad misma del sentido y del lenguaje genuino. El diálogo verdadero no es el intercambio de ideas entre dos conciencias

que permanecen idénticas a sí mismas, sino el acontecimiento en el que el Otro descentra mi perspectiva y me enseña algo que yo, por principio, no podía anticipar.

La transcomplejidad clama por la transdisciplinariedad, por el diálogo entre saberes que han sido artificialmente fragmentados por la modernidad. Pero la mera yuxtaposición de disciplinas no produce conocimiento complejo; puede resultar en una simple suma de monólogos especializados. Aquí es donde la "interrupción levinasiana" se revela como el fundamento ético de la transdisciplinariedad auténtica.

Cuando la Física es interrumpida por la Filosofía que le pregunta por sus presupuestos ontológicos y sus implicaciones éticas, cuando la Economía es interrumpida por la Sociología que le muestra las exclusiones que sus modelos naturalizan, cuando la Medicina es interrumpida por la Antropología que le enseña las dimensiones culturales del sufrimiento, estamos presenciando actos de hospitalidad intelectual. No se trata de una mera suma de saberes, sino de un descentramiento productivo donde cada disciplina reconoce al "Otro" disciplinar como un rostro que le exige respeto, escucha y respuesta.

El conflicto de interpretaciones, las tensiones entre paradigmas, las crisis de los marcos teóricos dejan de ser problemas a resolver mediante síntesis hegelianas o reducciones positivistas. Se convierten en el motor mismo de un conocimiento más humilde, más complejo, más consciente de sus límites y de su responsabilidad. La universidad transcompleja es aquella que institucionaliza la hospitalidad hacia el saber del Otro, que crea espacios donde las certezas pueden ser legítimamente cuestionadas sin que ello signifique un fracaso, sino una promesa de comprensión más profunda.

Conclusión: Hacia una Universidad como Ecosistema Ético

¿Qué significa, entonces, ser universitario a la luz de esta relectura transcompleja de Lévinas? Significa comprender que no estamos en la institución educativa para "adquirir" un conocimiento que podamos poseer como propiedad

privada, sino para "responder" a una interpelación que nos precede y nos excede. Una interpelación que proviene del rostro del compañero que no comprende y nos obliga a repensar nuestras explicaciones, del rostro del texto que desafía nuestras certezas y nos invita a la humildad intelectual, del rostro de la disciplina vecina que cuestiona nuestros métodos y nos empuja hacia la transdisciplinariedad, del rostro de una sociedad que clama por soluciones éticas y no meramente técnicas.

La propuesta que emerge de este análisis es utilizar la retórica analítico-interpretativa de Lévinas no como un archivo museístico de ideas filosóficas, sino como una herramienta transcompleja para reimaginar la universidad como un ecosistema ético. Un espacio donde la complejidad de las relaciones no se resuelve mediante simplificaciones administrativas o pedagógicas, sino que se habita desde una responsabilidad infinita y compartida.

El verdadero título universitario que deberíamos anhelar no es aquel que certifica lo que sabemos, sino aquel que testimonia nuestra capacidad de ser interrumpidos, cuestionados y transformados por el Otro en todas sus manifestaciones: humanas, textuales, disciplinares, sociales. Un diploma que acredite no sólo nuestra maestría sobre un campo de conocimiento, sino nuestra hospitalidad radical, nuestra disposición permanente a responder, nuestra apertura a la alteridad como principio epistemológico y ético.

Titularse en una universidad es un gran anhelo en la vida de cualquier individuo, es una meta que marca su existencia, da inicio al ejercicio profesional, es un momento de alegría es el inicio de preparación para lo que viene a continuación.

El mundo en el cual vivimos está en constante cambio, surgen oportunidades, desafíos y problemas que se deben enfrentar, se debe demostrar la habilidad adquirida para aprender aún más, trabajar duro y resolver problemas complejos, se adquieren conocimientos, competencias y habilidades que permiten además al Otro ser líderes, o hacer una diferencia con los pares, pero una diferencia positiva. Es un compromiso posiblemente se cuestionará lo establecido, y se querrá desafiar las normas, pero lo importante y lo relevante es siempre buscar hacer el bien. Hay que

recordar que el éxito no es solo un logro personal, es también una oportunidad para contribuir al bienestar de quienes nos rodean. Muchos pueden tener la oportunidad de ocuparse en diversos ámbitos, independientemente de la ruta que se tome, hay que tener presente el impacto que tendrá en las vidas de otros. Los retos por enfrentar hay que llevarlos a cabo con responsabilidad, honestidad y compromiso.

En última instancia, la relectura transcompleja de Lévinas nos invita a reconocer que la universidad no es una institución que prepara para la vida ética, sino que es ella misma, en su cotidianidad, un espacio ético donde cada encuentro, cada diálogo, cada conflicto intelectual es una oportunidad para ejercer y profundizar nuestra responsabilidad infinita hacia el Otro. Es en este reconocimiento donde reside la posibilidad de una educación verdaderamente transformadora.

REFERENCIAS

Lévinas, E. (1977). *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad* (D. E. Guilloit, Trad.). Ediciones Sígueme. (Obra original publicada en 1961).

Lévinas, E. (1987). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia* (A. Pintor-Ramos, Trad.). Ediciones Sígueme. (Obra original publicada en 1974).

Lévinas, E. (2002). *Ética e infinito* (J. M. Ayuso Díez, Trad.). A. Machado Libros.

**NORMAS PARA LOS AUTORES COLABORADORES DE PERI ÁPEIRON
REVISTA DE FILOSOFÍA DE LA REDIT**

La solicitud de publicación del artículo por parte del autor o los autores se realizará al Editor Jefe de la Revista Dra. Raquel Peña Peinado y deberá estar acompañada por:

-Solicitud formal realizada por el correo electrónico periapeiron@gmail.com. que constará de: el título del artículo, el autor o autores, la institución de pertenencia, la dirección completa, el número telefónico y el correo electrónico.

-Carta de cesión de derechos de difusión, debidamente diligenciada

-Oficio de declaración de originalidad y conflicto de Intereses debidamente diligenciado.

-El correspondiente envío de artículos y sus documentos, indica que el(los) autor(es) certifica(n) y acepta(n) que el documento enviado no ha sido publicado, ni aceptado para publicación en otra revista y en ningún sitio web. Las afirmaciones que aparecen en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores.

Tipos de contribuciones: Artículos de Investigación, Artículos de Revisión, Ensayo, Reseña de Libros y Misceláneas

Presentación de manuscritos

1. El documento se envía a través de e-mail, en documento Word tamaño carta, a espacio y medio (1.5) , en 12 puntos, letra Arial, sin numeración de páginas.
2. Se solicita una carta de cesión de derechos, según los criterios de propiedad intelectual; así como la autorización para divulgar su correo electrónico y currículum vitae resumido.
3. La versión de la presentación de los documentos será en: Word para Windows.
4. La extensión de cada artículo científico será de al menos 8 cuartillas, y extensión de 15 cuartillas incluyendo las referencias, aunque no está restringido.
5. Se revisarán documentos escritos en español o inglés.
6. Se aplicarán las Normas APA 7ma edición para las referencias.

Estructura del Manuscrito

1. El título del artículo debe aparecer centrado en Arial a 12 puntos, en negrita y con mayúsculas sostenidas. El título no debe superar las 12 palabras, éste deberá

estar traducido al inglés y se coloca inmediatamente después del título principal en letras Arial a 10 puntos, mayúsculas sostenidas, en negrita y sin cursiva.

2. El nombre del autor o autores debe aparecer justificado al margen derecho de la página en letra Arial a 12 puntos sin mayúsculas sostenidas. El cual debe incluir: nombres y apellidos, afiliación institucional (sin abreviaciones), correo electrónico (en minúscula), ubicación geográfica (ciudad, país) y registro ORCID (<https://orcid.org/register>).
3. Todos los textos deberán incluir un resumen en español y su respectiva traducción al inglés (abstract), de no más de 250 palabras y en un único párrafo.
4. Todos los textos deberán incluir palabras clave del documento con la respectiva traducción al inglés (Keywords). Las palabras clave no deben indicar ni conjunciones, ni artículos. Deben aparecer como mínimo tres palabras y como máximo cinco.
5. Los subtítulos o apartados deben aparecer en letra Arial en 12 puntos, negritas y no numerados.
6. Los cuadros y tablas deben tener un tamaño máximo de un cuarto de página.
7. Las ilustraciones y las figuras deben ser de una excelente calidad, en formato jpg.
8. De ser varias, estarán debidamente numeradas consecutivamente y un título en letra Arial a 10 puntos en la parte inferior.