

OSCILACIONES DE LA TEORÍA Y EL MUNDO DE LA VIDA

Oscillations Between Theory and the Lifeworld

Carlos Eduardo Maldonado

Facultad de Medicina

Universidad El Bosque

maldonadocarlos@unbosque.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9262-8879>

DOI: <https://doi.org/10.66778/CS.v14n40.02>

Resumen

Este artículo estudia la complejidad del desarrollo de una teoría sobre la sociedad o el mundo. El hilo es la noción de cotidianidad o de mundo de la vida. Se elabora una crítica de las teorías habidas por su platonismo y aristotelismo. En otras palabras, por la presunción de completud y de exterioridad del mundo o de la realidad. Al mismo tiempo que se discute el concepto de modelo, el artículo argumenta que una teoría de la sociedad es imposible sin la incorporación de las personas no humanas. El mundo o la sociedad no son simplemente conocidos; además, son imaginados y experienciados. Al final se hace una invitación a incorporar a la mecánica cuántica en las tareas de comprensión y explicación del mundo social.

Palabras Clave: Complejidad; Ontología social; Cotidianidad; Filosofía; Metateoría

Abstract

This paper studies the complexity of the development of a theory of society or a theory of the world. The leading thread is the notion of everyday life or the life world (*Lebenswelt*). A critique of the theories that have existed to-date is made based on their Platonism or also Aristotelian spirit. In other words, the critique is about their assumption of completeness and the external nature of the world or reality. While discussing the concept of a scientific model, this paper argues that a theory of society is impossible without taking also into

account the non-human persons. The world or reality are not just known, but also and perhaps mainly, they are imagined and experienced. At the end an invitation is made to incorporate quantum mechanics when understanding and explaining the social world.

Key Words: Complexity; Social ontology; Everyday life; Philosophy; Metatheory

Introducción

La expresión más crasa del platonismo-aristotelismo consiste en la pretensión de explicar el mundo, la realidad, la vida o el universo de manera consistente; *à la limite*, digamos, objetiva; esto es, tal cual (presuntamente) es (independientemente de cualquier sujeto). Esta pretensión marca el vector más sustancial de toda la ciencia, la filosofía y la cultura occidentales. Aunque la expresión aparece tardíamente, apenas en el siglo XIX, se trata de la fuerza del realismo o del materialismo. (En el caso de Platón, se trata del realismo de las ideas). El problema no es difícil de identificar: el problema de base consiste en dar cuenta del mundo exterior -allá afuera"-, con la máxima completud y objetividad posible.

Platón introdujo un error craso que marcó enteramente a la filosofía y a la ciencia, que subsiste hasta la fecha. Se trata de la creencia de que es posible una mirada externa al universo o, lo que es equivalente, una mirada externa al mundo o la realidad. Esta consideración es justamente la que justifica la idea del demiurgo en Platón, formulada particularmente en el *Timeo*. *In nuce*, el platonismo sienta todas las condiciones de posibilidad para la creencia en objetividad, necesidad, universalidad, que son los parangones rectores de la ciencia, ulteriormente. Esta ha sido la estructura mental prevaleciente en la cultura occidental.

Toda la historia de la filosofía, de la ciencia, y en general de la cultura occidental está marcada por el debate entre idealismo y realismo o materialismo, entre subjetivismo y objetivismo, con las traducciones y variantes que se quieran. Esta categorización la introduce C. Wolff en el siglo XVIII, pero luego se aplicó retrospectivamente a toda la historia, leyendo así a la ciencia y la filosofía en términos dualistas; por ejemplo, Platón-Aristóteles; Agustín-Tomás; Descartes-Hobbes o Locke; Kant-Hegel o Hegel-Marx; y muchas otras variaciones. En otras palabras, idealismo-materialismo, racionalismo-empirismo,

filosofía continental y tradición analítica, y varias más. De acuerdo con la lectura heredada de Wolff, toda la historia se resume en el debate entre dos posturas: una objetivista, y otra subjetivista con las variantes y matices que se prefiera.

Pues bien, esta pretensión ha resultado ser un total fracaso. Hay varias maneras de ponerlo en evidencia. Una de ellas es recurriendo a Wittgenstein, quien dejó suficientemente en claro que nada es posible por fuera del lenguaje, de suerte que los modelos y juegos lingüísticos -por tanto, significativos-, son omniabarcantes y nada es posible por fuera de ellos. Al final del día, todo depende de la capacidad de identificar el juego al que se está jugando. Esto es, el juego de lenguaje correspondiente en cada caso. “Juego” hace referencia sencillamente al contexto y al tipo de lenguaje propicio en una ocasión determinada a diferencia de otras.

Existe una alternativa a la perspectiva señalada. Se trata del más importante trabajo de los científicos, a saber: elaborar o desarrollar modelos. Toda explicación es una interpretación (*jede Erklärung ist eine Auslegung*). Las cosas mismas son los modelos que nos hacemos de ellas; pero si ello es así, el tema consiste en formular modelos robustos. Una tipología de los modelos pone en evidencia que estos son, *grosso modo*, de seis tipos: Modelos conceptuales o teóricos, modelos matemáticos, modelos lógicos, en fin, modelos informacionales o modelos computacionales. Los modelos matemáticos se subdividen en dos, según si se trabaja con matemáticas de sistemas continuos o bien con matemáticas de sistemas discretos. Algo semejante sucede en el caso de los modelos lógicos, así: existen modelos lógicos con base en la lógica formal clásica, y de otra parte están los modelos lógicos que trabajan con lógicas no clásicas (Maldonado, 2017). Dicho de manera puntual, un modelo es una simplificación del mundo o de una parte del mundo y una interpretación de la misma.

Digámoslo inmediatamente: interpretar es un acto filosófico. Y es en la interpretación donde reside la genialidad o la locura, el desatino o la sensatez. En ciencia como en filosofía, la dificultad o la clave no está en los datos. En el marco de la sociedad de la información y de la sociedad del conocimiento, los datos son prácticamente ubicuos y

compartidos. Por el contrario, la clave está en la interpretación de los datos o de los hechos. Es la interpretación la que marca la diferencia entre bandos, grupos, partidos, iglesias o colectividades, cualesquiera que sean.

Como quiera que sea, quizás la expresión más reciente de la realidad “real, objetiva, allá afuera” sea la de la vida cotidiana, un descubrimiento reciente en la historia de la familia humana. Este artículo elabora en un primer momento un fresco acerca del invento de la vida cotidiana y su significado. Sobre esta base, una segunda sección se concentra en las oscilaciones de las teorías, comprensiones y modelos sobre la realidad, el mundo o la vida cotidiana. Seguidamente, se estudian las especificidades de una concepción dinámica de la realidad. Finalmente, se elabora un breve mosaico de algunos de los principales autores dedicados a entender el mundo con pretensiones de objetividad. Al final se extraen algunas conclusiones.

1-. El sorprendente descubrimiento de la vida cotidiana

La vida cotidiana ha sido descubierta, como tema y como problema, muy tardíamente en la historia de la familia humana. Son tres las fuentes, diferentes entre sí, del descubrimiento. En primer lugar, en 1901, Freud publica la *Psicopatología de la vida cotidiana*. En alemán, se trata de la *Psychopatologie des Alltags*, esto es, la psicopatología de un día cualquiera, de ningún día en particular, en fin, de ningún día más especial que otro. Posteriormente, en 1936. E. Husserl publica la *Crisis de las ciencias Europeas y la fenomenología trascendental*, en donde acuña el concepto de la *Lebenswelt*; esto es, el mundo de la vida.

El diagnóstico de Husserl es que las ciencias europeas -un término genérico que se remonta hasta Aristóteles-, cayeron en una profunda crisis debido al olvido de su contribución a la plenificación de la vida; justamente al mundo de la vida. Así, la cotidianeidad es la dimensión en la que se vive la existencia. Finalmente, la Escuela de los Anales, fundada en 1929, inicia una serie de trabajos conducentes a la tematización de un espectro perfectamente desconocido antes en la historia; justamente, la cotidianeidad. Entonces descubriremos la vida cotidiana de Egipto, la vida cotidiana de los Aztecas, y

muchas más. En dos palabras, ni existen sujetos anónimos, ni tampoco acontecimientos irrelevantes.

El descubrimiento de la vida cotidiana sucede exactamente en el momento en el que la idea de *historia universal* desaparece; es decir, esa historia que Nietzsche designa como la historia monumental. Digamos, con Momsen, a la manera de la historia del papado, para mencionar un ejemplo conspicuo. Al mismo tiempo, coincide con el surgimiento de la teoría de la relatividad en física, y, por consiguiente, con la relativización del mundo y de las cosas. Una arqueología del descubrimiento de la vida cotidiana permite dirigir la mirada, sin dificultad alguna, a los trabajos de J. von Uexküll a finales del siglo XIX en torno a la importancia del *Umwelt* (entorno) y los *Umwelten* (contextos medioambientales) que servirán, por lo demás, como semilla para la emergencia de la ecología.

La vida cotidiana constituye la mejor expresión para comprender lo que la tradición entendía por “realidad”, “empiría”, “experiencia”, en fin, incluso por “praxis”. Las raíces de la historia, de la cultura y del mundo anclan en el día a día, con sus avatares y vicisitudes, con sus fluctuaciones, inestabilidades, pero también sus grandezas y alegrías. Es sobre la base del descubrimiento de la cotidianidad que ulteriormente serán posibles los diversos tipos de existencialismo. El destino del mundo y de la historia se decide, sorpresivamente, en el día a día, y de un día al siguiente.

Como se aprecia sin dificultad, se trata de una invitación a desarrollar una granulación de la mirada para entender las sutilezas, los implícitos, incluso lo oculto y lo no evidente. El *Theatrum mundi* se juega de esta suerte, y no necesariamente en los gabinetes ocultos, en actos de prestidigitación o por la gracia de alguna entidad supra humana, entre otras explicaciones tradicionales. Con ello, en toda la extensión de la palabra se sientan todas las condiciones para la emergencia de las ciencias de la complejidad y de un pensamiento que atiende a desequilibrios, atractores extraños, turbulencias, no linealidad y autoorganización, en fin, intersticios, comisuras y pliegues.

Sin editorializar, la visión que tenemos del mundo hoy por hoy es bastante más rica y por ello mismo más compleja que nunca antes en la historia de la familia humana. Si ello

es así, se hacen necesarios, por tanto, nuevas y distintas pedagogías, nuevas y distintas epistemologías, nuevas y diferentes semánticas y lógicas.

2-. Explicar y comprender el mundo: he ahí la complejidad

A pesar de la fuerza de los atavismos, hoy por hoy ya nadie sensible o inteligente habla ya sin más de “la realidad”, o de expresiones próximas y semejantes. Por el contrario, o bien hablamos de niveles de realidad, o de múltiples realidades. La mecánica cuántica es la llave que abre la puerta a estas otras posibilidades. La razón mínima es que la idea de una realidad -por definición única (cfr. LeShan y Margenau, 2009; estable, es ya perfectamente insostenible. Hemos hecho el aprendizaje de que el mundo, la naturaleza y el universo son esencialmente cambiantes, marcados por la flecha de la irreversibilidad del tiempo; en una palabra, por la asimetría entre pasado y futuro. La expresión mínima para designar una realidad semejante es como un fenómeno o sistema dinámico no lineal.

Una observación se impone inmediatamente. La buena ciencia y la filosofía de punta ya no hablan, en absoluto, de sistemas dinámicos. Así se hablaba en el siglo XVIII, justamente a raíz de la mecánica clásica newtoniana. Mucho mejor, en el marco de lo que precede, hablamos de sistemas dinámicos no lineales. La no linealidad hace referencia a una ausencia de proporcionalidad entre causa y efecto, entre input y output. En los sistemas complejos, el conocimiento de la causa -o causas, según se prefiera-, no garantiza en manera alguna el conocimiento y ni siquiera la previsión de los efectos. El rasgo más radical de la complejidad es la impredecibilidad. Sorpresivamente, la ciencia normal -hegemónica- aún hace creer que son posibles e incluso necesarios mecanismos y sistemas de previsión, planeación y predicción. Nada más equivocado (Palmer, 2022).

Es imposible -esto quiere decir: es lógicamente absurdo- pretender una teoría completa de las cosas. K. Gödel dedicó cinco teoremas, es decir, demostraciones, a la imposibilidad lógica de la completud de una teoría, de un conjunto de enunciados o de un modelo (Gödel, 2018). En consecuencia, no es posible una teoría completa; y no, tampoco de la sociedad, o del mundo; ni a la manera de ontología, ni tampoco a la manera de un sistema dinámico complejo.

Lo anterior plantea un serio desafío para los investigadores, teóricos y pensadores. ¿Cómo lograr una explicación unificada, integral o transversal -según se prefiera- del mundo en el que acaece la existencia, de la sociedad en la que se dirime el destino de muchos seres humanos, en fin, de la naturaleza que nos acoge, nos rodea y nos supera? Caben dos posibilidades, por lo menos. En un caso, podemos o debemos renunciar a una empresa semejante y darse sencillamente a elaborar explicaciones según van avanzando las cosas. Esto es lo que Merton llamaba “teorías de rango medio” (*middle range theories*) (Merton, 1968). El debate queda establecido entre teorías de gran abstracción y teorías empíricas, que van atendiendo a las cosas en la medida en la que tienen lugar sus desarrollos. En otro caso, se trata del trabajo -bastante más difícil- de formular teorías sin pretensión de completud -pues entonces son lógicamente inconsistentes-, y entonces “de nuevo tipo”. Las ciencias de la complejidad permiten anticipar una clase semejante de estas teorías; puntualmente dicho, cabe pensar en una teoría subdeterminada (Kauffman, 1995; Maldonado, 2009). Una teoría subdeterminada (*underdetermined*) es aquella en la que sabemos los rasgos particulares de los fenómenos o sistemas, pero desconocemos los aspectos generales. El ámbito en el que entra el problema es de la(s) metateoría(s), un capítulo propio de las lógicas no clásicas. En cualquier caso, el mejor ejemplo de una teoría incompleta es la teoría de la evolución, un hecho reconocido desde el comienzo por el propio Darwin.

Como se aprecia sin dificultad, toda la dificultad estriba en la capacidad de abstracción de una explicación o comprensión. Pues bien, quiero argumentar que lo propio de la ciencia y la filosofía consiste justamente en la capacidad de abstracción. Sin embargo, ello olvida que la ficción no necesita de abstracciones, puesto que tiene otras capacidades acaso más sutiles, a saber: el uso de la tropología, las ambigüedades, las ambivalencias, los dobles sentidos, el silencio mismo, y siempre el humor y la ironía. Explicar el mundo con base en la ciencia -cualquiera que ella sea- es una mala explicación, puesto que es parcial o sesgada; además, se necesita de la ficción, *lato sensu*. Por razones de espacio, debo dejar de lado la *justificación* de esta idea.

En cualquier caso, las ciencias de la complejidad -que no tienen absolutamente nada que ver con la ciencia clásica, normal o hegemónica-, pueden efectivamente incorporar tropos y otras características de la ficción. El mundo requiere tanto de ser conocido y explicado, como imaginado y experimentado. Contra Platón, es imposible una visión del mundo desde afuera; contra los subjetivismos de cualquier índole, carece de sentido una comprensión del mundo que no atienda a otras realidades y experiencias que las propias. El mundo en general no es un objeto de conocimiento; consiste en el tejido mancomunado de experiencias que se cruzan y se implican unas a otras recíproca y necesariamente, y no siempre de manera concordante. Solo que estas experiencias son las de las personas humanas, tanto como las de las personas no humanas. En otras palabras, lo humano-social carece absolutamente de sentido al margen de realidades no humanas; digamos, los ríos y los mares, los vientos y las nubes, las montañas y los valles, los desiertos, las plantas y los animales, la luna y las estrellas, por decir lo menos. Sostener lo contrario es un ejemplo conspicuo de mala abstracción.

3-. La realidad como un sistema dinámico: revisitada

À la lettre, los sistemas dinámicos son mecánicos; esto ya queda suficientemente claro con la física newtoniana y posteriormente también con la mecánica estadística. Intentar comprender a la realidad como un sistema dinámico significa, sin más ni más, ignorar la existencia de la vida y el papel que cumplen los sistemas vivos en la configuración del mundo o de la realidad. La expresión puntual sostiene que los seres humanos están sujetos a fuerzas (como las bolas de billar, como los planetas). La traducción humana de una comprensión semejante no es otra que la física social que da lugar ulteriormente a la ingeniería social (Ball, 2006). En otras palabras, todo conduce de manera directa a la racionalidad instrumental, cuyas consecuencias son suficientemente conocidas y para nada deseables (Horkheimer, 2010). Las expresiones puntuales en las que se decantan la física social y la ingeniería social son el funcionalismo y el conductismo.

La principal dificultad a alcanzar una teoría de la sociedad en general descansa exactamente en el adverbio: “en general” (*überhaupt*). No existe “la sociedad” en general;

cada una está marcada por numerosos rasgos específicos que diferencian a unas de otras; por ejemplo, geográficos, ambientales, históricos, económicos. Radicalmente dicho, no existe la sociología (en general). Existe una sociología polaca, una sociología alemana, una sociología estadounidense, o una sociología mexicana, por ejemplo. Lo contrario es - ¡de nuevo! - caer en el platonismo; o lo que para el caso es equivalente, en el aristotelismo.

Cuando se trata de atender a rasgos particulares, dos ciencias se destacan en el ecosistema del conocimiento. Estas son la antropología y la biología. En cada una de ellas *existen siempre excepciones*, en marcado contraste con la ciencia de corte físico o fisicalista, que cree en objetividad, universalidad, tendencias y generalidad, y más radicalmente en la reproducibilidad de los experimentos, por ejemplo.

Contra toda la tradición, sorpresivamente, es posible hacer teoría de fenómenos particulares. La génesis de esta idea está en la teoría o ciencia del caos, una de las ciencias de la complejidad, que nace en una ciencia episódica y pasajera: la meteorología (una cara cuya contraparte es la climatología, ambas pertenecientes a la geografía física). El rasgo más radical de la complejidad es la impredecibilidad. Hacer ciencia de lo humano, de un lado, y hacer ciencia de los sistemas vivos significa reconocer explícitamente que es posible e incluso necesaria una teoría de particulares, si atendemos al estado actual del conocimiento.

Dos problemas paralelos emergen inmediatamente. Estos son:

1. ¿Es posible una medida universal de complejidad? Por ejemplo, una medida universal para diferentes ecosistemas, para diferentes culturas y civilizaciones; o bien,
2. ¿Cada sistema complejo posee su propia complejidad?

Dirimir esta paradoja constituye el objeto central de la metateoría, un ámbito que es perfectamente diferente y muy superior a la (simple) epistemología. Lo que ello significa es que el foco se desplaza de la preocupación por la estructura de un corpus explicativo, hacia una comprensión de procesos. Pensar en complejidad no es otra cosa que pensar en

procesos. La dificultad estriba en que al día de hoy carecemos de una teoría fundamental de procesos (Feynmann, 2018). En otras palabras, se trata del reconocimiento explícito de que las cosas no tienen un principio y, asimismo, jamás terminan; antes bien, las cosas se transforman. La aproximación más directa a esta idea aparece por primera vez gracias a la primera ley de la termodinámica, formulada originariamente por Fourier en 1811. La ciencia y la filosofía en general, la cultura y la educación en particular, no han terminado de asimilar esta idea.

Como se aprecia sin dificultad, la historia del conocimiento en general es la historia misma de oscilaciones y fluctuaciones, antes que de estabilidad y permanencias. Pues bien, las ciencias de la complejidad incorporan justamente tanto una teoría de fluctuaciones (Cuneo et al., 2026) como una teoría de las oscilaciones (Erbe, 2017), entre otras. De esta suerte, una teoría social solo tiene cabida como una teoría de procesos, y su estructura es dependiente o subsidiaria de las dinámicas no lineales que definen a una sociedad determinada. De consuno, se trata de una teoría con un matiz ecológico; es decir, ninguna sociedad puede ser estudiada al margen de los ecosistemas a los que pertenece o que le son próximos. La historia de la familia humana es imposible, por ejemplo, al margen de una consideración sobre el sistema solar y la galaxia en la que existimos, por ejemplo.

Como quiera que sea, es importante atender al hecho de que no existe “la realidad” ni nada semejante. Como bien lo han puesto en evidencia LeShan y Margenau, la expresión “la realidad” es la trasposición en lenguaje laico de la idea medieval de un dios único. La modernidad, como es suficiente sabido, nace en medio de una atmósfera de persecución, muerte y mucho miedo (Delumeau, 2002). Contra la idea de una realidad única e indivisa, por el contrario, existen o bien niveles de realidad o, lo que es equivalente, diferentes realidades. La ontología -a pesar de autores como Lukacs-, ha fenecido para siempre.

4-. Prismas sobre una realidad objetiva

El descubrimiento de la vida cotidiana, particularmente en la línea de la Escuela de los Anales, tiene como consecuencia, posteriormente, el nacimiento de la microhistoria (Revel, 1996). Sin embargo, complementariamente, el nacimiento de la microhistoria es

prácticamente contemporáneo con el nacimiento de la Gran Historia (Christian, 2010). Dicho de manera puntual, se trata del reconocimiento de que, de una parte, no existe ninguna prioridad ni jerarquía de ninguna escala sobre cualquier otra, real o posible en los relatos o explicaciones acerca de la historia. La historia humana carece sencillamente de centralidad. Más radicalmente, el universo mismo no posee ningún centro, y siempre se ve el mismo desde cualquier punto que se prefiera (Galfard, 2016). De otra parte, al mismo tiempo, se trata del reconocimiento de que la historia humana forma inextricablemente parte de la historia misma del mundo y, más allá, del universo. La Gran Historia consiste en la invitación a leer la experiencia humana de la vida, en cualquier sentido y contexto, en el marco, bastante más amplio, de la evolución del universo. Dos aristas que constituyen verdaderos retos cognitivos.

La idea de una única realidad, por más amplia, compleja o indeterminada que parezca, no da lugar a matices, cromatismos, polifonía o excepciones; que es de lo que está hecha la vida, precisamente. Esta no es sino una traducción acerca de la absurdidad que representa tener o pretender una teoría completa, que fue lo que aconteció en todos los ámbitos hasta antes de Gödel; y a pesar suyo, por desconocimiento, lo que sigue sucediendo después del lógico austríaco. Dicho en el lenguaje de la física, una teoría completa se asemeja grandemente a algo así como una teoría de todas las cosas (Barrow, 2007), *salva veritate*.

Sorpresivamente, la comprensión de la vida social de los seres humanos es imposible sin otras dimensiones; notablemente, las personas no humanas. Hasta el momento, la casi totalidad de las comprensiones de la sociedad atienden tan solo a fenómenos humanos, cruzando acaso elementos económicos con aspectos políticos y demás. Pero hasta el momento poco se hace referencia a los alimentos y los modos de nutrición, a la convivencia con los animales, a los entornos geográficos y medioambientales, en fin, a los paisajes al mismo tiempo naturales y artificiales. Priman las miradas internalistas, y sí, un platonismo vergonzoso porque no es consciente de sí mismo.

No existe ninguna realidad objetiva. Creer algo semejante es el resultado de rezagos de la historia, específicamente de la metafísica del siglo XVIII y su legado hasta la fecha. Pero ello no implica entonces que toda la realidad sea subjetiva y dependa de encerramientos simbólicos articulados como sistemas de creencias, cultura, educación y todos los medios de configuración de una conciencia social. Antes bien, el mundo no se encuentra ante nosotros, a la mano. Por el contrario, el mundo nos atraviesa, está a nuestros pies, nos rodea enteramente, no tiene un comienzo ni tampoco un final claramente establecido. La historia de la conciencia es paralela y contemporánea con la historia del mundo, o al revés. No hay sujeto, como tampoco hay objeto. Hay un tejido móvil que está en permanente proceso de acabamiento, y cuyo comienzo se remonta, a pesar de las convenciones y los argumentos de pretendida autoridad, hasta la noche de los tiempos; y cuyo futuro es abierto e indeterminado.

La mejor teoría jamás desarrollada es la mecánica cuántica, a pesar del famoso artículo EPR de 1935: *"Can quantum-mechanical description of physical reality be considered complete?"* (Einstein et al., 1935). (Sabido que el artículo es de Einstein, ya podemos, antes de leerlo, adivinar la respuesta a la pregunta del título). La mecánica cuántica ha sido verificada, confirmada, testada, falseada hasta el onceavo decimal. No existe absolutamente ninguna otra teoría con semejante robustez. Pues bien, una *buena* comprensión del universo humano es imposible al margen o de espaldas a la mecánica cuántica (Maldonado, 2019). Existe un campo que la mayoría de los investigadores sobre fenómenos sociales ignoran. Se trata de las ciencias sociales cuánticas. Estas nacen en el año 2013 (Haven y Khrennikov, 2013), representando una inflexión importante en cualquier intento de elaboración de una teoría social. Pues bien, los fenómenos cuánticos están esencialmente marcados por oscilaciones, fluctuaciones, resonancias, en fin, inestabilidades; pequeñas o grandes; análogamente al mundo de la vida.

Un breve estado del arte acerca de autores que se dieron a la tarea de desarrollar una teoría del mundo o de la sociedad comprende los nombres de G. Lukacs, A. Schutz, P. Sotolongo, para no mencionar lo que pareciera ser lo propio de la sociología o de una parte de la filosofía. La historia del pensamiento está jalonada por notables esfuerzos y sí:

también por fracasos. Contra la visión positivista de la ciencia y la cultura, no son los aciertos los que constituyen y definen a la buena investigación, sino, por el contrario, los desaciertos y los errores. Solo aprendemos de estos.

5-. Conclusiones

Ninguna escala social o histórica es más importante que otra; técnicamente, este es el principio de multiescalaridad que estudian las ciencias de la complejidad. No existen sujetos anónimos ni tampoco eventos irrelevantes. Importantes como son las fotografías o los fotogramas, deben ser inscritas en el hilo, sin comienzo y sin fin, de los procesos. Es al mismo tiempo cierto que existe una medida universal para la complejidad, en determinados contextos y momentos, tanto como que cada sistema posee su propia complejidad. Una teoría de la sociedad o del mundo no debe ser posible por encima y a despecho de los relatos de la ficción. En una palabra, no existe una forma de conocimiento que sea superior o mejor a otras.

Hay empresas del conocimiento que son necesarias y en cada momento impostergables. Una de ellas es comprender la sociedad en la que hemos nacido y vivimos. O también, comprender la época que nos correspondió vivir. Empresas como estas constituyen exactamente esfuerzos semejantes a las tareas de Sísifo (Camus, 2021). Al cabo, tareas absurdas, pero a las que ni se puede ni se debe renunciar. Hay colosos que las asumen como propias; esos autores se erigen como verdaderos faros para el camino. No son el camino, pero lo iluminan.

La verdadera complejidad en la comprensión de la sociedad consiste en el entramado en el que se tejen al mismo tiempo los hilos del universo y los de la vida cotidiana. Todo, un solo y mismo relato. Todo forma parte de la aventura humana; una aventura sin norte, ciertamente sin un norte predefinido, pero con un camino que ofrece todas las posibilidades, según la inteligencia y la sensibilidad de cada quien. El nombre que el camino ha adoptado en la historia reciente es la vida cotidiana; que es, efectivamente, el mundo de la vida.

Referencias bibliográficas

- Ball, P., (2006). *Critical Mass. One Thing Leads to Another*. Farrar, Straus and Giroux
- Barrow, J. D., (2007). *New Theories of Everything*. Oxford University Press
- Camus, A., (2021). *El mito de Sísifo*. Debolsillo
- Christian, D., (2010). *Mapas del tiempo. Introducción a la Gran Historia*. Crítica
- Cuneo, N., Jakšić, V., Pillet, C.-A., Shirikyan, A., (2026). *What is a Fluctuation Theorem?*
Springer Verlag
- Delumeau, J., (2002). *El miedo en Occidente. (Siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. Taurus
- Einstein, A., Podolsky, B., and Rosen, N., (1935). "Can quantum-mechanical description of physical reality be considered complete?". *Physical Review*, vol. 46, may 15, págs. 777-780; disponible en:
<https://cds.cern.ch/record/405662/files/PhysRev.47.777.pdf>
- Erbe, L., (2017). *Oscillation Theory for Functional Differential Equations*. Routledge
- Feynmann, R., (2018). *Theory of Fundamental Processes*. CRC Press
- Gafard, C., (2016). *El universo en tu mano. Un viaje extraordinario a los límites del tiempo y el espacio*. Blackie Books
- Gödel, K., (2018). *Obras completas*. Edición de J. Mosterín. Alianza Editorial
- Haven, E., and Khrennikov, A., (2013). *Quantum Social Science*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139003261>
- Horkheimer, M., (2010). *Crítica de la razón instrumental*. Trotta
- Kauffman, S., (1995). *At Home in the Universe. The Search for thge Laws of Self-Organization and Complexity*. Oxford University Press
- LeShan, L, Margenau, H., (2009). *El espacio de Einstein y el cielo de Vam Gogh*. Gedisa

Lukacs, G., (2007). *Marx, ontología del ser social*. Akal

Maldonado, C. E., (2019c) "Quantum Theory and the Social Sciences", en: *Momento. Revista de Física*, 59E, Octubre, págs. 34-47; <https://doi.org/10.15446/mo.n59E.81645>; disponible en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/momento/article/view/81645>

Maldonado, C. E., (2017). "Tipología de modelos científicos de explicación. Ciencia y complejidad", en: *Sociología y Tecnociencia*, 7/2, pp. 58-72; doi: <https://doi.org/10.24197/st.2.2017.58-72>; disponible en: <https://revistas.uva.es/index.php/sociotecno/issue/view/62>

Maldonado, C. E., (2009). *Complejidad: Revolución científica y teoría* (Editor Académico), Bogotá, Editorial Universidad del Rosario; capítulo: "Exploración de una teoría general de la complejidad", págs. 113-143

Merton, R. K., (1968). *Social Theory and Social Structure*. Free Press

Palmer, T., (2022). *The Primacy of Doubt. From quantum physics to climate change, how the science of uncertainty can help us understand our chaotic world*. Basic Books

Revel, J., (sous la direction de), (1996). *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Gallimard-Le Seuil

Schutz, A., (1967). *Phenomenology of the Social World*. Northwestern University Press

Sotolongo Codina, P. L., (2011). *Teoría social y vida cotidiana. La sociedad como sistema dinámico complejo*. Somos Literatura.