



Metafísica, mecanicismo y ciencias de la complejidad: una síntesis entre conocimiento, vida y naturaleza (a partir de la obra de Carlos Eduardo Maldonado)

Francisco Viguera Brante

Investigador Independiente en filosofía, política y educación



(franciscoviguera@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-2531-6602>

Recibido: 31/07/2025 / Aceptado: 21/09/2025 / Publicado: 15/11/2025

Para citar este artículo:

Viguera, F. (año). Metafísica, mecanicismo y ciencias de la complejidad: una síntesis entre conocimiento, vida y naturaleza (a partir de la obra de Carlos Eduardo Maldonado). *Ixtli: Revista Latinoamericana de Filosofía de la Educación*, 12(24), 223- 245.
<https://doi.org/10.63314/I00J2912>

Resumen

Este trabajo propone una lectura filosófica y epistémica de tres grandes momentos del pensamiento occidental —la metafísica, el mecanicismo y las ciencias de la complejidad— concebidos no como rupturas lineales, sino como fases en espiral de un mismo proceso de síntesis vital. Desde una perspectiva relacional y no-lineal, inspirada en el pensamiento del Dr. Carlos Eduardo Maldonado, se sostiene que las ciencias de la complejidad representan un giro civilizatorio por su carácter sintético, organicista y femenino, al integrar el conocimiento como una actitud de vida y no meramente como acumulación de datos. El texto explora las implicancias cognitivas, éticas, educativas y políticas de este paradigma, estableciendo un contraste entre la lógica mecanicista del sistema educativo y una pedagogía compleja centrada en la libertad, la creatividad y el desarrollo integral. Se argumenta que la superación de los dualismos clásicos —razón/emoción, izquierda/derecha, masculino/femenino— pasa por una síntesis orientada por el cuidado de la vida, articulando orden y libertad como umbrales complementarios. Finalmente, se plantea la posibilidad de una convergencia estratégica entre las ciencias de la complejidad y el pensamiento político, como base para una reforma cultural profunda en los ámbitos de la salud, la educación y la organización social. El conocimiento, entendido como proceso vivo, se convierte así en fundamento para una nueva ética civilizatoria.

Palabras clave: ciencias de la complejidad, pensamiento no-lineal, síntesis, educación en complejidad, transformación civilizatoria



ALFE

Asociación Latinoamericana
de Filosofía de la Educación, AC



Metafísica, mecanicismo e ciências da complexidade: uma síntese entre conhecimento, vida e natureza (baseada na obra de Carlos Eduardo Maldonado)

Resumo

Este trabalho propõe uma leitura filosófica e epistêmica de três grandes momentos do pensamento ocidental — a metafísica, o mecanicismo e as ciências da complexidade — concebidos não como rupturas lineares, mas como fases em espiral de um mesmo processo de síntese vital. A partir de uma perspectiva relacional e não linear, inspirada no pensamento do Dr. Carlos Eduardo Maldonado, sustenta-se que as ciências da complexidade representam uma virada civilizatória por seu caráter sintético, organicista e feminino, ao integrarem o conhecimento como atitude de vida, e não apenas como acúmulo de dados. O texto explora as implicações cognitivas, éticas, educativas e políticas desse paradigma, estabelecendo um contraste entre a lógica mecanicista do sistema educacional e uma pedagogia complexa centrada na liberdade, criatividade e desenvolvimento integral. Defende-se que a superação dos dualismos clássicos — razão/emoção, esquerda/direita, masculino/feminino — passa por uma síntese orientada para o cuidado da vida, articulando ordem e liberdade como limiares complementares. Por fim, propõe-se a possibilidade de uma convergência estratégica entre as ciências da complexidade e o pensamento político, como base para uma profunda reforma cultural nos campos da saúde, da educação e da organização social. O conhecimento, entendido como processo vivo, torna-se assim fundamento para uma nova ética civilizatória.

Palavras-chave: ciências da complexidade; pensamento não linear; síntese; educação em complexidade; transformação civilizatória.

Metaphysics, mechanism and complexity sciences: a synthesis between knowledge, life and nature (based on the work of Carlos Eduardo Maldonado)

Abstract

This paper offers a philosophical and epistemic reading of three major moments in Western thought—metaphysics, mechanism, and complexity sciences—conceived not as linear breaks but as spiral phases within a single process of vital synthesis. From a relational and non-linear perspective, inspired by the work of Dr. Carlos Eduardo Maldonado, it is argued that complexity sciences represent a civilizational shift due to their synthetic, organic, and feminine nature, integrating knowledge as a way of living rather than mere data accumulation. The text explores the cognitive, ethical, educational, and political implications of this paradigm, contrasting the mechanistic logic of the educational system with a complex pedagogy centered on freedom, creativity, and integral development. It is argued that overcoming classical dualisms—reason/emotion, left/right, masculine/feminine—requires a synthesis oriented toward the care of life, articulating order and freedom as complementary thresholds. Finally, the possibility of a strategic convergence between complexity sciences and political thought is proposed as a foundation for a deep cultural reform in health, education, and social organization. Knowledge, understood as a living process, thus becomes the basis for a new civilizational ethic.

Keywords: complexity sciences, non-linear thinking, synthesis, complexity education, civilizational transformation.

Introducción

Concebir la existencia de la persona humana como la expresión de una realidad simple constituye, en sí mismo, un problema eminentemente metafísico. Esta dificultad es también el fundamento de la religión donde tanto la persona como el alma remiten al concepto de *sustancia racional individual*. Sin embargo, esa individualidad está compuesta por una constelación de variables cuya complejidad alcanza proporciones astronómicas.

La existencia está determinada, en primer lugar, por el modo en que intuimos la persona que somos. Creemos y pensamos lo que hemos aprendido, habitamos desde nuestros hábitos y nos definimos a partir de nuestras costumbres. La identidad emerge, así como una síntesis viviente de estos procesos. Aun así, es difícil negar la verdad metafísica de una presencia que atraviesa el tiempo presente, encarnada en un cuerpo que la informa del mundo y su experiencia.

Si bien no es posible afirmar con certeza que negar la metafísica equivale a negar la existencia de la persona, sí parece claro que rechazar la metafísica implica negar la realidad del alma como entidad separada del cuerpo. En tal caso, la persona no sería más que una ilusión generada por la experiencia sintética del cuerpo, lo que seguiría siendo válido incluso si la existencia del alma no pudiera demostrarse empíricamente.

El término *nous* —del griego *νοῦς*: ‘mente’, ‘intelecto’, ‘espíritu’ o ‘inteligencia’— en español lo identificamos con la *intuición*, facultad culturalmente asociada más a una capacidad femenina; no en vano hablamos de “intuición femenina” como expresión coloquial.

El carácter inmediato, receptivo, simbólicamente femenino de la intuición, se complementa con el carácter mediató, estructurador y activo del *logos*, asociado a lo masculino. La actividad sintética del *logos* se refleja en su estructura básica: sujeto, verbo y predicado, que da lugar a la relación entre *pensar* y *ser*, tan influyente en la tradición filosófica occidental. Con Descartes, esta relación se fragmenta en dos esferas: la *res extensa* y la *res cogitans*.

La ética dualista propuso durante siglos que la pasión es enemiga de la razón. Este fue el núcleo del machismo intelectual, que mutiló la sensibilidad y con ello la capacidad de apertura intuitiva a la vida. El pensamiento quedó reducido a la lógica abstracta, incapaz de reconciliarse con el cuerpo, y como consecuencia se separa de su capacidad intuitiva de estar abierto a la vida.

Simbólicamente, esta escisión ya se encuentra presente en el mito de Adán y Eva, según la interpretación de san Agustín: la emocionalidad sensible, al desvincularse de la guía de la razón, se ve arrastrada por el apetito concupiscible, quedando sujeta al deseo, a los ciclos hormonales, a los instintos primarios y a los pecados capitales. La concepción oriental del karma contiene una noción análoga. Tanto el platonismo como el neoplatonismo se apoyan en esta distinción para explicar la encarnación del alma y la existencia del mal.

Actuar con justicia implica algo más que una simple reacción hormonal o impulsiva. Por ello, una ética centrada en la libertad, la justicia y la felicidad remite a una concepción espiritual del ser humano, que trasciende lo meramente biológico o corporal.

Si bien Aristóteles negó la separación ontológica del alma (forma) y el cuerpo (materia)¹ y asumió su unidad *hilemórfica*, aun así, sostuvo que la razón puede *pensarse a sí misma como separada*. En ese sentido, la entendió como una facultad capaz de liberarse éticamente de las ataduras de los hábitos que tienen una raíz emocional y sensible. En esta capacidad de distanciamiento interior radica, precisamente, el fundamento de la contemplación.

Esta tesis será retomada por santo Tomás, quien, siguiendo a Aristóteles, reconoce en el alma un principio que, en cuanto intelectual, es capaz de conocer lo universal. Esta capacidad sugiere una cierta separación espiritual respecto del cuerpo y de la captación sensorial material de los entes singulares y concretos. Tal postulado constituye la base de la metafísica cristiana y de la concepción occidental de la libertad personal, entendida como la capacidad del alma para elegir libremente desde un plano espiritual. De allí se deriva la idea clásica —y luego moderna— del ser humano como habitante de dos mundos, sometido simultáneamente a una causalidad física (propia del cuerpo y del mundo sensible) y a una causalidad racional (propia del alma y del mundo inteligible).

Tanto en Platón, san Agustín o Kant —por mencionar tres faros del idealismo filosófico occidental—, encontramos la tesis de las dos causalidades: una material (heterónoma) y otra inteligible (autónoma). De allí se origina el dualismo entre razón y sensibilidad.

Los antecedentes de este “divorcio” —presentes ya en el mito de Adán (razón) y Eva (sensibilidad)— resurgen hoy en los debates sobre género: ¿cuál es el punto intermedio entre recibir y dar, entre pasividad y acción?

En la teoría del conocimiento occidental, la sensibilidad fue históricamente subordinada al intelecto. Este modelo de jerarquía nace del dominio histórico del varón sobre la mujer, y devino luego en una forma cultural de supremacía de la razón sobre la sensibilidad. En la actualidad, ese mismo patrón de dominio persiste bajo una forma renovada de sometimiento: la explotación sistemática del placer inmediato, mediada por la publicidad y el consumo, que instrumentaliza la sensibilidad y obstaculiza el desarrollo de un conocimiento verdaderamente liberador de la vida.

Desde aquí cobra pleno sentido la revolución propuesta por las ciencias de la complejidad: una síntesis entre piel, belleza y conocimiento, orientada no al control, sino al despliegue de la vida. Un giro inductivo, ascendente, desde la sensibilidad, desde los pies, desde abajo (Maldonado, 2025a).

En este marco, como señala Naranjo (2018), la idea de síntesis no debe entenderse como una simple superación de la dualidad, sino como la emergencia de una tríada estructurante:

¹ Esta es también la raíz de la llamada *diferencia ontológica*, fundamental para entender el concepto de fenomenología, así como la unidad de las dos dialécticas (descendente-ascendente).

masculino, femenino y neutro (hijo/a), como una especie de matriz mínima del cosmos y su patrón de simetría. De modo análogo, el alma espiritual de la persona humana se constituye mediante el desarrollo libre de las tres facultades primarias: voluntad, inteligencia y amor. A este respecto, la correspondencia con los colores primarios —azul, amarillo y rojo— resulta particularmente reveladora, como una clave sensible de la arquitectura profunda del cosmos.

Esta tríada no solo configura la interioridad del alma, sino que resuena como principio organizador transversal en múltiples niveles de la realidad: en la familia, el Estado, el cuerpo, la célula, los átomos y el planeta mismo. En la espiritualidad, estructura las facultades esenciales del alma; en la biología animal, se refleja en la interacción entre el sistema motor (voluntad-deseo), el sistema nervioso (inteligencia) y el sistema circulatorio (amor-sangre); en el lenguaje, se manifiesta en la sintaxis fundamental de sujeto (voluntad), verbo (acción/comprensión) y predicado (relación/afectividad); en la política, se expresa en la clásica división de poderes: ejecutivo, legislativo y judicial; y en la cosmología/evolución, se intuye en la relación entre cielo, sol y sangre: condiciones esenciales de orden, claridad y vida.

En definitiva, la vida manifiesta tres propiedades esenciales: voluntad de vivir, inteligencia y relación. Esta realidad tripartita fue abordada desde la tradición filosófica a través de la teoría de los trascendentales, que identifica las propiedades fundamentales del ser en sentido metafísico: el bien, la verdad y la belleza. Según esta visión, todo lo que existe participa —en alguna medida o proporción— de estos trascendentales, los cuales expresan dimensiones universales de la existencia.

La analogía entre ambas tríadas es precisa: el objeto de la voluntad es el bien, el de la inteligencia es la verdad, y la relación encuentra su expresión más alta en la belleza, entendida no solo estéticamente, sino como forma superior del vínculo. Nada más bello que el amor; por ello, el amor sintetiza en sí mismo las demás propiedades del ser, así como los deseos pulsionales más profundos de la vida.

No profundizaremos aquí en la relación holística entre el todo y la parte —de la cual se deriva otro de los trascendentales: la unidad, entendida como aquello que, desde la antigüedad, ha formalizado las operaciones del *logos*. Dicha unidad representa simbólicamente el umbral masculino del orden, mientras que la belleza corresponde al polo femenino de la multiplicidad. En coherencia con esta visión, el Dr. Maldonado suele afirmar que la belleza y el arte vienen primero, seguidas por la ciencia, en tercer lugar la educación, y finalmente las políticas públicas. Este orden no debe interpretarse como una jerarquía lineal, sino como una secuencia emergente y simbólica, que sugiere que toda transformación profunda en la sociedad comienza con la sensibilidad, la intuición y la creación, antes que con la técnica, la norma o el control institucional.

Por encima del análisis lineal, el cerebro femenino activa una comprensión en paralelo, capaz de resonar con lo múltiple y lo diverso en un solo acto sintético. La captación de la

belleza² no es sólo una experiencia estética, sino una síntesis resonante que articula lo matemático y lo sensible, las leyes físicas y la biología, lo metafísico y lo viviente.

Pensar la persona humana, en este contexto, ya no puede reducirse a una sustancia aislada ni a la suma de hábitos individuales. Implica, más bien, comprenderla como nodo resonante dentro de una red mayor, viva y compleja. Esta es la intuición que recogen hoy las ciencias de la complejidad, cuya propuesta no consiste en negar los saberes heredados, sino en integrarlos desde una perspectiva superior: una síntesis viva entre conocimiento, vida y naturaleza.

Lo que sigue en estas páginas es un intento de recorrer, en espiral, los tres grandes momentos de esa evolución: la metafísica, el mecanicismo y la complejidad. Tres modos de conocer el mundo y de habitarlo. Tres formas de preguntarnos quiénes somos, cómo vivimos y hacia dónde deseamos crecer.

En este sentido, el presente trabajo no habría sido posible sin el impulso filosófico, epistémico y espiritual del pensamiento del Dr. Carlos Eduardo Maldonado, cuya obra sobre las *ciencias de la complejidad* ha abierto un horizonte verdaderamente transformador. Su visión no solo permite reconfigurar el conocimiento desde la vida, sino también trazar caminos para una renovación profunda de la cultura, la política y la educación en clave sintética y no-lineal. Este artículo es, en parte, un homenaje a esa perspectiva: una invitación a seguir profundizando en la complejidad como posibilidad viva de una nueva civilización.

Del mecanicismo a la vida: una crítica a la linealidad

A diferencia del mecanicismo, la intención detrás del concepto meta-física, es explicar *metafísicamente* las condiciones de posibilidad de la libertad. Es decir, que toda buena metafísica surge de la intención de proponer un fin ético para conducir la libertad de manera buena (sana). En ese sentido la diferencia respecto del mecanicismo es palpable.

Con lo cual la ética trata de liberar la vida, es decir, abrir lo mejor posible el paso a su desarrollo pleno. Pues bien, aquí comienza la complejidad del problema ético y social.

² Este análisis de la belleza como factor resonante de un orden matemático inteligible ha sido desarrollado con mayor profundidad al abordar la divergencia entre la cosmovisión armónica de Kepler y el paradigma mecánico instaurado por la física newtoniana (Viguera, 2025).

Como quiera que sea, las ciencias de la complejidad son ciencia emancipadora. De manera precisa y radical, he sugerido en varios lugares que la complejidad de un sistema es directamente proporcional a los grados de libertad que tiene o que exhibe dicho sistema, de tal manera que, sencillamente, a mayor complejidad mayores grados de libertad. (Maldonado, 2024, p. 29)

La libertad es posible porque existe una estructura orgánica que la sustenta como condición fundamental. Las redes neuronales, por ejemplo, representan un modelo que guarda similitudes con las redes galácticas e interestelares, variando únicamente en escala (cuántica, astronómica). Esta estructura biológica implica una organicidad de órganos interdependientes, cada uno hasta cierto punto independiente. En resumen, vida, organicidad y complejidad convergen en un mismo principio.

El organicismo es una concepción que no ha sido precisamente protagonista en la historia y las formas de comprensión de la naturaleza. De acuerdo con Botkin (1993), las comprensiones de la naturaleza han sido, distintivamente, tres, así: la naturaleza como creación divina, la naturaleza como una máquina y la naturaleza como un organismo viviente.

[...] La idea de la naturaleza como creación divina y como una máquina constituyen las dos caras de una misma moneda. (Maldonado, 2024, p. 33-34)

Las ciencias de la complejidad se apartan de la metafísica y la ontología debido a su naturaleza teleológica. No buscan establecer una concepción no teleológica de la vida, sino mantener un enfoque centrado en la vida misma, evitando imponer formas coercitivas externas a ella. En este contexto, el orden político debe ser visto como una extensión natural de la vida. El derecho emana de la vida y su desarrollo natural, no desde un sistema externo. Por lo tanto, el orden legal debe estar orientado por el desarrollo positivo de la vida, permitiéndole que respire libremente, por decirlo así, en lugar de sofocarla con regulaciones externas.

El derecho fundado deductivamente en una carta fundamental plantea una cuestión crucial: ¿cómo reconciliar esa norma suprema con las necesidades vitales de los pueblos? En contextos marcados por la incertidumbre y la complejidad, las normas puramente formales pueden no adecuarse plenamente a la realidad. Es en una interpretación libre y coherente con la vida donde los principios jurídicos adquieren verdadero sentido. Así, un acto que en apariencia podría considerarse violento puede, bajo ciertas circunstancias, justificarse como legítima defensa. Esto revela que las normativas no son autónomas ni autosuficientes, tanto en cuanto que dependen del sujeto moral que las interpreta y aplica, siempre en referencia a la vida como principio último.

Cambiar el paradigma de norma por el de coexistencia puede fortalecer la horizontalidad en la distribución orgánica de la vida y sus implicaciones jurídicas. Esto se relaciona con las leyes constitucionales orgánicas y su impacto en la vida social, demostrando la estrecha relación entre nuestras formas de vida y el efecto de las leyes sobre estas.

La vida buena, o el buen vivir, debe ser el fundamento último del derecho, la economía y la política. Esta perspectiva es de carácter teleológico, pero no por ello impone una norma específica ni un sentido coercitivo a la vida. Por el contrario, orienta su finalidad hacia la plenitud vital. En este marco, la metafísica, el mecanicismo y las ciencias de la complejidad no se excluyen mutuamente, sino que abordan aspectos distintos y complementarios de la realidad. La metafísica organiza y sistematiza las leyes del *logos*, es decir, las estructuras del pensamiento y de la razón. La física, en cambio, se ocupa de las leyes del movimiento y los fenómenos medibles. Las ciencias de la complejidad, por su parte, se centran en observar, sistematizar y sintetizar hechos y saberes desde un enfoque inductivo y relacional. Su aporte consiste en enfrentar los desafíos contemporáneos desde la raíz, superando el marco tradicional del pensamiento lineal, mecanicista, reduccionista y determinista —tanto en la ciencia como en la organización social—, en lo que constituye su propuesta verdaderamente revolucionaria (Maldonado, 2024, p. 33; 2025a).

La ciencia de la complejidad no se trata solo de relacionar todo con todo lo demás. Para ello, la ciencia de la complejidad no es necesaria; la ciencia de sistemas sería suficiente. En cambio, la ciencia de la complejidad trata realmente de superar el dualismo, el reduccionismo, el mecanicismo y el determinismo, que son las características más destacadas de la ciencia y la filosofía clásicas. (Maldonado, 2025b, pp. 6-7)

Bastaría con proponer una *idea de bien* coherente con normas que protejan la vida. Estableciendo la legitimidad y legalidad de los principios de autonomía, soberanía, coexistencia e interdependencia económica. Los ejes fundamentales de la vida son: *autonomía y relación*.

Esta estructura básica es recursiva y simétrica, es decir que se puede hallar en todos los fenómenos, órganos y sistemas. Puede simbolizarse eléctricamente como los polos macho y hembra, positivo y negativo, por lo que son los polos que permiten el desarrollo de campos electromagnéticos, como el que protege al planeta y que fue propicio para el nacimiento de la vida y la biosfera.

De fondo, los principios de *autonomía y relación* responden a los dos momentos (umbrales) de la onda sinusoidal (picos y valles). Ciertamente esto alcanza a entroncar con lo simbólico, arquetípico y espiritual. La unidad de lo vertical masculino (lineal, fálico, autónomico) y lo horizontal femenino (relación y síntesis) es el caos que da paso al orden dinámico de la vida.

La autonomía masculina (linealidad) realza los valores jerárquicos de gobierno, soberanía, orden, castigo —y lo hace hormonalmente—. La relación femenina (síntesis, no-linealidad)

encarna y manifiesta desde la piel: receptividad, hospitalidad, empatía, cuidado —y lo hace hormonalmente—.

La educación como liberación de la vida

El marco regulatorio adaptativo en el que nos desarrollamos desde la infancia ha moldeado nuestra relación con el conocimiento bajo una lógica normalizadora y estandarizante, propia de un enfoque conductista y adoctrinador. Este se sustenta en el “mito del esfuerzo” dentro de un sistema de premios y castigos instaurado por las notas. Las calificaciones³ operan, de hecho, como un mecanismo coactivo. Por lo tanto, el problema no radica únicamente en la evaluación en sí, sino en cómo debe repensarse una “reforma educacional” que esté en coherencia con la libertad y con la vida.

En este contexto, las políticas del Ministerio de Desregulación y Transformación del Estado, impulsadas por el gobierno de Javier Milei, se fundamentan en principios liberales-libertarios y se orientan hacia objetivos como la reducción de la inflación, el equilibrio fiscal, el crecimiento económico y la superación de la pobreza. Estas medidas marcan hoy la pauta de una desregulación considerada necesaria, en tanto buscan reordenar la estructura estatal en función de la libertad individual.

En Chile, esta corriente de pensamiento ha comenzado a echar raíces. El precandidato presidencial Johannes Kaiser, por ejemplo, propone entregar la administración de los colegios públicos a directivas compuestas por profesores democráticamente electos entre sus pares. Este modelo de autonomía escolar implicaría la eliminación de estructuras burocráticas como los Servicios Locales de Educación Pública (SLEP), cuyo aporte a la calidad educativa ha sido ampliamente cuestionado. Esta propuesta es apenas un ejemplo del tipo de desregulación que la política podría y debería implementar en el ámbito educativo.

En este sentido, las normas educativas deben adaptarse a la complejidad y a la evolución de la vida, en lugar de mantenerse rígidas, estáticas y, en ocasiones, denigrantes para la dignidad humana, al no reconocer la diversidad y complejidad de las trayectorias vitales. Evaluar a los estudiantes bajo estándares abstractos, descontextualizados y anacrónicos — que reproducen lógicas de linealidad, dualidad, mecanicismo y determinismo — es ignorar lo esencial: que la vida no es unidimensional. El determinismo implícito en el sistema de

³ La palabra *calificación* deriva del concepto de *calidad*, y este, a su vez, del de *cualidad*. Por ello, las notas escolares no constituyen verdaderas calificaciones, sino más bien **cuantificaciones**. Medir una cualidad humana —personal y única— mediante un sistema estandarizado representa una contradicción profunda que, sorprendentemente, aún no ha sido comprendida ni resuelta en el ámbito educativo (Viguera, 2024a).

calificaciones decide, en muchos casos, el futuro laboral, y con ello la libertad económica de las personas.

Es posible —y necesario— repensar la meritocracia. No se trata de abolir el mérito, sino de devolverle su sentido vital: que el esfuerzo esté al servicio de la autorrealización, no de una adaptación ciega al mercado. Elegir estudiar ingeniería porque “filosofía tiene poco campo laboral” no es una decisión vocacional, sino un acto de sobrevivencia estructural.

El problema de fondo es la desconexión entre educación y autoconocimiento. ¿Hay algo propio en cada individuo, o todo es simple adaptación? Si todo es adaptación, entonces la libertad no es más que una forma de adaptación más eficiente. Pero cuando en la ecuación entran el vicio, la corrupción o la crisis de salud mental, adaptarse ya no es necesariamente lo mejor. Ni lo más ético.

No existe un estándar universal que mida la relación entre adaptación y libertad (o transformación). Cada vida presenta sus propios parámetros, umbrales y complejidades. Lo verdaderamente importante es buscar un equilibrio entre autonomía y relación (o adaptación). La conexión intrínseca de los derechos implica comprender que estos no son compartimentos estancos, sino parte de una red que solo puede sostenerse en coherencia con la vida misma.

Lo contrario a ello es seguir profundizando una separación racional y mecánica del ser humano respecto de la naturaleza, utilizándose como medio para fines que, con frecuencia, no trascienden los intereses individuales o de estructuras burocráticas desvinculadas del bien común.

Productividad, naturaleza y ética en clave compleja

La concepción de la naturaleza, como una máquina, es exactamente el resultado de la ciencia moderna y, con ella, hasta el día de hoy, de la ciencia normal, en el sentido kuhniano de la palabra; esta es, social y culturalmente, la más amplia comprensión de la naturaleza. Asimismo, coincide con la primera en la reducción de la naturaleza a un medio de cara a los intereses de los seres humanos. Sin ambages, se trata de la emergencia de un sistema productivista, cuyos epítomes son eficiencia, eficacia, resultados, crecimiento, productividad, competitividad y consumo. (Maldonado, 2024, p. 34)

Si bien estos epítomes responden a una configuración maquinal de la producción material, también resultan compatibles con una teoría de la evolución de la vida fundada en la idea de selección natural. Por ello, es preciso distinguir entre dos formas de productividad: una, de carácter material y mecánico; y otra, de naturaleza orgánica. Esta última no solo

comprende los intereses materiales, sino que los integra de manera coherente, lo cual requiere un desarrollo suficiente de un carácter ético maduro. Lo que puede expresarse con mayor precisión en la noción de salud integral —entendida como una articulación viva entre los individuos y la biosfera.

El verdadero problema emerge cuando la naturaleza es tratada exclusivamente como un medio. Esta visión implica una contradicción radical: la vida no es medio de nada, y la naturaleza está viva.

Salvo que se hable de una forma de esclavización del ser humano, la educación debe ser idéntica al libre desarrollo de sus facultades. Pero ¿qué significa, en este contexto, “libre”? ¿Cómo abordar la diversidad de realidades materiales sin renunciar al principio de libertad? Esta tensión conduce, una vez más, a la necesidad de desregular el sistema escolar, abriendo paso a la creación autónoma de proyectos educativos diversos. No se trata de imponer una uniformidad curricular —salvo en los fines esenciales: la bondad moral y la salud integral—, sino de configurar una estructura capaz de articular las necesidades materiales con la libertad vocacional.

Los valores dominantes del sistema productivista —eficiencia, resultados, crecimiento, competitividad— no solo estructuran la economía, sino que definen cómo se conciben la educación, el progreso, el éxito e incluso la relación del ser humano con el entorno natural. Esta lógica puede entenderse como el epítome de una actitud masculinizada —jerárquica, instrumental, controladora—, en contraste con los aspectos femeninos que encarnan las ciencias de la complejidad. Su enfoque es integrador, relacional y sintético, alineado con la dinámica vital, que lejos de estar mecánicamente organizada, responde a patrones resonantes desde los cuales emergen sistemas orgánicos que se hacen posibles mutuamente.

En el fondo, el espíritu de las ciencias de la complejidad es, paradójicamente, simple: se trata de dejar atrás moldes, empaquetamientos metodológicos, estructuras apriorísticas, abstracciones anacrónicas y esquemas conceptuales rígidos, para enfocar la mirada en la emergencia misma de la vida. Una suerte de *laissez faire, laissez passer* vital que conecta, en un punto singular, con ciertos aspectos del liberalismo económico. En este punto específico —la confianza en la autorregulación de los sistemas vivos—, las ciencias de la complejidad y la concepción política liberal convergen en una unidad de sentido: ambas reconocen que la vida se organiza mejor cuando no se la fuerza desde afuera, sino cuando se le permite desplegarse desde su propio dinamismo.

El respeto por la vida implica la libertad de sus procesos

Según Maldonado (2024), una mentalidad femenina surge desde el cuerpo de la mujer en cuanto portadora de la capacidad de gestación. Es decir, de experimentar directamente un

sistema endocrino-hormonal que marca su existencia, su cuerpo y su vida a través del ciclo menstrual, desatando un proceso cíclico de transformación de emociones y pasiones (p. 37).

Esto, según el mismo autor, se vincula con un modo de pensamiento no-lineal. De ahí que sostenga que las ciencias de la complejidad son no-lineales no solo en sus métodos, sino en su orientación vital. Tienden a la no-linealidad como principio estructurante, y este detalle resulta clave para comprender la potencia diferenciadora que las caracteriza.

La no-linealidad se contrapone a la idea de cardinalidad, secuencialidad, jerarquía, seguimiento y, en términos sociales, acatamiento y sumisión. Los sistemas complejos no tienen una solución, en el sentido de que tienen numerosas soluciones, y debemos trabajar al mismo tiempo con todas y cada una de ellas. (Maldonado, 2024, p. 38)

La tesis que se desprende y que nos interesamos en despejar es la ecuación: «libertad = no-linealidad», la cual no es de carácter intuitivo, pues «lineal = repetición», y «ciclo = repetición». Para evitar la confusión, que podría llevar al error de pensar: «masculino = lineal», hay que entender que el ciclo de la vida es no-lineal cuando hay crecimiento, desarrollo, aumento de la complejidad. Solo así los ciclos dejan de representar la repetición, para abrirse en un crecimiento espiral, que sigue patrones simétricos de resonancia respecto de la vida (Viguera, 2025).

Democracia, descentralización y no-linealidad política

Asumiendo estas distinciones desde una concepción organísmica, sustentada en una lógica no-lineal que reconoce la unidad orgánica de la biosfera, se comprende —siguiendo a Maldonado— que esta unidad constituye la raíz misma de la comprensión de la vida. En sus palabras: “el origen de la vida es el mismo problema que el origen de la biosfera” (Maldonado, 2025b, p. 1).

En definitiva, desde una concepción organísmica lo fundamental es mantener un enfoque descentralizado. Como afirma Maldonado: “Pensar el cuerpo humano no es otra cosa que pensar en términos ecológicos y, por consiguiente, en términos de no-linealidad y ausencia de centralidad” (Maldonado, 2024, p. 40).

Desde esta perspectiva, una concepción lineal de la vida parte de una visión que reduce la naturaleza a una mera extensión del ser humano, o a un medio subordinado a sus fines. Toda forma de antropomorfización conlleva un sesgo de linealidad, y el antropocentrismo

deviene inevitablemente en jerarquía. No es casual, entonces, que la figura del “rey gobernante” haya tenido —y continúa teniendo— fuerte arraigo cultural.

A la luz de esto, puede sostenerse que la no-linealidad en política corresponde al carácter femenino de la democracia; de acuerdo a lo dicho podría ser necesario reactualizar orgánicamente el centralismo político y, en consecuencia, el presidencialismo; así como también la oposición lineal entre las fuerzas políticas, para dar paso a una cooperación sinérgica y orgánica.

En definitiva, se requiere legislar sintéticamente en modo femenino, y no en base a una oposición lineal. El cambio propuesto supone la superación de la política como un juego de suma cero; esto mismo está en la base del estancamiento del dinamismo de la vida humana en un sistema lineal, mecánico, dualista, reduccionista y determinista.

En definitiva, desde una concepción organísmica lo fundamental es mantener un enfoque descentralizado. “Pensar el cuerpo humano no es otra cosa que pensar en términos ecológicos y, por consiguiente, en términos de no-linealidad y ausencia de centralidad” (Maldonado, 2024, p. 40).

Desde aquí sostenemos que la democracia debe orientarse a la descentralización del poder, distribuyéndolo de manera orgánica. Esto, por supuesto, requiere de ciudadanos responsables, comprometidos con el buen vivir.

Como se observa, una comprensión organicista o ecológica del cuerpo, de la sociedad, del mundo o de la naturaleza coincide exactamente con un distanciamiento de cualquier idea de centralidad y jerarquía, de cuño distintivamente patriarcal. En otras palabras, el organicismo o la complejidad comportan una concepción de democracia radicalmente distinta a aquellas formas instauradas desde la Grecia clásica hasta la fecha. Otra democracia es posible, en fin, otro mundo es posible. (Maldonado, 2024, p. 41)

Según Maldonado (2024) la idea de unicidad es esencialmente masculina, y la de diversidad es femenina (p. 41), al igual que la no-linealidad, cuyo rasgo definitivo es una estructura mental de síntesis. Lo que resulta relevante para la comprensión social de la paz y de la guerra, y de la violencia de una “oposición política” obcecada que aspira por principio a la oposición, y no a lograr una síntesis positiva. En última instancia: coexistir es mejor porque implica mayor emergencia de complejidad.

R. Eisler (1993) subrayó con precisión cómo una estructura de mente femenina es la antípoda del militarismo, la guerra, el belicismo y el armamentismo. Concordante con las ideas de Eisler, Maturana desarrolló una línea de pensamiento y trabajo llamada como “matríztica”, que coincide, por otros caminos, con las ideas de este texto

(<https://matriztica.org/>). Se trata, sin más ni más, de un esfuerzo de integración entre naturaleza y cultura. (Maldonado, 2024, p. 42)

La teoría de la evolución presentada por Darwin en *El origen de las especies por medio de la selección natural* (1859), especialmente en su diagrama de especiación por arborización, representa para Maldonado la puerta de entrada a una postura científica que propone el valor de la diversidad. Esta diversidad no solo constituye la estructura fundamental de la vida, sino que es también el fundamento de la no-linealidad. Para Maldonado, esta no-linealidad expresa una identidad profunda con el carácter femenino —concebido como un umbral hormonal vinculado a la capacidad de síntesis—, y es justamente esta conexión la que permite pensar la ciencia y la política desde una clave diferente.

Desde esta perspectiva, el carácter revolucionario de las ciencias de la complejidad radica en que implican no solo un cambio de paradigma, sino una transformación radical en la naturaleza misma del conocimiento.

La complejidad coincide con una constelación de factores, procesos y elementos que apuntan a un distanciamiento del reduccionismo, el determinismo, el dualismo y el mecanicismo, así como una recuperación de la diversidad, la dimensión femenina, y toda una transformación no solamente del conocimiento, sino también, y esta es la idea central que quiero subrayar expresamente, una transformación de la naturaleza misma del conocimiento. Esta transformación es una auténtica metamorfosis. (Maldonado, 2024, p. 42-43).

A través de su propuesta de una actitud en *modo complejo* Maldonado (2025a, p. 4) invita a participar sintéticamente en el nacimiento de una civilización más femenina. Aclara, sin embargo, que no se trata de rechazar la masculinidad ni de sustituir una hegemonía por otra (Maldonado, 2024, p. 20), sino de superar la estructura lineal del patriarcado, abriendo paso a una forma de organización más orgánica, relacional y no jerárquica.

Género, conocimiento y metamorfosis civilizatoria

Asistimos, como se aprecia sin dificultad, más que a una revolución científica, adicional y más originariamente, a una revolución civilizatoria. Esta revolución puede ser expresada, de manera puntual, como el desplazamiento de la visión patriarcal del mundo y el universo, a una visión plural, en la que la instancia femenina puede ser tan o más protagonista como cualquier otra. (Maldonado, 2024, p. 43)

Este tipo de transformaciones no es, sin embargo, la norma en el curso de la historia. Por eso mismo están preñadas de posibilidades: aparecen como anomalías sistémicas que desestabilizan el orden establecido. En un sistema lineal, el conocimiento puede acumularse, pero no transformar su naturaleza. En cambio, las ciencias de la complejidad abren paso a un verdadero cambio civilizatorio (Maldonado, 2024, p. 43).

Fuera de toda linealidad, según Maldonado (2024), la humanidad ha atravesado ya tres grandes metamorfosis en la naturaleza del conocimiento:

1. del matriarcado al monoteísmo patriarcal, con la consolidación del pensamiento bíblico, centrado en la figura del pastor y en la teología como *scientia magna* (p. 44);
2. de la alquimia y el renacimiento a la ciencia moderna (p. 45); y
3. de la ciencia moderna hacia las ciencias de la complejidad.

La tercera metamorfosis del conocimiento que quiero poner expresamente de manifiesto, es el descubrimiento mismo de la naturaleza como jamás había sucedido. Esto es, la naturaleza no como medio –para los fines, intereses y necesidades de los seres humanos–, sino como fin en sí misma, dentro de la cual, los seres humanos, en particular, y la vida, en general, constituyen un momento angular. (Maldonado, 2024, p. 46)

El problema de la dualidad, según Maldonado (2024), radica en que “niega y mata una experiencia femenina del mundo en nombre de una exaltación de corte masculino, introduciendo así un dualismo irreconciliable que recorre subterráneamente toda la historia de la experiencia” (p. 45). Desde esta perspectiva, puede interpretarse que la diferencia entre lo masculino y lo “machista” reside en el grado de exaltación de la masculinidad. Cuando esta exaltación supera ciertos umbrales, se torna incompatible con la coexistencia, la autonomía, la soberanía, la interdependencia: en definitiva, con la vida. La irrupción de la violencia se convierte, así, en el criterio distintivo entre lo masculino sano y su degeneración “machista”.

Con todo, asimismo, podemos aprender, contra toda la tradición, a recuperar lo femenino de cada persona; ello significa exactamente pensar y vivir sin dualismos, sin jerarquías ni centralidades. En una palabra, la no-linealidad es femenina. No existen los géneros. Solo distinciones de sexo. Aquello que sucede en la cultura es lo mismo que tiene lugar en la naturaleza o lo contrario. Podemos pensar y vivir sin dualismos, que son, siempre, la génesis de los distintos tipos de violencia. (Maldonado, 2024, p. 47)

En esta línea, tanto el machismo como el feminismo, cuando se afirman como absolutismos identitarios, representan formas de violencia: una activa, otra pasivo-agresiva. Ambos

deben ser abordados como expresiones de una violencia cultural más profunda, enraizada en la estructura de la evolución. Mientras persista una lógica lineal y jerárquica, la violencia será recurrente. Hombre y mujer, macho y hembra, son categorías sexuales biológicas; los géneros, en cambio, son construcciones abstractas. Tal como “cóncavo” y “convexo” son caras de la misma moneda, masculino y femenino deberían entenderse como polaridades complementarias.

La división sexual tiene un sentido evolutivo claro: la diversificación genética mediante la reproducción sexual ha favorecido la evolución de la vida. La prueba está en que la endogamia no resulta viable, y que la vida es efecto de una complejísima combinación de elementos, estructuras y condiciones. Lo general, en sentido lógico, alude a lo universal; pero en sentido inductivo —es decir, desde una perspectiva femenina y vital—, lo “general” remite a la *generación* de la vida, a la unión de los opuestos. Ya sea en física (protón, electrón, neutrón), en metafísica (forma, materia, dinamismo) o en biología (macho, hembra, hijo/a).

Por supuesto esta unidad se refiere a un equilibrio dinámico, no a la estaticidad de una unión abstracta, ritual, legal; que son las que se siguen del poder y de la instalación cultural de la violencia.

La violencia sistematizada adopta distintas formas: como imperialismo, se expresa en clave militar; como globalismo, en una agenda que se impone “desde arriba” (Maldonado, 2025a). El intento de mantener un orden al margen o en contra del orden propio de la vida es, en última instancia, la raíz de toda violencia. El orden imperial es estructuralmente idéntico al fascismo y a cualquier forma de violencia sistémica; lo que varía es su grado de evolución y el alcance de su sistematicidad, la cual suele ser inversamente proporcional al desarrollo de la libertad.

En un panorama social marcado por la violencia el problema de género es, en el fondo, una manifestación más del mismo problema de la violencia. Culpar en general al hombre o a la mujer por ello resulta tan absurdo como culpar a la evolución por las guerras.

Raíces y ramas: entre Aristóteles, Heráclito y la complejidad

La complejidad consiste, más que pensar en estados, en aprender a pensar en procesos (Maldonado, 2024, p. 49). Pero cómo pensamos esos procesos es otra cuestión. Aristóteles propuso un sistema de categorías —metafísicas— que permiten comprender el dinamismo de los procesos naturales de manera teleológica, centrado especialmente en la distinción entre acto y potencia. La actualización dinámica de la potencia no coincide plenamente con la propuesta darwiniana que subyace a las ciencias de la complejidad. Sin embargo, ambas enfrentan el mismo problema lógico que Aristóteles ya le planteaba a Platón: en metafísica, no importa si se corre desde la línea de partida hasta la meta, o desde la meta hasta la partida.

Este dilema alude a una cuestión central en la historia de la metafísica: la relación entre lo sensible y lo inteligible, entre el mundo empírico y el mundo de las ideas o esencias (formas inmateriales, objetos matemáticos). “Arriba”, en esta imagen, se encuentran los principios metafísicos y las leyes universales; “abajo”, el mundo sensible, la experiencia concreta, los entes en devenir. El conocimiento, entonces, puede comprenderse como un movimiento entre estos dos polos, sea en dirección ascendente (inductiva) o descendente (deductiva).

La abstracción aristotélica logra una síntesis al integrar ambos movimientos, configurando así una estructura del conocimiento que es a la vez inductiva y deductiva. El resultado es una actualización constante, tanto del conocimiento del ser concreto como de los principios universales que lo sustentan.

No hay, en este sentido al menos, contradicción entre el aristotelismo y las ciencias de la complejidad. La visión “femenina” del árbol de la vida —que despliega una pluralidad de ramas y especies previamente inexistentes— es compatible con un retorno a los principios, al reconocimiento de las raíces. Ambos movimientos forman parte del mismo devenir: uno expansivo, el otro reflexivo. No es dualismo, ni inversión dualista, sino unidad dinámica. Sin raíces no hay follaje.

Heráclito lo expresó con claridad en el fragmento 60: “el camino hacia arriba y el camino hacia abajo son uno y el mismo” (Verneaux, 1982). Condensación y rarefacción, sístole y diástole, cóncavo y convexo: no son opuestos absolutos, sino aspectos complementarios de un mismo proceso. Incluso el pico y el valle, en la onda sinusoidal, no se oponen, sino que coexisten como momentos de una misma oscilación. El error está en fijarse solo en los extremos, en las metas abstractas y dualistas que desvirtúan el proceso mismo. La obcecación dualista niega la naturaleza viva del movimiento.

Las ciencias de la complejidad no tienen absolutamente nada que ver con la ciencia clásica o moderna. Por lo tanto, no suponen más o mejor ciencia que, por ejemplo, arte o filosofía. “Ciencia”, en la expresión “ciencias de la complejidad” quiere significar, sencillamente, *episteme*, que en la Grecia antigua significaba tanto ciencia como filosofía y las comprendía a ambas. Dicho de manera técnica, la *episteme* consiste en la convergencia entre el *nous* y el *logos*; no uno más que el otro. Otra manera de decirlo, en términos más contemporáneos, es como conocimiento encarnado (*embodied knowledge*) o también: enacción (*enaction*).⁴ (Maldonado, 2024, p. 51)

⁴ La palabra “enacción” se refiere a un enfoque filosófico y cognitivo que destaca la importancia de la acción y la interacción del ser humano con su entorno para comprender la cognición y la mente. Es una traducción de la palabra inglesa “*enactment*”, que se traduce como “poner en acto” o “actuar”. O sea, que la “enacción” representa análogamente lo que era la *actualización de la potencia*, pero en un contexto a-teleológico enfocado en las relaciones vitales reales que en las relaciones metafísicas. Ahora bien, esto no tiene nada de contradictorio dado que la esencia en cuanto forma pura no se halla en sí misma, sino que le pertenece a la realidad substancial del objeto concreto, singular-material-sensible-real, justo ahí donde emerge el dinamismo vital en sus relaciones vivas.

Este enfoque implica una ruptura con el paradigma causal lineal, y se asocia directamente con la biología autopoietica desarrollada por Varela y Maturana, que pone el énfasis en las posibilidades antes que en las causas. Desde esta perspectiva, la vida misma se presenta como lo más revolucionario: un proceso abierto que exige mantener la mente receptiva y abierta, no sujeta a consignas lineales estériles. Esta inversión es precisamente la que orienta el giro conceptual propuesto por las ciencias de la complejidad. Como lo expresa Stuart Kauffman y cita Maldonado:

No es la realidad la que engendra la posibilidad, sino, mucho mejor, son las posibilidades las que le confieren sentido a lo real. Los sistemas complejos existen en posibles adyacentes y la evolución misma puede ser dicha como la creación de posibles adyacentes, de manera no-teleológica [...]. La evolución sucede siempre –en el universo, en la biosfera o en la sociedad–, a escala local, pero siempre en términos de posibles adyacentes. (Maldonado, 2024, p. 52)

El concepto de *posible adyacente* alude al eslabón evolutivo de “posibilidades adyacentes” que se abren sin obedecer necesariamente a una lógica causal-determinista. No se trata de un paso mecánico de un estado a otro, sino de una expansión dinámica del horizonte de lo posible.

Ahora bien, aceptar el giro de las ciencias de la complejidad, no necesariamente implica negar toda forma de teleología, y esto porque la teleología no es necesariamente determinista. El ser humano, aunque no esté determinado, actúa dentro de un marco de posibilidades, y en ese marco elige —o debe elegir— lo óptimo, lo mejor, el bien en cada caso conforme a las posibilidades y circunstancias. Cuesta trabajo desvincular el hilemorfismo aristotélico del hilezoísmo pre-socrático, porque la vida, en su despliegue, parece tener un sentido finalístico en cuanto que busca su bien. No se produce por puro azar, ni avanza ciegamente. Hay dirección, pero sin rigidez; hay orientación, pero no imposición.

Concluyamos lo que precede de la siguiente manera: no hay vida en el planeta, sino que la biosfera está viva. La Tierra es su propio termostato. La vida no es ninguna sustancia de ninguna índole, sino un comportamiento. No existe absolutamente ningún componente material o hylético que permita distinguir la vida de la no-vida. Las diferencias son sencillamente de organización, cualitativas o de grados. (Maldonado, 2024, p. 56)

La posición de Maldonado en este punto es clara: la vida no reside en la materia, sino en su organización. Sin embargo, hay un factor propio de la materia que constituye una *conditio sine qua non* de la vida: el movimiento, es decir, la energía.

Toda concepción de la vida remite, explícita o implícitamente, a una concepción energética del dinamismo, la cual expresa a su vez nuestro modo de entender, comprender y asumir la vida. Esta concepción refleja el grado evolutivo de la mente individual en relación a principios e ideales ético-civilizatorios. En este sentido, la aceptación e integración de la energía —asociada simbólicamente a lo femenino— dentro de una herencia cultural estructurada en torno al orden —simbólicamente masculino— representa una síntesis evolutiva hacia un carácter humano más equilibrado.

Al menos, esta posibilidad se abre como uno de los *posibles adyacentes* que nos brinda la actual crisis civilizatoria: la emergencia de una nueva ética de integración vital, donde energía y estructura, flujo y forma, puedan coexistir sin contradicción.

No-linealidad, síntesis y transformación civilizatoria

El rasgo propio de lo femenino: puede concluirse así, de manera sencilla y radical —*no-linealidad* = *síntesis*. Esquemáticamente, la linealidad representa una abstracción de tipo euclídeo (plano) o newtoniano (mecánico); en cambio, la no-linealidad alude a lo que ocurre en lo vivo, donde el peso de lo real no está en un comportamiento lineal repetitivo, autorreferente, sino en la apertura a nuevas relaciones. Es decir, en una lógica relacional, sintética, femenina.⁵

La autonomía representa, en este esquema, el aspecto masculino. Sin embargo, el eje autonómico siempre queda desbordado por las relaciones vivas que lo atraviesan. Estas relaciones configuran una red de síntesis no-lineales, una malla vital de interconexiones que trascienden —en su misma inmanencia— al individuo. Esta raíz sintética y femenina busca describir, décticamente, lo que hace la vida: su capacidad de enlazar, resonar en patrones simétricos (Viguera, 2025) y articular sin centro ni jerarquía.

Las ciencias de la complejidad en cuanto filosóficas, no se limitan a explicar el mundo ni a transformarlo técnicamente, sino que apuntan —más radicalmente— a transformar la forma misma en que entendemos el conocimiento, al sujeto que lo porta, y a su actitud ante el mundo. En otras palabras, lo primero es dejar de pensar linealmente, lo que requiere la capacidad sintética de vivir y pensar como la vida misma: en red, en proceso, en resonancia.

⁵ En términos cognitivos y neurobiológicos este principio también se aplica: el pensamiento no-lineal, relacional y sintético está vinculado a formas de procesamiento cerebral integradoras. Desde esta perspectiva, puede derivarse un criterio orientador fundamental para la educación: formar no en la repetición lineal, sino en la capacidad de tejer relaciones, integrar saberes y abrir posibilidades.

Maldonado concluye que esta capacidad de síntesis contiene los elementos más importantes para el desarrollo civilizatorio, precisamente como contrapeso a un mundo masculinizado, mecanizado y lineal, en el que —paradójicamente— somos cada vez menos libres y menos vivos. Esa es, en definitiva, la evolución propuesta por las ciencias de la complejidad. Pero, “subrayemos lo siguiente: no se trata de desplazar (binariamente) a lo masculino, sino, además y fundamentalmente de rescatar, si cabe la expresión, lo femenino como dimensión constitutiva del mundo y el universo” (Maldonado, 2024, p. 62).

Política y complejidad: de la norma lineal al proceso vivo

En este sentido, la relación entre política y ciencias de la complejidad —anclada en la vida y la libertad— puede también pensarse en términos de género simbólico. La política, en cuanto depende de un orden jurídico fundado en la legalidad, tiende a organizarse de forma lineal y normativa, lo que la sitúa simbólicamente en el polo masculino. En contraste, las ciencias de la complejidad —al centrarse en la emergencia, la relación y la síntesis— responden a una lógica femenina.

Esta distinción puede expresarse aún más claramente: la política, al depender de un marco jurídico atravesado por la tensión entre legalidad y legitimidad, se estructura en normas. Pero su potencia no reside únicamente en su capacidad de ordenar, sino también en su capacidad de transformarse. Allí es donde puede seguir dos caminos: uno normativo plano, que reproduce la linealidad del poder; y otro complejo, que permite adaptar, resonar y reconfigurar las relaciones según los contextos vivos.

Estos aspectos definen el punto angular de una relación estratégica que, inevitablemente, deberán alcanzar en breve la política y las ciencias de la complejidad: una articulación que supere la rigidez del orden y se abra a la vitalidad del proceso.

A primera vista, podría pensarse que existe una contradicción entre el discurso del movimiento libertario y el de las ciencias de la complejidad tal como las entiende Carlos Eduardo Maldonado. Sin embargo, esta aparente oposición se disuelve al comprender que se trata, más bien, de un ejercicio de analogía: lo que se compara no son sus fundamentos teóricos ni sus postulados ideológicos, sino las consecuencias políticas que pueden derivarse de una lectura atenta de las *ciencias de la complejidad*. Y en ese nivel, no hay tal dicotomía. Si el principio que se defiende es la libertad —y con ella, el amor familiar y la vida—, entonces el supuesto conflicto se desvanece. En efecto, desde el punto de vista del derecho contemporáneo: el principio de igualdad ante la ley es un principio normativo reconocido. El desarrollo cultural consiste, precisamente, en el despliegue de la vida, y será la vida misma —con su complejidad, sus ciclos y su creatividad— la que, en última instancia, determine su rumbo.

Ken Wilber propone una interpretación similar: los grandes sistemas sociales son, antes que todo, respuestas complejas a desafíos evolutivos (Wilber, 1998, pp. 23-25).

Podemos y debemos girar la mirada hacia el futuro. Las cosas podrán ser, entonces, radical y estructuralmente diferentes. Las ciencias de la complejidad forman parte de un movimiento (de orden social, cultural, científico y político) que recusa la visión patriarcal del mundo y que aprende la importancia del cuerpo, la naturaleza y la vida, las cuales, sugiero, son femeninas. En lo anterior consiste la complejidad; esto es, una comprensión y una forma de vida organicista. (Maldonado, 2024. p. 67)

Dada esta reivindicación social, cultural, científica y política —por su carácter femenino, por su relación con la vida y la libertad desde una lógica sintética—, puede sostenerse que el contenido vivo de las ciencias de la complejidad, es decir, la vida misma, debe convertirse orgánicamente en la base de una política verdaderamente consecuente, orientada hacia el cuidado (valor femenino) y el orden (valor masculino). Ambos umbrales —cuidado y orden— son formas distintas, pero necesarias, de proteger la vida.

La oposición lineal o dualista entre izquierda y derecha, tal como ha sido construida, produce violencia simbólica y práctica. En cambio, la colaboración sintética entre ambas representa un valor civilizatorio superior al que debemos aspirar con sabiduría y madurez política.

En términos esquemáticos, lo verdaderamente revolucionario hoy es valorar la creatividad —es decir, la no-linealidad— como principio organizador. Desde un enfoque neurobiológico, puede decirse que el aprendizaje humano depende de una red hormonal compleja, que se activa de forma óptima solo en un entorno emocionalmente adecuado, relacionalmente estable y cognitivamente desafiante.

Sin embargo, el sistema social, a partir del sistema educacional actual opera sobre una base estructural de estrés crónico, consecuencia de un modelo lineal, rígido y conductista, basado en premios y castigos, *cuantificaciones*, repetición mecánica y memorización forzada. Se trata de un sistema plano, obligatorio, no libre, desmotivador, y en última instancia, peligroso (Viguera, 2024a; 2024b). La disciplina, en ese marco, no promueve libertad, sino obediencia. Su lógica está orientada por un modelo de guerra (Maldonado, 2024, p. 42): mando y subordinación. Frente a esto, las ciencias de la complejidad proponen una lógica diferente: la del cuidado, la apertura, la emergencia, la creatividad viva.

Conclusión: La tríada como matriz universal del orden vital

A lo largo de este recorrido hemos observado cómo la historia del pensamiento —desde la metafísica hasta las ciencias de la complejidad— refleja una tensión no resuelta entre linealidad y síntesis, entre dualismo y totalidad viva. En este contexto, la tríada compuesta por voluntad, inteligencia y amor emerge como un principio organizador profundo, una matriz que estructura tanto la vida interior de la persona como las formas externas de organización social, política y cósmica.

En sentido espiritual, esta tríada representa la unidad de las tres facultades fundamentales del alma humana. La voluntad del impulso ético, la inteligencia como discernimiento racional, y el amor como vínculo afectivo y creativo.

La propuesta de las ciencias de la complejidad no es otra que recuperar esta estructura fundamental desde una nueva sensibilidad: superando la linealidad, integrando lo espiritual con lo físico, lo personal con lo colectivo, lo orgánico con lo racional. Esta tríada no impone una forma única, sino que ofrece un patrón dinámico de organización que respeta la diversidad, favorece la libertad y potencia la vida.

En un tiempo marcado por crisis simultáneas —epistémicas, políticas, ecológicas, culturales—, redescubrir esta matriz no es volver atrás, sino reconfigurar el presente desde una síntesis vital. La voluntad que se autodetermina, la inteligencia que comprende, y el amor que da sentido constituyen, en su resonancia, la verdadera base de una nueva civilización.

Referencias

- Maldonado, C. E. (2025a). Desinstitucionalizar la ciencia: revolución científica y políticas públicas. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 30(109).
<https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/e15096925>
- Maldonado, C. E. (2025b). A complexity approach to explaining the origins of life. *Cogent Arts & Humanities*, 12(1), 2517447. <https://doi.org/10.1080/23311983.2025.2517447>
- Maldonado, C. E. (2024). *Complejidad, ciencia y género* (Vol. 16, Colección Complejidad y Salud). Editorial Universidad El Bosque.
https://www.academia.edu/121648401/Complejidad_ciencia_y_ge_nero
- Naranjo, C. (2018). *El paradigma triunitario* [Video]. Fundación Claudio Naranjo. YouTube.
https://youtu.be/CCsmxCMd-ZI?si=NQjBo3mDGg_dkWdx
- Wilber, K. (1998). *Breve historia de todas las cosas*. Kairós.
- Verneaux, R. (1982). *Textos de los grandes filósofos: edad antigua*. Herder.
- Viguera, F. (2025). *El carácter crítico y resonante de las ciencias de la complejidad*. Enviado para publicación en *Colección Complejidad y América Latina* (Vol. II). REDALC, Universidad de Atacama.
- Viguera, F. (2024a). *Humanismo y civilización. Revolución, tiempo y educación* (Inscripción N.º 2024-A-11376). Manuscrito no publicado.

- Viguera, F. (2024b). Complejidad-holística de la educación. En T. Gómez & C. Maldonado (Eds.), *Voces y prismas de complejidad en América Latina* (pp. 25–41). Colección Complejidad y América Latina (Vol. I). Universidad de Atacama, REDALC.
https://www.researchgate.net/publication/386424082_VOCEES_Y_PRISMAS_DE_COMPLEJIDAD_EN_AMERICA_LATINA
- Viguera, F. (2021). La integración holística del conocimiento en la educación: Aportes desde la filosofía del Idealismo Energético. En *Actas del V Congreso Latinoamericano de Filosofía de la Educación (ALFE)*. <http://filosofiaeducacion.org/actas/index.php/act/article/view/466>
-

Francisco Viguera Brante

Licenciado y Doctor en Filosofía por la PUCV, investiga la educación desde las ciencias de la complejidad, articulando pensamiento, vida y civilización. Propone una reforma integral del sistema de educación que sintetiza el aprendizaje vital y la economía, inspirándose en la obra de Carlos E. Maldonado, ha desarrollado un modelo latinoamericano de educación en modo complejidad.