

CRÉDITOS



DERRAMA MAGISTERIAL

DIRECTORIO

PRESIDENTE

César Augusto Reyes Valle

VICEPRESIDENTE

Jorge Arteaga Salazar

SECRETARIO

César Farfán Cárdenas

VOCALES

Esther Taco Bellido

Jorge Quispe Pacheco

Asabedo Fernández Carretero

CONSEJO DE VIGILANCIA

PRESIDENTE

Orlando Luján Luján

SECRETARIO

Víctor Paco Acasiete

VOCAL

Oscar Silva Neyra

GERENTE GENERAL

Carlos Salazar Pasache

GERENTE ADMINISTRATIVO

Fernando Pazos Cherres

EQUIPO DE INFODEM

COORDINADOR

Porfirio Alvarado Santillán

ESPECIALISTAS

Jorge Jaime Cárdenas

Francisco Guerra Velásquez

TÍTULO DEL TEXTO

MORÍN, HUMANISTA PLANETARIO

(Textos y entrevistas)

AUTOR

Nelson Vallejo-Gómez

EDITOR Y TRADUCTOR

Alfredo Vanini

DIAGRAMACIÓN Y DISEÑO

Eduardo Díaz Correa

Colección Medallistas Encinas

Primera Edición, Agosto 2009

Hecho el Depósito Legal en la
Biblioteca Nacional del Perú
N° 2009-10583

ISBN N°: 978-9972-9996-3-5

Impreso en

Industrial Gráfica San Remo S.A.C.

Gral. Varela 1843 - Breña

www.impsanremo.net

Email: impsanremo@yahoo.es

Nelson Vallejo-Gómez

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

(Textos y entrevistas)

Prefacio de Edgar Morin



COLECCIÓN MEDALLISTAS ENCINAS

CME N°1
DERRAMA/INFODEM

*À ma femme visible et nos amours,
- «les oiseaux se sont déjà levés»*

NVG

*«Ne t'attarde pas à l'ornière des résultats»
(«No te duermas en los laureles»)*

René Char

*À Edgar Morin, pour ce que je vous dois, pour tout ce que
vous savez, affection reconnaissante et bien de choses encore*

NVG

Índice

• Presentación de la <i>Colección Medallistas Encinas</i>	7
• Prefacio de Edgar Morin	9
• Prólogo	15
• Morin, humanista planetario	21
• Pensamiento complejo, antídoto al pensamiento único	39
• Pensar la Complejidad Latinoamericana - CILPEC (Universidad Candido Mendes, Río de Janeiro, 1998)	63
• Introducción a las Actas del CILPEC	77
• Educar para un nuevo humanismo	85
• Articular los saberes y las inquietudes liberales, una crítica irrisoria	93
• Re-sacralizar la familia en amor	101
• A propósito de la publicación de «Los siete saberes»	115
• Homenaje internacional al humanista planetario, UNESCO, 10 de junio de 2001	137
• Bibliografía de Edgar Morin	144
• <i>Nota Bene</i>	155
• Agradecimientos	159

Presentación

Iniciamos la *Colección Medallistas Encinas*, convencidos de la necesidad de continuar aportando con solvencia teórica y técnica, a los distintos procesos de mejoramiento de la escuela pública, con el concurso de personalidades que recibieron la Medalla Encinas de la Derrama Magisterial, por su ejemplar trayectoria personal y académica.

Dar vida a una reforma educativa democrática con participación del conjunto de la comunidad educativa, requiere teorías, enfoques, reflexiones e innovaciones que esta singular colección inicia, asumiendo el encargo de Derrama Magisterial, consciente de que la educación es un proyecto humano ético y científico.

Es para el Instituto de Formación y Desarrollo Docente de Derrama Magisterial – INFODEM, una situación especial de sincronidad que esta colección se inicie con un ciudadano planetario y amigo de los maestros del Perú, Nelson Vallejo-Gómez.

Queda abierta, pues, esta colección de los distinguidos Medallistas Encinas, para los maestros y estudiantes del Perú y enteramente al servicio de la nación.

César Augusto Reyes Valle
Presidente del Directorio de Derrama Magisterial

PRÉFACE
EDGAR MORIN

Je tiens à remercier vivement mon ami et proche collaborateur Nelson Vallejo-Gomez d'avoir réuni et publié ces textes et entretiens.

C'est avec Nelson qu'a commencé dans les années 90 la grande aventure de la pensée complexe en Amérique latine. Nous y avons découvert que les graines dispersées par les vents transatlantiques avaient germé dans chaque pays de votre continent et nous voyons aujourd'hui se développer un peu partout des pousses robustes, bientôt une forêt.

Au Pérou, son apport des dernières années a été incomparable.

Je témoigne ici de mon amitié fraternelle...

Edgar Morin

Debo agradecer especialmente a mi amigo y cercano colaborador Nelson Vallejo-Gómez el haber reunido y publicado estos textos y entrevistas.

Fue con Nelson con quien comenzó en los años 1990, la gran aventura del pensamiento complejo en América Latina. Descubrimos entonces que las semillas dispersadas por los vientos transatlánticos habían germinado en cada país de vuestro continente y vemos hoy expandirse por doquier robustos retoños, luego un bosque.

En el Perú su aporte en los últimos años ha sido incomparable.

Testimonio aquí mi fraterna amistad...

...Fue a finales de 1995, o comienzos de 1996, que conocí a Nelson Vallejo-Gómez. Este joven de origen colombiano, casado con una francesa, trabaja en la librería del Museo de Louvre. Fui invitado por vez primera a Colombia, simultáneamente en la Universidad Lassalle de Bogotá por Sergio Moena, el primer universitario hispanoamericano, hoy fallecido, en haberse inspirado del pensamiento complejo, y en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, por el historiador Eduardo Domínguez, para hacer en ese país un seminario de una semana. Eduardo Domínguez llamó a Nelson a París y le pidió entrevistarme para un diario de Medellín, y luego acompañarme a Colombia.

Desde nuestro primer encuentro, fui seducido por su espíritu, sutil y poético, por la intensidad de su presencia, y por

su manera de parecer tan fácilmente comprenderme. Estuve feliz que me acompañase a Medellín, en febrero de 1997, donde se convirtió para mí en un amigo indispensable. Además, a nuestro regreso a París, le solicité su colaboración para la misión que me había encargado el ministro de Educación de la época, Claude Allègre: la de elaborar propuestas de reforma para la enseñanza secundaria. Nelson me fue indispensable en la organización de las ocho «Jornadas Temáticas» que consagré a la posibilidad y a la necesidad de relacionar los conocimientos (las Actas fueron publicadas por la editorial Seuil en París y traducidas en Bolivia y en Brasil). El ministro no tomó en cuenta ninguna de mis propuestas. Pero mi trabajo no fue estéril, ya que me permitió hacer una primera exposición de mis ideas sobre la reforma del conocimiento y, por lo tanto, de la enseñanza, en un libro titulado *La mente bien ordenada*. Didier Dacunha-Castelle, asesor especial del ministro y responsable del seguimiento de la misión, notó las cualidades de Nelson Vallejo-Gómez, lo que le permitió dejar su empleo en la librería del Louvre para ingresar al Ministerio de Educación.

Cuando Gustavo López Ospina, en ese entonces director de la oficina de Educación para un futuro sostenible, me propuso formular mis propuestas reformadoras a escala internacional, pude beneficiarme de la colaboración de Nelson en aquello que se convirtió en el libro *Los siete saberes necesarios a la educación del futuro*.

Estuvimos nuevamente en Medellín en abril de 1998, en un simposio sobre la familia, y en Bogotá en noviembre de 2000 cuando el ministro de educación de Colombia, asesorado por Marco Velilla y Patricia Martínez, se propuso tomar en cuenta mis propuestas, para la reforma educativa en su país. También, Nelson contribuyó, junto a Alfredo Peña-Vega, a la implementación y organización del *Primer Congreso Inter-latino de Pensamiento Complejo* (CILPEC) que se realiza en Río de Janeiro en septiembre

de 1998, gracias a la hospitalidad del rector de la universidad que lleva su nombre, Candido Mendes, y a la ayuda de la UNESCO, presidida entonces por Federico Mayor.

A su vez, Candido Mendes nota las cualidades organizativas de Nelson y lo nombra Secretario general de la *Academia de la Latinidad* (1999 - 2005). Bajo la batuta de Candido Mendes, Nelson prepara y organiza, uno tras otro, encuentros internacionales, no sólo con el fin de multiplicar los encuentros entre intelectuales de las diversas lenguas latinas de Europa y de América, sino también para aportar un mensaje de comprensión, de diálogo y de paz a las culturas asiática e islámica, entre otras. Nelson se vio obligado a dejar esta fructífera actividad, que ejercía, además de jefe de la oficina América de la dirección de relaciones internacionales del ministerio de Educación nacional, cuando fue destacado como consejero cultural adjunto y agregado de cooperación universitaria de la Embajada de Francia en el Perú.

Aunque nuestra colaboración, en el seno de mi misión reformadora en el Ministerio de Educación, fue ensombrecida, aunque yo reaccionaba a menudo con vehemencia frente a algunas de sus tenacidades, aunque él sentía hacia mí, no sólo pasión por mi manera de pensar, sino también arranques de furor como los de un potro que se resiste a ser domado, aunque la dominación que yo ejercía le suscitaba el deseo de dominarme a su vez en el secreto de un gozo interior, mantuvimos, a través de la incertidumbre, de los distanciamientos y acercamientos, un lazo que no pudo ser destruido y que estoy feliz de haber conservado, al fin, sereno.

Nelson era un joven Cóndor que no había emprendido su vuelo cuando lo conocí. Nuestras primeras experiencias comunes le permiten tomar su impulso, Un impulso de carrera, ya que pudo asumir la secretaria ejecutiva de la *Academia de la Latinidad*, luego ser un cuadro en el Ministerio de Educación nacional y entrar en la red cultural del cuerpo diplomático francés. Un impulso inte-

Nelson Vallejo-Gómez

lectual también, ya que, sin encerrarse en tareas administrativas u organizativas, él pudo integrar el pensamiento complejo y dar testimonio, en artículos y en discursos, de sus cualidades para la escritura y el pensamiento.

Y he aquí que el Cóndor hecho adulto, ha volado sobre los Andes hacia Lima. Y volverá a atravesarlos para aterrizar en Buenos Aires. Su fidelidad por América latina, lejos de debilitarse por su destino hecho francés, se ha vuelto, al contrario, productiva, gracias al apoyo fecundo que él brinda a las grandes iniciativas creadoras, especialmente en el Perú y en Colombia, su tierra natal.

Personalmente, debo agradecerle una vez más por haber reunido los textos de este libro cuyo prefacio estoy feliz de haber escrito.

Edgar Morin



Prólogo

Por unita multiplex

«No describo el ser, describo el pasaje (...) Ya sea porque soy otro yo mismo (...) El caso es que quizá me contradiga (...) Si mi alma pudiera asentarse, dejaría de ensayarme y decidiría; pero siempre está aprendiendo y poniéndose a prueba (...) para acabarlo, solamente aporto la fidelidad.»

Montaigne, Ensayos, *Du repentir*,
libro III – 2 (siglo XV)

«Los escultores de ídolos, todos juntos, no son nada; sus obras que tanto aprecian no sirven para nada. Sus testigos no ven nada ni se enteran de nada. Por esos serán confundidos.»

Isaías, 44-9 (*Libro de los Profetas*)

«Dios ha muerto; ¡viva Dios!»

(Paráfrasis al texto 125 «Gaya ciencia» de
Nietzsche, 1882)

La obra de Morin, inmensa y generosa, rebosa brillantez y juventud, al tiempo que provoca placer y asombro. Desde mediados del siglo XX, el pensador francés nos enseña a mirar el planeta y la humanidad en su conjunto. Ha sido el trasgresor infatigable de conocimientos que atraviesa y religa, en calidad de vigía alerta, penetrante y sagaz.

Morin propone un *método* de pensamiento que invita a un esfuerzo de escucha y atención, de memoria y reflexión; un método complejo que se metodiza, como un «*camino se hace camino al andar*» (la imagen es del poeta Machado y Morin gusta citarla frecuentemente); un método estratégico y no programático contra las trampas de la racionalización y las alienaciones de las *thémas* (ideas obsesivas y/o obsesiones ideales). En síntesis, Morin propone una reforma radical de pensamiento y, por eso mismo, una reforma revolucionaria.

Morin siempre ha rechazado las etiquetas impuestas a su persona, distanciándose de una nomenclatura intelectual o universitaria que creía poder integrarlo en una camisa de fuerza conceptual para esquematizarlo mejor. Su obra es siempre una bocanada de aire puro que regenera los esquemas mentales tradicionales, y los actuales que se van esclerosando.

De la inquietud interior a la conciencia socio-política, de las ciencias humanas a la conciencia de la complejidad, de la *Resistencia* al nazismo a la resistencia al estalinismo, Morin siempre ha encontrado las intuiciones iluminadoras para hacernos pensar y liberarnos de las Ideas dominantes y dominadoras. Alegre libertad

individual; deber moral de «bien pensar», decía Pascal. Derecho fundamental e inalienable, la clave de todos los demás derechos y que se llama: Dignidad.

La obra de Edgar Morin, a menudo marginada por los mandarines, se revela más rica y más fuerte con el tiempo. Traducida a más de diez idiomas, hoy en día proporciona en todas partes la estimulante libertad de reexaminar las raíces mismas de nuestros pensamientos, de emprender la introspección-retrospección para desvelar y conjurar nuestros demonios.

Dejemos a Morin que nos diga él mismo unas palabras sobre las preguntas que ha formulado desde 1958 en su *Autocrítica*, libro que parece escrito para leerlo al final e inicio de cada época o edad: ¿Qué queda de usted? ¿Se ha convertido en algo poroso, roído, escamoso, esponjoso? ¿Se ha equivocado, endurecido, blindado, pulverizado? ¿Ha resistido a la lenta deriva de la edad? ¿Ha ganado los secretos de la madurez sin perder los de la adolescencia? ¿Qué ha aprendido? ¿Qué sabemos ahora del hombre y de la naturaleza? Atrevámonos a lanzar siquiera un pálido esbozo de respuesta a una sola de esas preguntas.

Morin es el profeta laico de un espiritualismo encarnado en el sujeto que piensa lo que vive y vive lo que piensa.

* * *

Morin ha sido como mi camino a Damasco. La conversión que ha provocado en mí, tanto convivir con el hombre como experimentar su obra, ha sido la de aceptar existir serenamente a la temperatura de una destrucción que el pensamiento puede, amorosamente, regenerar; ha sido la de asumir, en la era planetaria, la humana condición contradictoria de un mestizo iberoamericano con formación laica francesa y paradigmas mentales judeocristianos, en busca constante de su identidad humana, sin otra frontera que el parpadeo de ella, de *unita multiplex*.

Con Morin aprendí el valor de un padre espiritual en carne propia, las lecciones cotidianas de un místico laico, el rigor implacable de un *Père fouettard*, la magnanimidad de un sabio que con sangre, ajena y querida, liba la vitalidad del seguir vitalizando una obra que anima su vida, y la de tantos otros; aprendí que el verbo amar puede significar traición, cuando se le juzga desde una sola estrella, sin tener en cuenta la constelación, cuando va disociado de la urdimbre y de la trama, cuando con tanto misterio se juega en seducción sin fundamento la ingenua e inconciente respuesta que, sin embargo, busca otra cadena que libere de la tiranía del maestro y la subyugación del discípulo, que ligue sin cordón umbilical.

Exilado voluntario en París, colombiano de nacionalidad más no de origen, francés por alianza, no por sangre ni derecho de suelo sino por fidelidad a los principios fundamentales de la República, en su triada revolucionaria -*Libertad, Igualdad, Fraternidad*-, digo que vivía yo, por los años 1990, una profunda crisis profesional e intelectual. Cada día era una alternativa dolorosa, excluyente y conflictiva entre París y Medellín, encasillado en el mito identificador de la ciudad del relato natal, del regreso a mi «jardín de los lulos de oro», al regazo del hijo pródigo, a la tranquilidad de creer que se entiende la «lengua materna» y que se vive en una tradición cuyos principios son parte del olvido cotidiano para que tal vez emerja lo inédito, que no basta que en los fracasos uno se refugie en su identidad tribal, ni menos en su identidad relato nacionalista.

Con todo, Morin me ha despertado del pensamiento unipolar en el cual me forjó la modernidad occidental y, volcado de golpe al caldo de cultivo del pensamiento complejo, es decir, a mí mismo en tanto otro, pensando en la incertidumbre sin temor, integrando el caos/orden y el sujeto auto-crítico; en suma, Morin me ha enseñado a vivir abiertamente la humana condición planetaria de lo que somos: Pensamiento auto-eco-re-organizador

vital, en un sofisticado dinamo integrador físico-químico-mental, residuo estelar de soles anteriores a esta constelación, donde cada crepúsculo evoca esperanza.

Con Morin se aprende el pensar elástico que resiste a la *logomachina* del relato metafísico, a la sutileza de la ortodoxia, a la pretensión del informe técnico, a la seducción del discurso político. Son como interconexiones de lo uno y lo otro, como una máxima ético-poética de pensar por sí mismo con la de pensar en el lugar del otro. Ahí, donde resuenan los versos del poeta Eielson: «*Si gozo somos todos los que gozamos / Aunque no todos gocen / Si lloro somos todos que lloramos / Aunque no todos lloren*». O los versos famosos del poeta Octavio Paz: «*Para poder ser he de ser otro / Salir de mi, buscarme entre los otros / Los otros que no son si yo no existo / Los otros que me dan plena existencia*».

Con Morin, vida y obra son interconexión de cerebro y espíritu. Son la metáfora que muestra una condición humana compleja y profunda, donde el hombre es el único ser que, cuando crea, puede hacer cosas que no existen, «*árbol inverosímil que rinde frutos inesperados*», decía Paz. Quienes, a la insignia de Edgar Morin, se embarcan en la aventura del pensamiento complejo, hacen del cuerpo de su vida la metáfora de la multiplicación de los peces y los panes, «*cuerpo multiplicado*», (la imagen es de Jorge Eduardo Eielson).



MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

« Cultivarse es una aventura peligrosa »

Edgar Morin

¿Quién es *Edgar* (Nah-o-um) MORIN? ¿Cuáles son sus ideas y propuestas para comprender el mundo de la era planetaria, virtual y digitalizada, el mundo de la diversidad cultural, del fin de los Grandes Relatos, de la incertidumbre y de la complejidad? Nos encontramos de entrada frente a un pensador prolijo y audaz; capaz como el que más de enfrentar sin complejos la complejidad del mundo. Morin ha producido una obra enorme, con más de sesenta libros que él mismo presenta en planos enciclopédicos, es decir, en puesta en movimiento, confrontación, organización y recreación de los conocimientos pasados, presentes y prospectivos sobre la Naturaleza, el Hombre y la Sociedad: *La Méthode* o la obra magna, *Complexus, Anthropologie fondamentale, XX^e siècle, Politique, Vécu*¹. Una breve presentación de Morin es un desafío. Por lo demás, como si la obra moriniana fuera poco, ésta va entretijada con vivencias del pensador y, como un bucle virtuoso, vida y obra interactúan y auto-regeneran el pensar vital. Para el filósofo francés, con alas y raíces conversas, el pensamiento es memoria, anamnesis, temporalidad de lo humano. «*Mi vida intelectual es inseparable de mi vida*», escribe Morin con acentos nietzscheanos y precisa: «*No escribo (no pienso) desde una torre que me sustrae a la vida, escribo (pienso) en la depresión de un remolino que implica mi vida en la vida*»².

Igual sucede al leerlo: el pensamiento moriniano es tan revolucionario que al profundizarlo se profundizan los paradig-

1. Véase al final bio-bibliografía de Edgar Morin.

2. En *Mes Démons* (Mis Demonios). Ed. Stock, París, 1994, p.11.

mas que constituyen el pensamiento mismo, las propias vivencias del sujeto-lector. Leerlo pone en cuestión la arqueología tanto de certezas emblemáticas heredadas por la modernidad como aquellas producidas por la postmodernidad y la globalización. Con Morin, el pensamiento entra en la era de la complejidad de la mano de la incertidumbre, sin temerle a la autoridad petrificada y con apuesta pascaliana. Morin es un místico laico que enseña en su obra principios de estrategia y dialógica, *Los siete saberes* que permiten afrontar los riesgos, lo inesperado, lo incierto; que llevan a religar la parte y el todo, a enfocar lo local con dimensión global y a percibir en la globalidad lo específico; que llevan a tomar conciencia que vivimos en una comunidad planetaria, frente a amenazas globales, entre barbarie y dignidad. Con Morin se aprende a navegar alegremente en un océano de incertidumbres a través de archipiélagos de certeza. La obra de Morin aporta la comprensión-aprehensión del paradigma de complejidad para entender un mundo en esfera local/global, repensar el legado de la modernidad, re-ilustrar la ilustración, aceptar en las acciones y los pensamientos la interdependencia de lógicas diferentes sin levantar nuevas o viejas inquisiciones. Con Morin se aprende que cuando todo está perdido, vengo a traer mi corazón, un pétalo de camelia y un siempre dentro de un jamás; se aprende a pensar/actuar serenamente, en ciencia con consciencia; se aprende que si todo es polvo y en polvo se ha de convertir, hay sin embargo para la humanidad una esperanza: hacer con la materia un polvo enamorado, un soplo de vida.

Un «omnívoros cultural»

Edgar Nah-o-um -quien se nombrará clandestinamente *Morin* en la Resistencia francesa durante la Segunda Guerra mundial- nace en París, en la calle Mayran del distrito nueve,

el 8 de julio de 1921. Hijo de Vidal Nah-o-um y Luna Beressi. Su padre había nacido en 1894, en Salónica, tierra griega bajo dominación otomana, en el seno de una familia sefardita con «protección consular» italiana. Sus abuelas hablaban en la mesa el castellano sefardí del siglo XV. Su padre no le transmite una cultura fosilizada ni una verdad revelada. Morin venía enraizado en una dimensión planetaria. Del padre aprenderá el gusto por las canciones populares y un vivo sentido de la solidaridad y de la familia. La ausencia de cultura ritualizada, de «ideal fósil», o sea el «vacío» cultural «*ha sido la base para cultivarme*», dice Morin. Y precisa: «*no he dejado de ser estudiante porque he sido investigador en el sentido pleno y existencial de la palabra. He sido y sigo siendo un estudiante que elige a sus educadores y liba su propia miel, utilizando tanto la cultura universitaria, como también los autores marginados o excluidos por la Cultura*»³. Y no ha dejado de ser un adolescente estudioso porque desde siempre ha sentido la necesidad de cultivar sus poderes psíquicos, porque sabe que lo que más resiste en la tarea educativa no es la cultura fósil o ideal fósil, sino el temor al vacío que dejaría el ponerla en duda, e incluso transformarla.

Hijo único de una madre adorada, Morin vivió hacia los diez años la terrible experiencia de la orfandad. «*Un Hiroshima interior me invadió*», escribirá sesenta años más tarde, en *Mis Demonios*. «*Durante meses, durante años esperé, a sabiendas de que el regreso de mi madre era imposible*», anota con desgarró en *Autocrítica*⁴.

De la esperanza de lo imposible nacerán dos sentimientos, tanto más fuertes cuanto más contradictorios, «*que han irrigado toda mi manera de pensar*», nos dice Morin⁵: el primero es una especie de *escepticismo*, no como postura intelectual de quien duda de que

3. Ídem, p.25

4. En *Autocritique*. Ed Seuil, Paris, 1959, p. 16 (ed. de 1994).

5. En *La pensée complexe : antidote contre les pensées uniques*. Entrevista con Nelson Vallejo-Gómez, Paris, 1997, publicada en revistas de Argentina, Brasil, Venezuela, Colombia, México, Perú y Francia.

la razón sepa de veras algo y se mantiene airoosamente irresoluto, sino como propensión psicológica contra dogmatismos doctrinales y hechizos racionadores. La insostenible ligereza de la incertidumbre se había convertido en una defensa natural contra cualquier determinación. Morin aprenderá luego, estudiando la física cuántica, que lo indeterminado emerge del seno mismo de la naturaleza y que, por lo tanto, es uno de los datos que integran el pensamiento en su oficio cognitivo⁶.

Del terrible duelo materno surgió un segundo sentimiento: la absoluta necesidad de redención o la *esperanza pura*. Si de veras ser niño es no conocer la muerte, poseyendo así por un momento efímero, gracias a tan dulce e ingenua negativa, una dicha beata, la conciencia de Tánatos arrancará a Morin su dicha temprana, su matriz afectiva, volcándole al universo infinito sin fundamento, poniéndole en lo abierto y lo indefinido de la vida, como una explosión cósmica lanza al perenne azar una promesa de mundo. Aprende que hacer mundo es un quehacer de trabajos y días, un trabajo de duelo, de cavadura y alcorque hasta que alboree la vida; pues si supiéramos cuántos albores por venir resguarda la desesperanza, no habría tiempo ni lugar para la desesperación y el desánimo.

En Morin, esos dos sentimientos contrarios, *esperanza y desesperanza*, representan uno de los temas fundamentales que animan su dialógica existencial e intelectual⁷.

6. Ver *La Méthode 1. La Nature de la nature*, Seuil, 1977. Paris. (Versión española traducida por Ana Sánchez, ed. Cátedra, Madrid, 1977. Primera parte, capítulo sobre *La articulación del segundo principio de termodinámica y la idea de entropía en el principio de complejidad de la física*.)

7. La *dialógica moriniana* integra la dialéctica en una asociación de instancias complementarias y antagónicas a la vez. El mundo se concibe de tal manera como un *tetragrama orden-desorden-interacciones-organización*, términos a la vez complementarios, concurrentes y antagónicos (véase: *El bucle tetralógico*, en *La Méthode 1*, Op. Cit., p. 56). Avanzando en su obra, Morin integra en el concepto de *organización*, tratándose de los seres vivos, la idea de *autonomía* y de *ecosistema*. La reflexión sobre *La recursión*, en *La Méthode 2. La Vie de la vie* (Versión española

Desde los diez años, desde aquella irremediable pérdida, la vida y el pensamiento de Morin han sido como un combate titánico entre la desesperanza y la esperanza, entre lo que nos conmina a la dispersión espiritual o a la desidia mental, a la cosificación o a la indiferencia humana, y la esperanza creadora de mundos, de belleza, de fraternidad, entre un *paradigma de disyunción y un pensamiento de religación*⁸.

Sentimientos a su vez contrarios y complementarios que llevan a Morin a definirse como un «*omnívoro cultural*», explorando desde chico los territorios de la literatura, la música, el cine, hilando por doquier con qué comprender el mundo. «*Mi espíritu, anota Morin, dio primacía a los libros que alimentaban el escepticismo y la esperanza, así como a los que anunciaban la redención después de tantos dolores. La contradicción entre fe y duda siempre fue vivida, violenta, inextinguible, inalterada, nunca superada, con accesos mesiánicos anunciándome redención y salvación, y accesos nadáticos que me confirman que todo está perdido para siempre. De ahí mi irresistible atracción por la duda fundamental (Montaigne) pero también por el impulso fundamental más allá de la duda y de la razón (Rousseau); por las verdades del corazón que responden a todas mis insatisfacciones anunciándome amor, redención, salvación, y las verdades de la razón que satisfacen mi escepticismo y mi sentido de la relatividad. De ahí mis impulsos, nunca agotados, hacia el escepticismo, el misticismo, la racionalidad, la poesía, el realismo, el utopismo. De ahí mi fascinación por los autores que más intensa e íntimamente vivieron esta contradicción (Pascal, Dostoiévski), por los filósofos de la contradicción que, en profundidad, nunca la suprimen (Heráclito, Hegel). Paso de una a otra*

traducida por Ana Sánchez, ed. Cátedra, Madrid, 1997) p. 392 y 393, complejifica el concepto de *organización*, dando al final una *auto-(geno-feno-ego)-eco-re-organización*. En toda la obra de Morin el *bucle tetralógico* es una idea clave para entender sus propuestas de pensamiento complejo.

8. En relación a estos conceptos véase al final.

polaridad según la última influencia principal, pero, al hacerlo, no dejo de alimentar a la una y a la otra»⁹.

Hay que anotar que en toda la obra de Morin cruza una reflexión recurrente sobre *qué es cultura*. Morin muestra que en realidad este concepto es polisémico, es un macroconcepto abierto, irreducible a su propio contenido. Pero ante todo, la lección moriniana indica que la cultura requiere un sujeto que la conciba y observe, la reviva y revise. Es decir, el meollo de la cultura está en *cultivarse*: peligro y salvación, el juego intersubjetivo del reconocimiento. Pues no basta con acumular mil datos, ni con procesarlos, computarizarlos y archivarlos -así sea necesario-, sino que tenemos que experimentar la recursividad y la creatividad -la espiritualidad- en el surgimiento de lo que tiene sentido, siguiendo una *religación* intencional y/o azarosa, dentro de un contexto dado o una complejidad contextual. Así resulta que la experiencia cultural nunca es lógica ni científica. La experiencia cultural es vivencial, subjetiva e intersubjetiva o no es. Cultivarse requiere pues reflexividad, pensar en suma, es decir, presupone también la paradoja propia de toda empresa reflexiva: el sujeto que se cultiva debe convertirse al mismo tiempo en objeto cultural¹⁰.

De la guerra a «una temporada en el estalinismo»

Morin buscó en la literatura (Rolland, France, Du Gard, Malraux, Tolstoi, Dostoievski, éste último el *más revelador*, el *más presente*, el *más íntimo*, según Morin), en el cine, en la cultura popular de la calle Ménilmontant durante su adolescencia parisina, en los focos izquierdistas y anarquistas de los años treinta; buscó

9. En *Mes Démons*, Op. Cit., p. 54

10. El tema de la cultura puede discutirse a partir de la teoría propuesta por Morin, en *Sociologie*, Fayard, Paris, 1984 y Seuil, 1994, p.153. Y, en el Capítulo primero *Cultura/Conocimiento*, en *La Méthode 4 - Les idées*, Ed. du Seuil, Paris, 1991. (Versión española traducida por Ana Sánchez, ed. Cátedra, Madrid, 1994).

con qué organizar un mundo, una matriz afectiva e intelectual, en fin, algo con que ir hilándole a su existencia en crisis de proyecto un mañana abierto y sin futuro definido. «Tenía veinte años, dice Morin, veinte años en 1941. Me encontraba en el corazón de la tragedia, ahí donde vacila el destino»¹¹. Fue aquel un tiempo, nos dice, en que la desesperanza tomó forma de necesidad interior por «dar su vida a la gran causa, creer en la trascendencia y entregar su vida a la lucha de toda la humanidad» (ídem).

La Segunda Guerra mundial cambiará por completo la vida de Edgar Morin; en ella encontrará su destino de intelectual/actor enfrentado al drama antropológico de una racionalidad doctrinaria y de su corolario epistemológico, el cientismo alienante. De ella aprenderá la fuerza y la fragilidad del oficio intelectual: el deber de conciencia y de palabra. De la *Resistencia* a la guerra nacerá otro nombre, una «identidad» inédita, un nuevo apellido, un nuevo hombre: *Edgar Morin*. «La *Resistencia* es, escribe Heinz Weinmann¹², la prueba de iniciación en donde el sujeto, puesto al lado de la vida ordinaria y enfrentado a la muerte, renace con otra identidad. *Edgar Nahum* (*Nahum*, profeta bíblico cuyo nombre significa «el compasivo») se convierte en *Edgar Morin*, nombre (clave secreta) de *Resistencia*. Bajo esta nueva identidad, fruto de sus propios trabajos y que nada debe al 'nombre del Padre', vivirá y escribirá».

En 1940 la desbandada del ejército francés es total, inesperada y asombrosa. El país es invadido por los nazis y los fascistas. La Constitución de la Tercera República francesa se derrumba. El Gobierno sucumbe, se disuelve la Asamblea Nacional, desaparecen las instituciones republicanas y democráticas, se transfieren plenos poderes en las manos de un viejo de ochenta y cuatro años (héroe absoluto de la Primera Guerra mundial), el Mariscal Pétain,

11. En *Mes Démons*, Op. Cit., p. 56

12. En la Introducción al libro de Morin *La Complexité Humaine*, Ed. Flammarion, Paris, 1994, p.46

quien pacta un armisticio con Hitler. «Es con el corazón en la mano que os digo: ¡cesad el combate!», ordenará Pétain por radio, el 17 de junio. Charles de Gaulle se refugia en Inglaterra al día siguiente y lanza su famoso «llamado del 18 de junio» a la resistencia y al combate por la liberación de Francia. El país se divide entre los que colaboran con los nazis y los que resisten a éstos.

Morin se refugia en Tolosa, ciudad del suroeste francés, en zona «libre». Entra en contacto con la Resistencia y con las corrientes comunistas clandestinas. Impulsado por su dialógica esperanza/desesperanza¹³, Morin empieza a «cultivarse» -forma de resistencia intelectual a cualquier opresión-, en busca de criterios para comprender y, de seguido, neutralizar la desintegración antro-po-socio-política que conlleva la guerra. Estudia Historia y Sociología, bajo el marco teórico del marxismo. En el furor, la barbarie y el maniqueísmo de entonces, y frente a la crisis de proyecto socio-político, el marxismo-comunismo aparece, por razones y azares de una extraordinaria complejidad, como «la salvación», además aporta un modelo lógico-identitario de inteligibilidad de la condición humana y cierto proyecto de «comprensión global de su destino». Sin embargo, esta doctrina representaba para el joven Morin, no el paradigma cerrado que reduce la Historia de la humanidad a un simple resultado de las funciones, «*lucha de clases/ fuerzas de producción*», sino la utópica ciencia multidimensional del «*saber total*» capaz de articular Cientismo y Humanismo. Morin nos dice que al terminarse la guerra, *la idea de totalidad*, de «saber total», que tanto lo hechizó, perdió su «carácter triunfal»: «(...) *comprendí*, escribe, *que nadie podía pretender detener la verdad del todo* ('poseer la verdad en cuerpo y alma', Rimbaud), *pero guardé la idea de que en todo saber parcial, hay que conservar la conciencia de*

13. «Así se inicia y prosigue mi dialógica interior entre esperanza/desesperación, duda/fe y, desde otro ángulo, entre 'verdades del corazón' y 'verdades de la razón'», en *Mes Démons*, p.54

todo en tanto todo»¹⁴. Cuarenta años después, en su obra mayor *El Método*, Morin verá en esa conciencia de *todo en tanto todo* uno de los principios fundamentales del **Pensamiento complejo**, el llamado *Principio hologramático*, que reza: *no sólo la parte está en el todo, sino que también el todo en tanto todo está al interior de la parte*¹⁵. Resuena aquí un fascinante *Pensamiento* de Pascal, quien es uno de los faros de Morin: «(...) yo tengo por imposible conocer las partes sin conocer el todo, así como conocer el todo sin conocer particularmente las partes»¹⁶.

Durante la guerra, la Resistencia francesa se organiza en diferentes corrientes clandestinas, federadas por dos fuerzas mayores: la del General Charles de Gaulle y la del Partido comunista. En el furor de la guerra se desarrolla asombrosamente el maniqueísmo, se polarizan las posiciones y cualquier decisión implica la alternativa vital «amigo/enemigo». El comunismo soviético representaba en aquella época las ideas de «revolución», «liberación», «justicia social». Los intelectuales comunistas franceses las integraban como una transferencia sublimada del ideal revolucionario de 1789. En el terreno concreto de la guerra, después de las gloriosas batallas de Moscú y de Estalingrado (Hitler ataca a la Unión Soviética, violando el tratado de «no agresión», firmado con Stalin, y que tenía por finalidad repartirse a Polonia entre los dos), el comunismo soviético logra la extraordinaria metamorfosis ideológica de presentarse como el estandarte moral de la resistencia, no sólo contra el nazismo, sino contra toda forma de opresión, de humillación y de explotación del hombre por el hombre.

De las diferentes corrientes clandestinas de la Resistencia, Morin integra la federada por el Partido comunista. Hay en este acto razones y pasiones. Morin explicará años más tarde que esa

14. Ídem, p.70.

15. En *Primera parte* del tomo 1: *La Nature de la nature*.

16. En *Pensée 84*, ed. Chevalier.

adhesión «significaba más que una decisión política o ética, era una reconciliación consigo mismo y con el mundo»¹⁷. Pero en términos concretos dicha adhesión es el resultado de una reacción, de un combate contra la guerra. «Yo fui comunista de guerra; sin la guerra, nunca hubiese adherido al comunismo. Es esto lo que hay que saber y lo que hay que decir», nos afirma Morin¹⁸. «Fui comunista de guerra, y aquel comunismo no sobrevivió a la paz... »¹⁹

Al terminar la guerra, el maniqueísmo vital «amigo/enemigo» se debilita en el maniqueísmo político o «guerra fría». Morin constata que el comunismo, alienado por el aparato del Partido, y éste por el estalinismo, se mueve de «teoría abierta» sobre la justicia social, hacia una ideología o «doctrina cerrada» en pos del poder, bajo el mito de «revolución universal». Morin no sólo desenmascara entonces la pretensión prometeica del comunismo, sino que muestra cómo la facultad de fabulación o de mistificación es uno de los elementos fundamentales del entendimiento humano. El pensamiento es capaz de «echar mano, escribe Morin, de ardidés mentales para neutralizar la desintegración en cadena que acecha naturalmente todo sistema doctrinario y racionalizador»²⁰. El desmantelamiento de dichos ardidés es el oficio noble del intelectual. Su deber inalienable de toma de conciencia y de denuncia de los mismos llevará a Morin a convertirse, casi de entrada, en «persona no grata» para el Partido. Su expulsión se oficializa en 1951.

Con todo, lo más importante para la futura obra de Morin y para la ejemplificación del *pensamiento complejo*, es el descubrimiento antropológico y epistemológico que resulta de la toma de conciencia del hechizo ideológico, vivido durante la «temporada en el estalinismo», según el cual, el enajenamiento ideológico,

17. En *Autocritique*. Ed. Seuil, Paris, 1994, p.70.

18. En *Entrevista con Nelson Vallejo-Gomez*, Op. Cit.

19. En *Més Démons*, p.239.

20. En *Autocritique*, Op. Cit., p.118.

como el hechizo misticador, hacen parte de organizaciones mentales de la inteligencia humana, y no son producciones o resultados de instancias de poder territorializadas. Si bien Morin es consciente de la llamada «crisis de racionalidad», tan nombrada por la fenomenología y por el postmodernismo, no está de acuerdo en considerar que «*el fracaso de una cultura racional no se halla en la esencia del mismo racionalismo, sino únicamente en su enajenamiento*», como lo escribe Husserl²¹.

Para Morin, el enajenamiento hace parte del racionalismo como tal, bajo la forma lógica de paradigmas de simplificación. En efecto, los procedimientos de la simplificación forman parte del pensamiento complejo, tanto como éste segrega los antídotos contra la simplificación. Lo que importa, dice Morin, «*es saber permanentemente acordarse de que simplificamos más por razones prácticas, heurísticas y no para extraer la quintaesencia de la realidad*»²². En otras palabras: acordarse de por qué pensamos, tomar conciencia de cómo y para qué pensamos es ser sujeto constituyente y no sólo objeto constituido del pensamiento.

Morin experimenta en carne propia dicho descubrimiento. Por consiguiente importa destacar, en la vivencia moriniana del comunismo y en su «temporada en el estalinismo», la individual y progresiva toma de conciencia, de lo que supone el encierro espiritual-ideológico en cualquier sistema doctrinario. Esta toma de conciencia es de por sí un acto de rebeldía, una *autocrítica*, una *auto-ética*, una *higiene mental*. Morin nos dice que gracias a *Autocritique* pudo entender el fanatismo y la ideología, amén de tomar conciencia de que nunca jamás podría revivir un fanatismo y adherir a una ideología.

La lección moriniana de ética del pensamiento que nos

21. En *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, Nova, Buenos Aires, 1969, p. 171.

22. En *El Método 4 – Las Ideas, su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización*. Ed. Cátedra, Madrid, 1992, traducción de Ana Sánchez.

deja «una temporada en el estalinismo», es nunca olvidar que en el conocimiento somos sujeto y objeto y que, por lo tanto, cuando una doctrina nos aliena y atonta por exceso de objetivación, también podemos reflexionar, retomar conciencia de que somos ante todo sujetos pensantes, es decir, un ser capaz de caer por sí mismo en cuenta de «los amores engañosos» (Rimbaud, *Una temporada en el infierno*), un ser capaz de reírse de sus propios hechizos ideológicos.

De la inter-disciplinariedad a la transdisciplinariedad

Morin hará una «carrera oficial» (1951-1989) como sociólogo del *Centro Nacional para la Investigación Científica (CNRS)*. Pero los trabajos realizados bajo el manto de la institución crearán un horizonte inédito de reflexión, capaz de atravesar, como un arco iris, por cualquier disciplina o espacio de «saber reservado». En su primer trabajo de antropología fundamental, *El hombre y la muerte* (Seuil, 1951), Morin analiza la idea de la muerte como objeto de estudio a través de diferentes disciplinas, que van de la biología a la mitología, y sobre todo se enfrenta con el bloqueo institucional de la llamada «inter-disciplinariedad»; es decir, Morin constata cómo cada disciplina busca erigirse en espacio territorializado de saber y de poder, queriendo hacer de su objeto de estudio una marca registrada. Por ejemplo, en una concepción inter-disciplinaria sobre la cuestión de la muerte, la biología cree poseer «más verdad» que la mitología o la religión. La inter-disciplinariedad pone de presente los conflictos de identidad, de interés y de poder institucional entre saberes. La inter-disciplinariedad muestra cómo los campos del conocimiento están trazados con paradigmas de púas conceptuales.

Morin denuncia la inter-disciplinariedad sin buscar por ello erigir una instancia de saber para destruirla. Por el contrario,

su obra se servirá de la lógica disyuntiva, reduccionista y simplificadora, que utiliza la concepción inter-disciplinaria del conocimiento, para ejemplificar la necesidad de otro tipo de concepción del saber, es decir para defender una concepción transdisciplinaria del conocimiento. La idea central de una cultura transdisciplinaria está en introducir la reflexividad, la conciencia en las ciencias; es constatar que en el conocimiento de cada saber institucionalizado por una disciplina con sus conceptos propios, existe un *paradigma de complejidad*, cuya toma de conciencia pone de presente el carácter organizacional, interactivo, generativo y degenerativo de dicho saber. «*Nuestro pensamiento no es abstracción, escribe Morin, es ante todo vitalidad; siendo algo vivo está sometido a degeneración y corrupción*»²³.

A partir de entonces, toda la reflexión epistemológica de la obra moriniana tendrá por principal motivo la ejemplificación de un modo de pensar transdisciplinario. Los saberes pueden estar, pues, territorializados, estructurados y defendidos por disciplinas institucionalizadas; pueden existir entre ellos frías o cordiales relaciones de inter-disciplinarietà; pero toda toma de conciencia de un saber definido, nos enseña Morin, pondrá de presente su condición de unicidad en un juego organizacional de multiplicidad, su inevitable relación al sujeto que lo piensa y a formas culturales de comprensión, aplicación técnica y/o transmisión educativa. En fin, el saber solo de una disciplina definida (el saber médico, físico, matemático, filosófico, sociológico, biológico, psicológico, etc.) ;no existe! Lo que existe en realidad es un *pensamiento complejo* de interacciones conceptuales y saberes en movimiento organizacional, dentro de algo que nombramos conocimiento, algo tan ligado a la conciencia humana como a la cosmogénesis del Universo.

23. En *Mes Démons*, Op. Cit., p.293.

¿Pero cuál es, pues, la estructura del conocimiento? ¿Cómo actúa el pensamiento? ¿Quiénes somos, de dónde venimos y adónde vamos? Estas preguntas y sus respectivos corolarios animarán, a partir de los años sesenta, la obra moriniana. Una estadía en el Instituto Salk de San Diego (USA), como profesor invitado en 1969, permitirá a Morin estudiar tres teorías fundamentales sobre los modos del conocimiento humano: la cibernética, la teoría de sistemas y la informática. En el *Salk Institute for Biological Studies* descubre la obra de Gregory Bateson. Un replanteo epistemológico radical se anuncia al contacto de John Hunt, Jacques Monod, Henri Atlan, de la teoría de los autómatas de John von Neuman y del principio de *order from noise* («azar organizador») de Heinz von Foerster. De regreso a París, Morin funda el *Centro Royaumont para el estudio de una ciencia del hombre*.

Entender la complejidad organizacional del universo como producto de una explosión termo-nuclear primigenia, un big-bang, como un orden emergiendo de innumerables desórdenes, como un entorno complejo de auto-eco-re-organización, lleva a Morin a concebir nuevos conceptos, ya no tanto en términos sustancialistas, abstractos, idealistas y materialistas, sino en términos relacionales, temporales y dinámicos. La obra de Morin aborda el pensamiento de la Naturaleza, del Hombre y de la Sociedad en términos de orden en movimiento, de unidad diversificada, de lógica incluyente.

La obra de Morin propone un pensar más amplio que, como lo subraya el filósofo Emilio Roger Ciurana, no elija de manera simplista entre simplificación o complejidad, sino que integre la simplificación como uno de los momentos del pensamiento complejo. Ya que, como precisa Morin en *Ciencia con Conciencia*, «el pensamiento es el arte de navegar entre confusión y abstracción, el arte de distinguir sin aislar, es decir, hacer que se comunique lo que está distinguido. La distinción requiere la conexión que requiere a

su vez la distinción, etc. (...) Lo importante es saber permanentemente acordarse de que simplificamos por razones prácticas, heurísticas y no para extraer la quintaesencia de la realidad».

Parafraseando al poeta Machado, que Morin tanto cita, podríamos decir del pensar que no hay pensamiento, se hace pensamiento al pensar; al pensar en cuerpo y alma, es decir, para decirlo en términos kantianos, de intuición y concepto, al mismo tiempo.

A partir de entonces, a los cincuenta años, Morin no le teme a convertirse él mismo en un laboratorio de experimentos mentales y reforma todos sus paradigmas de conocimiento, escribiendo de seguido una obra epistemológica y teórica enorme. Esta corre bajo el nombre de *La Méthode* y traza los modos en que emerge, se actualiza y/o ejemplifica el *Pensamiento Complejo*. Tal posición conlleva una redefinición del concepto de razón. Morin opone a la razón reduccionista/simplificante/cerrada, una racionalidad abierta, capaz de abordar la complejidad en la base misma de lo real.

La Méthode de Morin propone tres operadores de lógica compleja para trazar el surgimiento de una complejidad general y restringida, para reformar el pensamiento clásico de la lógica identitaria, para entender que la díada espiritual cerebro/mente funciona cuando piensa como la física clásica y cuántica del universo. Esos tres operadores son: el *operador dialógico*: la interrelación simultáneamente complementaria, concurrente y antagonista de las instancias necesarias en la organización de un fenómeno. El *operador recursivo*: no sólo hay interacción, sino también retroacción de los procesos en circuito solidario. El *operador holográfico*: cada punto del holograma contiene la presencia del objeto en su totalidad.

Estos tres operadores del *Pensamiento Complejo* permiten

una representación del proceso de *auto-eco-re-organización* o de la existencia como tal de todo fenómeno. La idea de ser no se entiende aquí como noción *sustancial*, sino como «*idea organizacional*». «*Se hizo evidente, escribe Morin, que la vida (el ser) no es una sustancia, sino un fenómeno de auto-eco-re-organización extraordinariamente complejo que produce la autonomía (...) La dificultad del pensamiento complejo es que debe afrontar lo entramado (el juego infinito de inter-retroacciones), la solidaridad de los fenómenos entre sí, la bruma, la incertidumbre, la contradicción. Pero nosotros podemos elaborar algunos de los útiles conceptuales, algunos de los principios, para esa aventura, ya podemos entrever el aspecto del nuevo paradigma de complejidad que debiera emerger*»²⁴. Esta estrategia conceptual inédita conmina a la toma de conciencia que requiere la emergencia significativa del *paradigma de complejidad*, el cual gobierna hoy nuestro espacio mental. Se trata, en suma, de *una propuesta estratégica y no de otra opción programática*, para comprender e integrar los nuevos modos de conocimiento que organiza nuestra era de globalización y de conciencia planetaria; se trata de un «evangelio filosófico» para humanistas planetarios.



24. En *Introduction à la pensée complexe*. Ed. ESF, Paris, 1990. (Versión española traducida por Marcelo Pakman, Ed. Gedisa, Barcelona, 1994. p. 33).

PENSAMIENTO COMPLEJO
ANTÍDOTO AL PENSAMIENTO ÚNICO

«(Lo importante) es saber permanentemente acordarse de que simplificamos más por razones prácticas, heurísticas y no para extraer la quintaesencia de la realidad»

Edgar Morin
En *La Méthode*, vol.4, *Les Idées*.

Nelson Vallejo-Gómez - «*Edgar Morin, usted es uno de los precursores de lo que se ha llamado El Pensamiento complejo. En efecto, desde los años sesenta, profundiza una investigación transdisciplinaria, que traza las emergencias de un paradigma nuevo: el paradigma de complejidad en la Física, la Biología, la Antropología, la Sociología, la Filosofía y la Política. En su libro Ciencia con consciencia, usted escribe que la finalidad de su investigación sobre el Método no está en encontrar un principio unificador de todo el conocimiento, sino en indicar las emergencias de un Pensamiento complejo, que no se reduce ni a la ciencia ni a la filosofía, y que permite la intercomunicación entre éstas, operando bucles dialógicos. ¿Qué entiende por Pensamiento complejo, por Paradigma de complejidad y por Bucle dialógico?*».

Edgar Morin - «Yo diría que el *Pensamiento complejo* es ante todo un pensamiento que relaciona. Es el significado más cercano al término *complexus* (lo que está tejido en conjunto). Esto quiere decir que en oposición al modo de pensar tradicional, que divide el campo de los conocimientos en disciplinas atrincheradas y clasificadas, el *Pensamiento complejo* es un modo de **religación** (*religare*). Está, pues, contra el aislamiento de los objetos de conocimiento, reponiéndolos en su contexto y, de ser posible, en la globalidad a la que pertenecen. Lo que creo haber hecho es poner de presente los *operadores* del pensamiento que relaciona. ¿Cuáles son? Está el *principio del bucle retroactivo*. Debemos a la cibernética el concepto de *retracción*, que rompe con la causalidad lineal al hacernos concebir la paradoja de un sistema causal en el cual el efecto retro-actúa en la causa y la modifica; aparece entonces una

causalidad en bucle. Tomemos el ejemplo del sistema de calefacción regulado por termostato. En tal sistema, la retracción reguladora produce la autonomía térmica del conjunto calentado. Pero este *bucle retroactivo* resguarda realmente un proceso complejo, en donde los productos y los efectos últimos se convierten en elementos primeros. Funciona entonces ahí el *principio de bucle recursivo* en donde la noción de regulación está superada por la de auto-producción y auto-organización. Esto es un proceso recursivo y generativo mediante el cual una organización activa produce los elementos y los efectos necesarios a su propia generación o existencia. La recursividad aporta una dimensión lógica que, en términos de praxis organizacional, significa producción de sí y re-generación. La imagen del remolino aclara esa idea de recursividad organizacional. Un remolino es una organización activa estacionaria que presenta una forma constante, aunque a ésta la constituya un flujo ininterrumpido. Lo que significa que el fin del remolino es a su vez su comienzo y que el movimiento circular constituye al mismo tiempo el ser, el generador y el regenerador del remolino. El aspecto ontológico de dicha organización estacionaria está en que el ser mantiene la organización que le mantiene. Llegamos a esta idea capital: un sistema que se buclea a sí mismo, que crea su propia autonomía. Dicha idea permite comprender el fenómeno de la vida como sistema de organización activa capaz de auto-organizarse y, sobretodo, de auto-re-organizarse. *El principio de auto-eco-organización* (autonomía/dependencia) es por consiguiente otro de los operadores del *Pensamiento complejo*. Este principio es válido para todo ser vivo que, para guardar su forma (perseverar en su ser), debe auto-producirse y auto-organizarse; gastando y sacando energía, información y organización del ecosistema en donde existe. Dicho ser vivo debe concebirse como **un ser auto-eco-organizador**, ya que la autonomía es inseparable de la dependencia. Otro operador es el de *la idea sistémica u organizacional*, que relaciona el conocimiento de las partes con

el conocimiento del todo. Recuerde el *Pensamiento* de Pascal: «*siendo todas las cosas causadas y causantes (...) yo tengo por imposible conocer las partes sin conocer el todo, así como conocer el todo sin conocer particularmente las partes*». El todo y las partes están organizados, relacionados de manera intrínseca. Esto muestra cómo toda organización hace surgir *cualidades nuevas*, que no existían en las partes aisladas y que son las *emergencias organizacionales*. La concepción de estas emergencias es fundamental, si se quiere comprender la **religación** de las partes con el todo y del todo con las partes. La *emergencia* posee, como tal, virtud de *acontecimiento* y de *irreductibilidad*; es una cualidad nueva intrínseca que no se deja descomponer, y que no se deduce de los elementos anteriores. Se impone luego como *hecho*: dato fenomenal que el entendimiento debe constatar de entrada. Esta idea se encuentra profundizada en otro operador del *Pensamiento complejo* que llamo el *principio hologramático*, el cual reza: no sólo las partes están en el todo, sino que el todo está al interior de las partes. El ejemplo genético muestra que la totalidad del patrimonio hereditario se encuentra en cada célula singular. El ejemplo sociológico muestra que la sociedad, *como todo*, hallase en cada individuo, *en calidad de todo*, a través de su lenguaje, de su cultura, de sus normas.

En lo que se refiere a la *idea de dialógica*, ésta permite relacionar temas antagónicos que están al límite de lo contradictorio. Lo que quiere decir que dos lógicas, dos principios, se unen sin que la dualidad se pierda en la unidad; de donde resulta la idea de *Unidualidad* que yo propuse para ciertos casos, como en aquel del hombre, cuyo ser es *unidual*, es decir al mismo tiempo totalmente biológico y totalmente cultural. Lo que importa aquí es superar las alternativas *o bien o bien*: o bien la unidad, o bien la multiplicidad. La *dialógica* es la complementariedad de los antagonismos. Esto encuentra su filiación en la dialéctica. Sin embargo, la fuente profunda debe buscarse en el pensamiento de

índole contradictorio de Heráclito, quien concibe la pluralidad en lo uno. La unidad de un ser, de un sistema complejo, de una organización activa no es entendida por la lógica identitaria, ya que no sólo hay diversidad en lo uno, sino también relatividad de lo uno, alteridad de lo uno, incertidumbres, ambigüedades, dualidades, escisiones, antagonismos. Hay que entender que lo uno es en realidad relativo con respecto a lo otro. No se le puede definir únicamente de manera intrínseca; necesita, para poder surgir, de su entorno y de su observador. Lo uno es pues complejo. Es una identidad compleja. Es, como todo lo que produce individualidad, autonomía, identidad, permanencia en sus formas, una *Unitas Multiplex*. Yo escribí, en *Pensar Europa*, que vivimos la ilusión de que la identidad es una-e-indivisible, a sabiendas de que siempre es una *Unitas Multiplex* (unidad compleja). Todos somos poli-identitarios, en el sentido en que unimos en nosotros una unidad familiar, una unidad transnacional, eventualmente, una unidad confesional o doctrinal. Yo diría finalmente que la inyección de antagonismo en el corazón de la unidad compleja, es sin duda el golpe más grave dado al *paradigma de simplicidad*, amén del llamado más claro a elaborar el principio y el método de la complejidad. Ahora bien, ¿quién objetiviza, concibe y piensa en la complejidad que surge en el corazón de lo uno como relatividad, relacionalidad, diversidad, alteridad, duplicidad, ambigüedad, incertidumbre, antagonismo, y en la unión de estas nociones que son, unas con otras, complementarias, concurrentes y antagonistas? Dicho de otra manera, es necesario operar la restauración del sujeto por medio del *principio de reintroducción del consciente en todo conocimiento*, y sacar a luz la problemática cognitiva que oculta el *paradigma de simplificación*: de la percepción a la teoría científica, todo conocimiento es una reconstrucción/traducción por un espíritu/cerebro, en una cultura y un tiempo dados».

NVG - «Usted decía hace un momento que la dialógica saca

raíces de la dialéctica. Sin embargo, cuando uno lee su obra, sabe que si el Pensamiento complejo es dialógico, es porque en la complejidad la dialéctica se vuelve inoperante. ¿Podría precisarnos las relaciones que mantiene la dialógica con una dialéctica, que va por lo demás encerrada en un movimiento trifásico, con el cual, en definitiva, se excluye la contradicción y la negación? Pues, en la dialéctica todo adviene como si, por un giro lógico, se excluyera la negatividad; mientras que, por el contrario, la dialógica incluye la singularidad íntegra de una negación, de un desorden o de lo aleatorio».

Edgar Morin - «En realidad, la dialéctica también incluye la negación, puesto que la dialéctica hegeliana, por ejemplo, procede por negación y negación de la negación. Es decir que, a pesar de todo, existe el momento de lo negativo. Pero, de hecho, creo que la diferencia está en que la dialéctica, siguiendo a Hegel, siempre es un poco eufórica. Tesis y antítesis siempre dan síntesis. Siempre está ahí el tercer término para superar la contradicción. Mientras que yo pienso que, si bien se puede superar en ciertos casos la contradicción, hay, al fin, contradicciones fundamentales insuperables. Tenemos por ende, al pensar, que cargar con la contradicción. La contradicción nos invita al *Pensamiento complejo*. Es por eso que me siento más cercano a Heráclito que dice: «*vivir de muerte y morir de vida*». Él no dice que la vida y la muerte son superables. En realidad, la vida está preñada en una interacción dialógica permanente, en un antagonismo irreducible y, al mismo tiempo, en una complementariedad con la muerte, la destrucción, la corruptibilidad.»

NVG - «Yo pensaba que partiendo de su dialógica se reconocería una concepción no-hegeliana de la dialéctica, la cual se encuentra ya en el diálogo socrático, en donde se trata no tanto de excluir al otro como tal, sino de hacer surgir con el otro, conocer por medio de, justamente el diálogo, las contradicciones y los antagonismos; es decir, saber darle palabra (vía - método) a los antagonismos, a las contradicciones, a las

exclusiones. Siendo esta una lección de ética y de política.»

Edgar Morin - «Sí, eso también se puede pensar. Siempre necesitamos la oposición de dos o varias argumentaciones; nuestra búsqueda de la verdad sólo se puede llevar a cabo y progresar a través de la controversia. Esta idea muestra cómo, en Sócrates por ejemplo, uno progresa eliminando ciertos errores a través de diferentes fases de oposición. Pero yo me refería sobre todo a la oposición a Hegel, pues éste considera fundamentalmente que no hay azar, es decir que no existe en la Naturaleza lo imprevisible. En la dialéctica hegeliana, en efecto, lo *uno* se divide en *dos*; con el segundo término empieza la oposición. Pero habría que decir que *dos* se convierte también en *uno*. Cuando surge, por ejemplo, un encuentro inédito entre ácidos nucleicos y proteínas, hay vida. *El Pensamiento complejo* permite comprender esta emergencia organizacional nueva, esta creación del encuentro entre dos instancias singulares.

Volviendo a su primera pregunta, diría que el *Paradigma de complejidad*, tal como lo entiendo, es lo que subsuma los conceptos claves y las relaciones lógicas que controlan al pensamiento. Por ejemplo, el «*gran paradigma de Occidente*», bien formulado por Descartes, se funda en la disyunción entre el espíritu y la materia, la filosofía y la ciencia, el alma y el cuerpo. Este principio de separación sigue dominando. Pienso que hay que sustituirlo por un *Paradigma de complejidad*. El cual se fundaría en la distinción, claro está, pero sobre todo en el enlace; sea de mutua implicación o inseparabilidad. En *El paradigma perdido* (sobre la Humanidad), por ejemplo, me opongo al *paradigma de disyunción* que cree conocer el Hombre sustrayéndole de la naturaleza, y según el cual conocer al Hombre significa eliminar en éste la parte natural. También me opongo al *paradigma de reducción* que pretende conocer lo que es el Hombre integrándolo en la naturaleza, buscando explicar los comportamientos humanos a partir de las estructuras de una

sociedad de hormigas o de simios. Pienso, por el contrario, que *existe un paradigma de unidad, de distinción y de implicación mutua*. Tomemos el ejemplo psíquico: el cerebro implica el espíritu que implica el cerebro; es decir que el cerebro produce un espíritu que le concibe y el espíritu concibe un cerebro que le produce. En otras palabras, es necesario concebir espíritu y cerebro dentro de una *unidualidad compleja*.

El paradigma controla pues el pensamiento. Está inconsciente y los espíritus le obedecen. Hay concepciones que, aunque mutuamente opuestas, obedecen al mismo paradigma. El científico que desprecia la filosofía y el filósofo que desprecia la ciencia obedecen ambos al mismo *paradigma de disyunción*. Pienso que el *Pensamiento complejo*, debido a su epistemología propia, hace consciente el problema paradigmático.

Por otro lado, seguramente, el *Paradigma de complejidad* no puede ser un paradigma consciente sin lenta instauración y difícil enraizamiento. Lo que requiere una reforma del pensamiento y de la educación; al final de la cual, el *Paradigma de complejidad* podrá operar por sí mismo.

Me preguntaba usted *¿qué es bucle dialógico?* Yo diría que, en realidad, las dos palabras claves del pensamiento complejo son: **bucle** y **dialógica**. La dialógica juega al interior del bucle. Por ejemplo, nosotros somos el producto de un proceso sexual, pero somos al mismo tiempo productores, pues el proceso continúa. He ahí el *bucle*. Somos producto y productor en la continuación y en la perpetración de la especie humana. Si vamos más lejos, hay ya en el seno de cada cual una dialógica entre lo individual/fenomenal, y lo especie/reproducción. Se comprende que haya un antagonismo, y lo manifestamos, al decir que queremos utilizar el acto sexual para el gozo y no para la reproducción. Se utilizan entonces métodos que impiden la concepción. Es decir, lo que va unido, como, digamos, gozo y reproducción, tratamos de utilizarlo

disyuntivamente para nuestro gozo personal, eliminando así el aspecto reproductor. Un antagonismo persiste en el seno de la complementariedad entre lo generativo y lo fenomenal, digamos para simplificar entre la especie y lo individual. Pero todo esto se sitúa al interior del *bucle dialógico*.»

NVG - «Usted indica las diferentes emergencias del Paradigma de complejidad en su obra magna *El Método*, que tiene adrede un título muy cartesiano. Ahora bien, si de entrada se reconoce la deuda cartesiana, es con el fin de marcar mejor su diferencia. En la *Introducción general del tomo 1, La Naturaleza de la Naturaleza*, usted escribe que, para dirigir bien la razón hoy en día, y buscar la verdad en las ciencias, hay que comenzar por la incertidumbre. Si el método cartesiano es un programa, con criterio de veracidad infalible y sujeto indubitable, el suyo es una estrategia auto-recursiva que implicaría una «inversión cartesiana». Igualmente escribe usted, en *Ciencia con conciencia*, que la misión del método no es asegurar un criterio de infalibilidad, ni ofrecer una proposición indubitable, a la manera cartesiana, sino «invitar a pensar por sí mismo en la complejidad». ¿Cómo ve usted hoy dicho método? ¿Qué se entiende por «inversión cartesiana»? ¿Cómo contextualizar y globalizar nuestro conocimiento, con el fin de aceptar el desafío de la incertidumbre?».

Edgar Morin - «Primero está Descartes y después el cartesianismo. Si el aspecto histórico y paradigmático del cartesianismo ha sido el *principio de separación* y el *principio de reducción*, la «inversión» es, de hecho, un rechazo de la reducción y de la separación, es, paradigmáticamente, una oposición al cartesianismo.

Dicho esto, Descartes también comienza por la incertidumbre, pues duda, y hasta imagina que un *espíritu maligno* puede engañarle, que sus propios sentidos pueden engañarle. Descartes comienza, en efecto, por lo dubitable; pero yo diría que la cosa indudable que afirma, se queda indubitable. Si yo dudo, no puedo dudar que dudo. Es decir, soy un sujeto-consciente. Aquí reside

el interés del *cogito*; pues de la duda surge la incertidumbre. En la toma de conciencia del *cogito*, Descartes aplicaba por adelantado un método en *bucle recursivo*. Él decía: «yo pienso»; lo que significa: «pienso-que-pienso». Desde que se da el «yo-pienso», se da la función reflexiva. Decir entonces: «yo-pienso-que-pienso», es decir: «pienso-yo-pensando». Así se objetiva en un yo-mismo el yo, el cual es la instancia del sujeto. El yo-mismo es diferente del yo y, a la vez, es el mismo yo, puesto que hay una especie de *software* que separa y diferencia el yo del yo-mismo y, a la vez, les reúne e identifica. Tenemos pues esta serie diferencial: pienso-yo-pensando, luego me objetivo como sujeto, luego soy a la primera persona del singular. Soy un sujeto. En consecuencia, el cogito cartesiano es recursivo antes de tiempo; sin embargo, hay que completar el *cogito ergo sum* con un *cogito ergo computo ergo sum*, puesto que la auto computación efectúa las operaciones fundamentales de distinción/unificación, necesarias al *cogito*. La cogitación de esta computación emerge como conocimiento de sí del sujeto. Además, cosa admirable, las operaciones del computo permanecen inconscientes al yo consciente, a quien el *cogito* se impone de por sí.

Dicho esto, para contextualizar y globalizar un conocimiento, hay que relacionarlo con los operadores del *Pensamiento complejo*. Venga a colación el principio clave de **auto-eco-organización**, que significa que todo ser vivo no puede ser comprendido sino porque es autónomo y se eco-organiza para existir, sino porque es un ente que toma y gasta energía para vivir. En efecto, sólo se puede pensar en un ser vivo en/contra/con su medio ambiente y su auto-ecología. De hecho, la autonomía hay que pensarla como dependencia con respecto a una organización exterior. Cuando se está consciente de ese tipo de razonamiento dialógico, globalizar y contextualizar corre por cuenta propia. Para lo cual se requiere un método que no sea un programa, sino

una incitación a pensar por sí-mismo, en función de sus propios principios, a globalizar por sí-mismo, en función del tema de su propio conocimiento.»

NVG - *«Siguiendo una tradición entendida, usted adhiere en su obra a la tesis de que la Modernidad occidental surge con la formulación por Descartes de una idea de separación entre el sujeto que piensa, el objeto pensado y la causa que asegura la permanencia del sujeto-pensante, a saber, Dios. Subraya también que dicha idea de separación está gobernada por el paradigma de simplificación (reducción/disyunción), el cual usted califica allende de «gran paradigma del pensamiento occidental». Ahora bien, como usted sabe, la idea de disociación permitió la emergencia de la tolerancia y del libre pensamiento (lo que Kant resumía en su respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?, con el lema: sapere aude! -¡Ten el valor de servirte de tu propia Razón!). El paradigma de simplificación, al disociar el sujeto (Individuo), el objeto (Mundo), el ser (Dios), provocó igualmente múltiples tentativas para pensar separadamente la filosofía, la ciencia y la teología; también contribuyó a la instauración de instancias separadas de saber y/o poder. De seguro se levantarían muros epistemológicos, enciclopédicos, onto-ideo-lógicos; sin embargo, el paradigma de simplificación/reducción/disyunción funcionaría hasta desbordar las perspectivas de pensadores de la Modernidad; y a pesar de luchas intestinas para decidir cuál juicio (del filosófico, científico o teológico) predominaría en cuestiones esenciales sobre el Hombre, el Mundo y Dios.*

En efecto, desde el punto de vista político, se debe al paradigma de disyunción la concepción de una separación entre poderes laicos y poderes religiosos, como también el facilitamiento de instrumentos conceptuales para denunciar amalgamas del fanatismo y/o la «guerra santa». Desde el punto de vista filosófico, la idea de disociación permite enfocar una ruptura ontológica entre esencia y existencia, pensar en una existencia que preceda a la esencia, incluso, en una existencia que produzca su propia

esencia. Pero fue en el campo científico donde el paradigma de disociación funcionó mejor, pues provocó una libertad de investigación, así hubiese sido bajo censura, que condujo al más extraordinario desarrollo en las ciencias de todos los tiempos. El paradigma de simplificación, así fuera reductor, permitió pues llegar a conocimientos útiles, incluso, a una revolución industrial que realizó, por lo menos materialmente, el voto cartesiano de «convertirnos como en maestros y dueños de la naturaleza».

Ahora bien, resulta que con la bomba nuclear, el crimen contra la Humanidad, las manipulaciones genéticas, la sobredicha analogía cartesiana muestra la faz diabólica de su pretensión divina. En suma, pasamos del suicidio individual al colectivo. Pero, para tomar conciencia de ser hoy en día «suicidas planetarios» en potencia, para comprender las cuestiones esenciales que suscita nuestra condición contemporánea, el paradigma de simplificación y la idea de disociación son inoperantes, sin dejar por eso de influenciarnos profundamente. ¿Cómo explica usted esta situación crítica?»

Edgar Morin - «Su pregunta es densa. Veamos las premisas. Digo que pensar/computar/conocer es siempre separar y relacionar. Siempre van juntas esas operaciones. Lo que significa que en el acto de pensar, siempre hay una función analítica que descompone y una función sintética que recompone. Yo critico la hegemonía sin contraparte de la separación sobre la *religación*.

Por otro lado, el *Pensamiento complejo* se funda en el reconocimiento de la *Unitas multiplex*, la cual es una noción típicamente dialógica. Es decir, el uno contiene lo múltiple y lo múltiple está ligado a lo uno. Pensarlos por separado implica un raciocinio que, o bien ve un múltiple sin unidad, o bien abstrae una unidad homogénea en donde se pierden las diferencias singulares. Un pensamiento que compartimenta las culturas, los individuos, etc., aplica dicho tipo de raciocinio. Por el contrario, todo el esfuerzo del *Pensamiento complejo* está en captar la diversidad y la plura-

lidad en la unidad, en pensar lo real bajo el concepto de *Unitas multiplex*.

Tomemos el ejemplo político de la democracia, para la cual las cosas deben ser separadas, diversas y relacionadas; pues se requieren conflictos de ideas, separaciones de poderes, con el fin de impedir la instalación de un poder homogeneizador y monolítico.

En cuanto a la tolerancia, ésta no sólo se funda en el necesario y fecundo reconocimiento de diversidad, de pluralidad, de conflictos de ideas y de diálogo, que asume los antagonismos, las contradicciones y los diversos conflictos, sino que la idea de democracia también es plurívoca. Voltaire indicaba un primer sentido al decir que si usted tiene una idea innoble, que me repugna, yo estoy dispuesto a dar mi vida para que usted pueda expresarla. Hay aquí un respeto inalienable de la argumentación del otro, del derecho a la expresión del otro. Un segundo sentido reside en la idea de democracia, es decir, para que haya pluralidad tenemos que tolerar las ideas contrarias a las de uno. Un *Pensamiento* de Pascal formula un tercer sentido de tolerancia: «*Lo contrario de una verdad profunda no es un error, sino una verdad contraria*». Esto quiere decir que la dialógica, en su formulación de la veracidad, conserva la oposición y muestra la complementariedad. Por lo demás, ya he escrito que el *Pensamiento complejo* integra y desborda al *pensamiento simplificador*. Si digo, por ejemplo, «vivir de muerte y morir de vida», lo que es una formulación compleja y aparentemente contradictoria, puedo, empero, descomponerla de manera racional, obedeciendo a la lógica disyuntiva. Digo así que el organismo es un ser vivo, digo cómo produce moléculas que sustituyen las usadas, o cómo produce células que reemplazan las envejecidas; digo cómo la muerte o la descomposición integra la organización vital, etc., etc., etc. Pero ¿he explicado el *fenómeno vida*? Y lo que presento bajo la forma de elementos dis-

juntos ¿es de veras separable? Yo diría que todo lo que separamos incontestablemente es, en el mundo, en cierta forma, inseparable. No digo que haya entonces que reemplazar la separación por la inseparabilidad; digo que tenemos que pensarlas juntas: pensar separación/inseparabilidad.

Es cierto que la disyunción permitió el desarrollo de conocimientos científicos especializados. Pero yo diría que, inconscientemente, lo más fecundo ha sido el mismo principio de reducción. La obsesión de los físicos era encontrar la «piedrita elemental» con la cual está construido el mundo físico. Encontraron entonces el átomo, luego la molécula, luego la partícula que no es una «piedrita» sino una cosa incierta, vacilante y compleja. Mire el «descubrimiento de América»: buscaban India y encontraron América. En los grandes descubrimientos de la ciencia del siglo XIX se buscaba la reducción y se encontró lo irreducible. En ese sentido, el *principio de reducción* tiene cierta fecundidad.

No es menos cierto que se requería operar una disyunción entre ciencia y religión, entre ciencia y política. ¿Por qué? Por la fragilidad de la ciencia en sus comienzos, ya que, teniendo por imperativo el conocer por conocer, no podía soportar las censuras de la teología y de la política. La ciencia se limitó entonces al campo cognitivo; eliminando de su campo investigativo lo moral y lo político. Tales fueron las condiciones del desarrollo científico. Hoy en día ya no sirven, pues la ciencia y la tecnología han desarrollado tan grandes poderes que su ejercicio crea problemas éticos ineludibles: con la proliferación nuclear, las manipulaciones genéticas y bioquímicas, en el cerebro humano por ejemplo, la conservación misma de nuestra especie está en peligro. Por eso, ciencia y técnica no deberían actuar hoy sin un pensamiento que enlace, globalice y contextualice todas las implicaciones de su existencia. Pienso, por consiguiente, que el *imperativo de religación* es algo fundamentalmente contemporáneo. Esto manifiesta su

necesidad vital, ahora que estamos en condiciones mundiales críticas. Esta época de crisis requiere un *Pensamiento complejo*.

Volviendo al *paradigma de disyunción*, hay que decir que mi objetivo nunca ha sido unificar todo lo separado en un pensamiento de «completud», sino *lanzar un desafío en pos de la religación y la complejidad*. No tengo una concepción simplista de las cosas, que consista por ejemplo en enfocar la complejidad como puro rechazo de lo simplificador, de la lógica aristotélica o del *principio de separación*; por el contrario, mi concepción del *Pensamiento complejo* implica la integración de lo sobredicho en un principio relacional y rotativo continuo.»

NVG - «*El principio del tercio incluso es una de sus aportaciones al Pensamiento complejo, que tiene por finalidad la de entender la dialógica de toda complejidad. Ahora bien, este instrumento conceptual rompe con el principio de identidad y el principio de no contradicción de la lógica clásica. Con lo cual no sólo estalla cierto tipo de lógica y de geometría, sino que también toda una onto-ideo-logía y toda una visión del mundo se vuelven inoperantes a la hora de atacar los problemas para comprender un mundo abierto e indefinido. ¿Podría usted profundizar en esta problemática?*»

Edgar Morin - «Sepa que no soy tan radical. Creo haber escrito en *Las Ideas (El Método 4)*, que fuera de la lógica clásica no se puede fundar una lógica; ya que todas las lógicas no-aristotélicas son permisivas, es decir, no son imperativas.

Para mí, el *tercio incluso* es una trasgresión lógica necesaria, inseparable del principio dialógico. Esto significa que él mismo conlleva su propio antagonismo, su propia multiplicidad: yo soy y no soy. Cuando digo, por ejemplo, «hablo», el yo habla como sujeto consciente de sí. Al mismo tiempo, hay toda una maquinaria funcionando en el cerebro y en el cuerpo, de la cual soy inconsciente. También pasa por mí toda una cultura que habla,

una «máquina hablante», un *nosotros* que habla por esa máquina. Hay anonimato. Hay *ello* hablando. Esto significa pues que el principio de identidad es, de hecho, complejo. Comporta en la unidad heterogeneidad y pluralidad. En ese sentido, el *principio de tercio incluso* significa que se puede ser uno mismo y otro. Con eso escapamos a toda alternativa disyuntiva. Gracias al *principio de tercio incluso* podemos considerar y relacionar temas que, aparentemente, se deberían excluir o ser antagónicos.

Repito pues que, para mí, la lógica clásica reaparece en cada operación segmentaria del pensamiento y en cada operación heurística de verificación retrospectiva. Pero se le transgrede en todas las operaciones creativas e innovadoras del pensamiento. Por eso tenemos que mantener la rotatividad entre lo uno y lo otro.

Hay que saber también que en el proceso del raciocinio, la lógica sirve de muletas, pero nunca de pies. Para retomar la vía (el método) de un pensamiento, siempre se debe volver al movimiento. En suma, la dialógica que propongo no constituye otra lógica nueva, sino una manera de utilizar la lógica en función de un *Paradigma de complejidad*; es decir, cada operación fragmentaria del pensamiento dialógico obedece de hecho a la lógica clásica, pero no su movimiento de conjunto, su movimiento de pensamiento.

Por el contrario, el *principio de tercio excluso* constituye, por supuesto, un potente parapeto. Sólo hay que abandonarlo cuando la complejidad del problema encontrado y/o la verificación empírica obliga(n) a abandonarlo. No se puede abolir el tercio excluso; se le debe modificar en función de la complejidad.

Lancemos el desafío: el tercio debe ser excluido o incluido según la simplicidad o complejidad encontradas y, allí donde haya complejidad, en función de un examen fragmentario, fraccional, analítico, o en función de la globalidad de la formulación compleja. El campo del tercio excluso es sin duda válido para casos simples.

Empero la dialógica se establece donde haya complejidad. Pues *dialógica es precisamente el tercio incluso*.

Con el *Pensamiento complejo* desaparece, por supuesto, la visión de un mundo racionalista, rígido y cerrado. En otras palabras, la lógica no sólo está en mi método al servicio de la racionalidad y en detrimento del pensar, sino que también es un instrumento heurístico que el pensamiento utiliza para verificar, y trasgrede para globalizar. En todo caso, trato de situarme sin pretender que se pueda alegar por otra lógica nueva, y esto, más aún cuando, a pesar de todas las lógicas dadas desde Aristóteles, para mí la cuestión lógica implica, de hecho, una dialógica en el seno de la *Unitas multiplex*; es decir, en el seno de lo que es la vida, la realidad, el hombre, la sociedad, en el seno de macro conceptos donde aparece la trasgresión al pensamiento cerrado y simplificador.»

NVG - *«Vivimos una época de múltiples conocimientos. Cada saber posee su objeto, cree poseer método propio, hipótesis propias y propias aplicaciones. Esto lleva a que nos encontremos en un reino de expertos. Cada experto se dice maestro en su terreno. Cuando el político o el simple ciudadano deben reflexionar sobre las implicancias y consecuencias de tal o cual saber, el experto surge como conocedor patentado e ineludible del problema en cuestión. El experto no sólo pasa por criterio de veracidad y cientificidad, sino por «garantía moral» para no actuar «mal». Parece, sin embargo, que lo más grave en el reino de los expertos sea el estado de pseudo-estética o pseudo-ética, donde relegan a la reflexión individual y al necesario pensar por sí-mismo. A la hora de asumirse como sujeto-pensante, de sacar todas las consecuencias y de enfrentar todas las responsabilidades de un conocimiento comprometido, uno se ve obligado a llamar a un experto, pues de lo contrario sólo consideran al juicio individual como sensiblería. Y, puesto que «en gustos no hay disgustos», excluyen al sujeto-pensante del diálogo social y político, del diálogo científico y filosófico. He ahí, en suma, el diálogo confiscado en*

una lucha intestina entre expertos que buscan representación de poder. ¿Qué puede hacer el Pensamiento complejo contra esa usurpación, esa manipulación y esa alienación del sujeto-pensante?»

Edgar Morin - «Por desgracia, creo que mientras no se arraigue, el *Pensamiento complejo* no podrá hacer gran cosa. Si se le desarrolla y se le extiende, será, en cierto modo, el antídoto contra esa parcelación, esa compartimentación, esa irresponsabilidad y, hay que decirlo, esa estupidez. ¿Pero, de qué vale un poquito de antídoto contra un mal tan extendido? ¿Qué vale un kilo de arroz para toda la población hambrienta de Burundi? Yo escribí allende que la revolución no se juega hoy entre ideas opuestas en una lucha de vida o muerte por veracidad o bondad, sino en el terreno de la complejidad del modo de organización de las ideas. En efecto ¿cómo articular? ¿Cómo organizar las ideas e informaciones que dan acceso al mundo actual? He ahí el problema de la reforma del pensamiento, la cual incumbe a todo ciudadano, como lo escribí en *Tierra-Patria*. Entretanto, el *Pensamiento complejo* se manifiesta cada vez que un *pensamiento simplificante* conduce a una crisis. Tomemos el ejemplo de las «vacas locas» o de la «sangre contaminada», donde los imperativos de una racionalización radical llevaron al horror y a la muerte de inocentes.»

NVG - «En la Introducción a El Método 1, usted escribe que es necesario poner en circuito pedagógico las grandes esferas Fisis/Bios/Homo. Usted propone una manera inédita de concebirlas, que implique a la par reforma del entendimiento y reforma educativa. ¿Por qué necesitamos hoy una educación de tipo «paideia planetaria»? ¿En qué consiste? ¿Qué proyecto pedagógico inédito conlleva?»

Edgar Morin - «En realidad, pienso que será necesario empezar por la educación primaria, introduciendo interrogantes fundamentales: ¿Quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿Adónde vamos? ¿Qué hacemos? ¿Dónde estamos? ¿Qué es la realidad?»

¿Qué es el mundo? Si empezamos por esas preguntas, si empezamos por interrogar al ser humano sobre sí-mismo, descubrimos que somos un ser físico, biológico, psicológico, social. Entonces podemos proyectar relacionar y enlazar las diferentes disciplinas. Cuando uno descubre la biología, ve que ésta lleva a la química, que a su vez conduce a la física, y ésta a la microfísica. También hay que indicar, desde el comienzo de toda iniciación cognitiva, que somos partículas formadas en los primeros segundos del Universo, que llevamos átomos de soles anteriores. De esta manera pedagógica se empieza relacionando y problematizando, pues educar tiene por misión profunda problematizar y cultivar. Y cultivar quiere decir: ser capaz de dar a cada uno los medios para que, por sí mismo, contextualice, globalice y relacione. He ahí, pues, el problema del proyecto pedagógico, que se debe implantar en la educación primaria, y que debe proseguir cada individuo por su lado. En esto puede colaborar la constitución de ciencias sistémicas, como la Ecología, las Ciencias de la Tierra y, en cierto sentido, la Cosmología. En estas ciencias se utilizan diferentes disciplinas para establecer una comunicación entre las mismas y una **religación** que comprenda la complejidad del sistema. Es decir, no se trata de ninguna manera de suprimir las disciplinas, sino de relacionar sus aportaciones. En la Geografía, por ejemplo, hay un nuevo desarrollo para el *Pensamiento complejo*, gracias a todas las relaciones que van del zócalo geológico a la geografía humana.

Hay pues casos en donde los conocimientos se pueden relacionar y articular. Si me tocara reformar la Educación, introduciría en la enseñanza, por ejemplo, una concepción compleja de la biología y la sociología, para que no se les entienda de manera compartimentada. Pienso que hay muchas perspectivas pedagógicas para el desarrollo y el arraigamiento del *Pensamiento complejo*».

NVG - «¿En qué sentido se puede decir que el Pensamiento

complejo es un modo de pensar que permite tomar consciencia de los paradigmas que gobiernan, manipulan y alienan el entendimiento; trátese, por ejemplo, del paradigma de simplificación de la razón clásica, o de paradigmas contemporáneos, como los de 'fin de la Historia' o 'pensamiento único'?».

Edgar Morin - «¿Podemos de veras decir que «fin de la Historia» o que «pensamiento único» sean paradigmas? Creo que no son paradigmas sino tesis que pretenden ser conclusiones teóricas. Mire, pienso que si se trata de Historia, estamos más bien en los albores. Luego, la hipótesis de que esté condenada a permanecer en su albor, se le puede enfocar en el caso de un cataclismo mundial, por ejemplo. De todas maneras, esa idea de «fin de la Historia», como tal, me parece ridícula. Aunque hubiese sido posible al final de una obra gigantesca, como la de Hegel, quien estaba convencido de que el espíritu absoluto se encarnaría en el Estado Prusiano. Lo que era, por cierto, un final esclerótico para un pensamiento genial. ¡Pero, en el caso de Fukuyama... en fin, dejemos!

Tal vez sea interesante comprender que en la época contemporánea, en donde uno no ve los más allá, puesto que no los hay, los más allá parecen posibles. ¿Por qué? Uno ve que al final de un conjunto de contradicciones, de una serie de imposibilidades -véase la hipótesis del origen de la vida: más allá de cierta cantidad de moléculas, la organización química es imposible, solo hay dispersión. Se necesita entonces una meta-organización que haga surgir de ella misma cualidades nuevas, como la capacidad cognitiva, la auto-organización, la auto-reparación, la auto-reproducción. En otras palabras, se puede pensar que la vida surgió porque en cierto momento dado hubo saturación y una organización química no lograba surgir para reunir elementos tan numerosos y contrarios. Pues hay que comprender que hay *sistema* cuando sus componentes no pueden adoptar todos sus estados posibles; es

decir que en el orden sistémico un elemento gana organización y se somete a sus coerciones de carácter material. Este problema se presenta también, creo, en el origen del lenguaje. Fue necesario que se diera en cierto momento una saturación del sistema de gritos, vocales, etc., en el cual cada sonido, cada fonema tenía su significado, para que se llegara a un sistema, a una estructura llamada de «doble articulación» (fonético-semántica) en donde los fonemas no significasen nada; es decir, tenemos fonemas y sonidos sin significación, pero sus enlaces crean palabras significantes.

Por otro lado, hoy llegamos a una época de imposibilidad, a una época de lo posible y de lo imposible. La técnica, por ejemplo, permite que al hombre se le libere de la parte desagradable y aburrida del trabajo, lo que es una bendición. Pero dicha bendición se traduce en la maldición del desempleo. Los políticos y los economistas saben que no basta con disminuir legalmente las horas de trabajo. Se necesita una reforma en cadena y en todos los eslabones del campo laboral. Las contradicciones hoy son microscópicas: producimos con que alimentar a toda la tierra y miles de niños mueren de hambre diariamente. Se podría hacer un catálogo horrible de todas nuestras imposibilidades. Por un lado hay una carrera desastrosa al crecimiento exponencial; pero, por el otro ¿en nombre de qué, uno pediría que se le detuviera en China o Brasil? ¿Cómo se efectúan pues los grandes cambios y las grandes revoluciones, los grandes cambios de estructura, las metamorfosis? Se efectúan cuando un proceso de descomposición se liga con un proceso de recomposición, el conjunto influenciado por fuerzas que se ignoran, pero que convergen inconscientemente y tal vez provocan mutua sinergia. Yo diría, pues, que la reflexión sobre la misma complejidad de la evolución del mundo, del cosmos, de la vida y de la humanidad implica situarse fuera de las pretensiones de lo insuperable, o del «fin de la Historia», ya que las pretensiones más arrogantes se fundan

en la idea de lo insuperable. Como si viviéramos en la absoluta eternidad. Creo, pues, que toda revolución se realiza de manera imprevisible, porque, en el fondo, se trata de creaciones. Y lo propio de una creación es ignorar por adelantado lo que emergerá. Lo sabemos después; pero ni siquiera después puede uno dar más que simples hipótesis de cómo y por qué se produce una revolución, una mutación creadora, una organización nueva. Y, suponiendo que sea posible computar todas las operaciones bio-químico-culturales del cerebro de Mozart, no encontraremos nunca el algoritmo con que dar cuenta del cómo y del por qué surgió, en el sistema organizacional de la «máquina Mozart», ese más genial que llaman: *Les noces de Figaro*.

Con respecto al «pensamiento único», me parece que el problema está sobre todo en cierto tipo de estructura mental, la cual gobierna a la gente que tiene de hecho posiciones polarizadas. Entre otras, los opositores al «pensamiento único» eran los mismos partidarios de otro ex-pensamiento único: el paleo-marxismo. Ahí se trata, siempre, de una estructura de pensamiento que controla en un sentido monolítico, reductor, en fin, en la imposibilidad de diálogo entre tesis antagónicas, y en la imposibilidad de una reflexión dialógica. He ahí el enemigo del *Pensamiento complejo*: lo que nos encierra siempre en alternativas mutiladoras. Y hay quienes, en su encierro mental, llegan hasta convertirse en asesinos.»

NVG - «¿Qué piensa usted de la ilusión que yace en «el pensamiento único», la cual consiste en hacer creer que las posiciones contradictorias sólo se les puede enfocar unívocamente, que la economía sólo se le puede conducir de una manera, que la política sólo se le puede enfocar desde un punto de vista?».

Edgar Morin - «Esa es, en efecto, la ilusión de pretender la insuperabilidad. Note que «el pensamiento único» fue llamado

Nelson Vallejo-Gómez

así por parte de sus adversarios, pues tal pensamiento se cree depositario de la verdad, incluso, de la realidad. Estamos entonces frente a aquella ilusión del realismo, que pretende conocer lo real, incluso, controlarlo. Por supuesto, se trata de una realidad hecha de sus racionalizaciones, y en función de sus conceptos reductores; mientras que, de hecho, la realidad no se puede racionalizar. La realidad es *enorme, invisible, misteriosa*. Es por ello que «el pensamiento único» aspira forzosamente a adaptarse a las realidades actuales, lo que es cosa bastante poco realista, frente a todos los procesos en curso de transformación.

Si «el pensamiento único» tomara conciencia de que, de hecho, él también está sometido a los procesos de transformación del mundo actual, ya no sería más «único», sino multidimensional. Sería *Pensamiento complejo*.»



PARA PENSAR
LA COMPLEJIDAD LATINOAMERICANA

*« Los países latinos son caldos de culturas vivas,
que abre un espacio de esperanza y de porvenir
para la vieja Europa».*

Edgar Morin

Nelson Vallejo-Gomez - *«Edgar Morin, en tanto que presidente de la APC, usted organiza en el Brasil, en América del Sur, el primer CILPEC. Momento importante para la Asociación, ya que ella reúne, con la ayuda de la UNESCO, de la Universidad Candido Mendes y de diversas Fundaciones europeas, un gran número de investigadores que trabajan en los países latinos el tema de la complejidad. ¿Cuál es la génesis y cuáles son los objetivos de este Congreso?»*

Edgar Morin - «Yo me acuerdo, remontándome lejos en mi propia memoria, la pasión por América Latina que me vino después de la Segunda Guerra Mundial, cuando se presentó el grupo musical «Los Guaraníes». Esta música, de aires precolombinos hispanizados, como «Carnavalito», crea en mí un primer elemento mitológico de atracción por este Continente y por sus habitantes, donde el mundo indio tenía un lugar importante. Antes ya había leído con emoción los relatos que contaban la destrucción de la civilización precolombina por parte de los «Conquistadores».

Otros elementos vinieron luego a mí, como la admiración por la cultura mestiza del Brasil. Este amor virtual por América Latina se cristalizó a finales de los años 1950: me invitaron a un Festival de cine en Mar del Plata, Argentina. En los años 1960, fui profesor invitado en la FLACSO (Facultad latinoamericana de Ciencias Sociales), creada por la UNESCO en Chile. Aquello me permitió etapas muy ricas existencialmente para mí en el Brasil, Argentina, Bolivia, Ecuador, México. Son entonces estos elementos personales de mi apego por América Latina.

Ya en esta época, y mucho más hoy, el género de pensamiento que me parece esencial, que yo llamo *Pensamiento complejo*, las problemáticas que él engloba, era mejor entendido por los intelectuales latino-americanos que por los franceses; como si la rigidez intelectual, las compartimentaciones, las jerarquías intelectuales de la vieja Europa del norte no existieran en estos países latinos; y como si, más que en otros países, hubiera entre los intelectuales y entre todas las personas de estas naciones latino-americanas una voluntad de comprensión de los problemas globales, una preocupación por el destino del pueblo. No es casual que el populismo haya sido algo tan importante en su pasado político.

Hace dos años, durante la preparación en Bogotá y en Medellín de los primeros congresos colombianos sobre el «pensamiento complejo», todo se cristaliza. Veo que las diferentes personas, de horizontes y de disciplinas distintas, se encuentran en Medellín y constatan que, sin conocerse, ellos trabajan sobre las mismas preocupaciones y están animados por el mismo cuidado de relacionar los saberes, de tener un pensamiento concreto y vivo. Se constituye entonces allí una red nacional espontánea sobre el pensamiento complejo.

Luego vino el Brasil, especialmente el norte de Brasil, la ciudad de Natal, donde se formó hace ya diez años un extraordinario grupo de investigación sobre la complejidad, el **Grecom**. En Argentina acaba de ser fundado el primer Instituto Internacional para el Pensamiento Complejo, en la Universidad del Salvador de Buenos Aires.

Descubro entonces, en este fin de siglo veinte, que mis libros son leídos por gente muy distinta y que yo mantengo correspondencias en los países latinos y especialmente en América del sur. Entonces, la idea de conectar, de relacionar lo más posible a todas estas personas que se interesan en el *Pensamiento complejo*,

se me impuso naturalmente. La ocasión tiene lugar el año pasado, durante una participación en la *Universidade Candido Mendes* en un coloquio sobre «Ética del futuro», organizado con el apoyo de la UNESCO. Presenté al director general de este organismo el proyecto de un *Congreso Inter-Latino sobre el Pensamiento Complejo*, sabiendo que el profesor Candido Mendes estaba presto a apoyarme y a acoger este evento en Río de Janeiro. Y así obtuve el apoyo personal de Federico Mayor y el patrocinio de la UNESCO para nuestro Congreso.

Elegí hacer un «congreso» y no un «coloquio», ya que un coloquio es una reunión con un orden del día muy definido y focalizado, mientras que un congreso es, en principio, un encuentro abierto, al cual pueden asistir quienes quieran por simple curiosidad intelectual; un congreso engloba temas diversos, contradictorios y complementarios, lo que es lo propio del *Pensamiento complejo*, donde se encuentran problemas epistemológicos, filosóficos, sociológicos, planetarios, políticos, psicológicos.

Una vez que la decisión de hacer el Congreso fue tomada, lo más difícil, es decir, organizarlo, nosotros lo hemos hecho a partir de la *Asociación para el Pensamiento Complejo (APC)*»

NVG - «Entre los diferentes objetivos del Congreso, usted espera multiplicar los intercambios y solidaridades entre aquellos que están convencidos de la necesidad de una reforma del pensamiento, y estimular todas las investigaciones que involucren las problemáticas de la complejidad. ¿En qué consistiría esta reforma y qué entiende usted por complejidad?»

Edgar Morin - «Hay enormes malentendidos sobre la palabra complejidad, ya que se la utiliza en todas partes hoy en día: en ciencia, en psicología, en política, en economía. La manera común de emplear esta palabra traduce una incapacidad a explicar, una deficiencia del pensamiento. De hecho, la complejidad es, en pri-

mer lugar, una palabra-pregunta y no una palabra-respuesta, es una palabra-problema y no una palabra-solución. En suma, es un desafío. El *Pensamiento complejo* es una respuesta a este desafío. La palabra «complexus» -que significa *tejido unido*- evoca un pensamiento que considera el tejido como algo común y relaciona los saberes separados. ¿Por qué vincular los conocimientos? Porque estamos educados según un modo que nos hace separar los conocimientos, compartimentarlos y, sobre todo, que debilita la capacidad natural del espíritu humano en contextualizar, es decir, en integrar un saber en el contexto y en el conjunto global del que forma parte.

En el primer sentido, banal, la palabra *complexe*, significa «confusión», para el espíritu simple que busca una explicación a las cosas; en un segundo sentido, como desafío de la complejidad, nuestra palabra quiere decir aprehensión de eso que está unido, del tejido común. Desde ese momento, un pensamiento complejo se esfuerza por relacionar e integrar los modos de pensamiento simple en una concepción más rica. Se trata aquí de una «dialógica» entre la lógica clásica y la trasgresión lógica, cuando ella se impone, o más bien entre la lógica clásica basada sobre el *tercio excluso* y la racionalidad abierta que integra y se enriquece del tercio.

Comprender todo aquello exige un nuevo aprendizaje, ya que hemos sido formados en un sistema de enseñanza que privilegia la separación, la reducción, la compartimentación, el corporativismo mismo de los saberes, moldeando y alienando nuestro modo de pensamiento; en consecuencia, una reforma del pensamiento se impone. Su necesidad es vital, ya que la degradación de la aptitud a globalizar y a contextualizar los problemas, a hacer los vínculos en bucle de lo local a lo global, a comprender sus interacciones, es tanto más grave como los problemas fundamentales son globales y complejos; ellos se encuentran *tejidos*

unidos. Los más grandes desafíos de vida y de muerte son hoy en día planetarios.

Estamos amenazados por dos tipos de pensamiento cerrado. Uno se encierra en un cerco nacionalista, religioso, étnico, no queriendo ver más que el fragmento de humanidad que ella defiende y representa, ignorando a los otros y al resto, incapaz de tener una doble mirada sobre la realidad, quedando en suma ciego sobre el conjunto de la realidad en su complejidad. Y el otro es el pensamiento tecnicista y tecnocrático, que no ve más que las dimensiones funcionales, cuantitativas, económicas de las cosas, que excluye las dimensiones y los contactos humanos, incapaz de aprehender los problemas fundamentales y globales.

Lo repito, la reforma del pensamiento se comprueba vital ya que nosotros estamos en el reino de los pensamientos únicos, rutilantes y fragmentarios, mientras que los problemas son fundamentales y globales. Pero ¿cómo reformar los espíritus si no se reforma ya la enseñanza y, primeramente, las instituciones? Pero más todavía: ¿cómo reformar las instituciones sin reforma de los espíritus? Habría allí una especie de círculo vicioso si uno supiera que las grandes reformas comienzan siempre por la decisión de los espíritus adelantados que crean una nueva institución, nuevas experiencias en los diferentes estadios de la educación primaria, secundaria, universitaria. La Universidad, por ejemplo, ha sido organizada sobre el modelo medieval hasta el siglo XVIII. La primera universidad moderna, fundada sobre disciplinas, ha sido creada en Berlín a comienzos del siglo XIX, en un Estado periférico que era Prusia. Luego, este modelo se expandió. Hoy en día, hay que inventar un nuevo modelo que, en una época que exige otro modo de pensamiento, tendría oportunidades de expandirse. De igual modo, en la escuela primaria, habría que comenzar por una reforma de la enseñanza que, partiendo de las cuestiones fundamentales (¿quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿Adónde

vamos?), relacione los conocimientos provenientes de diferentes disciplinas. Aunque las necesidades y posibilidades de reforma son visibles, nada se hará sin una decisión fuerte que sería al inicio una desviación del sistema actual, algo que no es ortodoxo y algo que, al iniciar, es minoritario. »

NVG - «¿A qué otros desafíos se encuentra enfrentado hoy el Pensamiento complejo?»

Edgar Morin - «Estos desafíos están ligados siempre a la manera separada que nosotros tenemos de concebir las cosas. Aquellos que conciben la Unidad no introducen la diversidad en el seno de la Unidad y aquellos que piensan la diversidad olvidan la Unidad de la diversidad. Tomemos el caso de lo humano: hay aquellos que ven la Unidad del hombre y consideran la diversidad de las culturas y de los individuos como un fenómeno secundario, y hay aquellos que ven la diversidad de las culturas y de los espíritus, pero piensan que la Unidad del hombre es una abstracción. Entonces hay que pensar lo uno en lo múltiple. Es una necesidad del espíritu mismo que ha sido pensado por grandes espíritus como Heráclito, Leibniz... Hoy en día, cuando se piensa en los problemas del género humano, hay que pensar en salvar la Unidad humana y su diversidad.

En suma, se trata siempre de asociar las nociones que parecen opuestas y antinómicas las unas de las otras; y cada vez que nosotros nos enfrentemos a una alternativa mutiladora, el *Pensamiento complejo* debe jugar su papel, que yo llamo dialógico.»

NVG - «La enseñanza que se brinda hoy en día ya no permite comprender las problemáticas en su complejidad, y se considera entonces que el raciocinio está en crisis de paradigma. ¿Es de la misma manera aquí que el pensamiento complejo aporta una nueva manera de pensar?»

Edgar Morin - «La enseñanza clásica conduce a desunir. El mandato propio en el pensamiento complejo es distinguir y rela-

cionar, mientras que el mandato propio a todos los pensamientos simplificadores es reducir y desunir. El *Pensamiento complejo* es entonces un método que ayuda a evitar las cegueras, los reduccionismos, las concepciones unilaterales, dogmáticas, y esto en todos los dominios de la vida. Es un pensamiento que invita a la comprensión y combate los maniqueísmos. Si usted piensa que un individuo es complejo, usted no puede reducirlo a sólo uno de sus rasgos. Si usted trata de criminal a alguien que una vez en su vida ha cometido un crimen, usted reduce todos los aspectos de su vida y de su persona a ese crimen, decía Hegel. La complejidad permite y estimula la comprensión humana. Nuestro mundo revienta de incomprensión, y no solamente entre etnias diferentes, sino entre las parejas, los padres, los hijos.

La incomprensión se revela hoy en día como el debilitamiento de los códigos religiosos, morales, sociales, y los individuos están obligados a hacer llamado a su propia reflexión e intersubjetividad para hallar los lazos que los trascienden. Así, estamos habituados a vivir en la incomprensión del prójimo. ¿Por qué? Porque nos hemos habituado a conocer al otro por autojustificación de sí y por reducción del otro a los rasgos que uno juzga negativos, una vez que se está en malos términos con él.

Instaurar la comprensión, es una tarea fundamental para un nuevo humanismo. El *Pensamiento complejo* dice que se puede comprender al prójimo. Este pensamiento no reduce jamás al prójimo a un solo rasgo de carácter. El trabajo de comprensión es un esfuerzo ético que le toca a cada uno hacer.»

NVG - «¿Cuáles son las fuentes del Pensamiento complejo desde el punto de vista epistemológico?»

Edgar Morin - «Son de diverso orden. El *Pensamiento complejo* está estimulado por la crisis del determinismo, aquella del reduccionismo, aquella del materialismo, aquella de la causalidad

lineal en las ciencias. Para superar estas crisis, debemos conducirnos a relacionar entre ellas las nociones a menudo opuestas, como en el caso de la onda y el corpúsculo para la física cuántica. La crisis del cientismo es reveladora de una crisis del saber. ¿Cuál es el saber pertinente? Por ejemplo, tomemos la oposición entre dogma y teoría. Yo digo que una teoría puede volverse esclerótica, encerrarse en sí misma y volverse un dogma o puede estar abierta y aceptar el principio de su propia «logo-degradación». Esta idea me vino tras la lectura de Popper, que definía las teorías científicas como teorías que aceptan en suma el principio de su mortalidad si ellas son refutadas, no llevando en ellas entonces una verdad definitiva. La diferencia entre Popper y yo, es que yo transporto la oposición entre dogma y teoría a todos los dominios, y no solamente como algo que opone al científico del no-científico.

Hay fuentes del pensamiento complejo en la literatura. Los grandes escritores, que describen un universo en su conjunto describiendo a los individuos en sus pasiones, son complejos; describiéndolos en un medio social, político, histórico, como Dostoievski, Tolstoi, Balzac, Proust, Faulkner, García Márquez.

El vínculo que encuentro esencial que concierne al *Pensamiento complejo* está en lo cognitivo y en lo ético. «Trabajar en el bien pensar, he ahí la fuente de la moral», decía Pascal. ¿Qué quiere decir con eso? ¿Que se encuentra la moral en el conocimiento? ¡Evidentemente que no! Hay un salto entre el acto cognitivo y el acto ético. Pascal quiere decir que si la ética no está secundada por un trabajo de bien pensar, ella se extravía. Tomemos, por ejemplo, el imperativo kantiano de la moral. Lo importante aquí es la intención y no las vicisitudes del acto. Es decir, la ecología de la acción nos muestra que un acto de intención moral noble puede ser pervertido en las condiciones sociales, políticas y/o económicas donde él interviene. Todo el problema de las incertidumbres de la acción ética se revela aquí: no se está jamás seguro que la buena

intención baste para lograrlo o que la mala intención conducirá al fracaso. Nos damos cuenta, en consecuencia, que la cuestión ética es a menudo la elección entre deberes opuestos y que necesitan una reflexión compleja y una decisión plural. La cuestión ética no es jamás la elección aislada entre nuestras intenciones y nuestras decisiones, entre sí y sí mismo, en suma. Ella necesita un pensamiento de la solidaridad. Es entonces naturalmente que uno encuentra aquí el pensamiento complejo.»

NVG - *«Volviendo a la atención sostenida que encuentra su pensamiento en América Latina ¿piensa usted que podrá salir de los países latinos un ejemplo de reflexión sobre la complejidad de la cual la vieja Europa sabrá nutrirse? Y en este sentido, este Primer Congreso Inter-Latino para el Pensamiento Complejo puede inspirar otros?»*

Edgar Morin - «Los países latinos son caldos de culturas vivas que abren un espacio de esperanza y de porvenir para la vieja Europa. Hay también una gran vitalidad cultural que comienza a tomar conciencia de ella misma. Hasta una época reciente, los países de América Latina se daban las espaldas los unos a los otros. En literatura, por ejemplo, los escritores de estos países no empezaron a ser conocidos y reconocidos más que cuando fueron traducidos en París. En política, fue preciso un día retomar las palabras de Bolívar para encontrar otra unión que la meramente económica; la idea de unión, de una confederación latino-americana hace su camino. Ya que estos países tienen orígenes y lenguas comunes.

Los países de América Latina viven, cada uno a su manera, las tragedias y las riquezas de la complejidad. La riqueza de la complejidad, es la unión de la diversidad y de la unidad; las bellezas creadoras de los encuentros y de los mestizajes en todos los dominios. La tragedia de la complejidad es la amplitud de los antagonismos que pueden ser destructores. Como usted lo

sabe, la democracia es un régimen complejo que se nutre de antagonismo de ideas, de intereses, pero que es capaz de regularlas pacíficamente a través de sus debates y de hacerlos productivos. En América Latina, el gran problema actual es que los antagonismos que la despedazan pueden volverse productivos. Así, los grandes antagonismos planetarios entre el Norte y el Sur, el Este y el Oeste, ricos y pobres, hiper-desarrollo y subdesarrollo están presentes y activos en América Latina. Algunos países incluso, como Colombia, viven a la temperatura de su propia destrucción. Pero sabemos que las fuerzas de vida y de creación pueden utilizar los procesos de destrucción para alimentar los procesos de regeneración

Por mi parte, yo creo y espero que una nueva conciencia latinoamericana emergerá de esta situación única, que ella extraerá en la experiencia del Sur, la técnica del Norte, el aporte de las culturas europeas y aquella de las sabidurías asiáticas, la complejidad latino-americana ella misma, los recursos de un nuevo *elan* creador, un mensaje de renacimiento cultural e intelectual que ella podría aportar al Mundo, como lo han hecho en el siglo XV y XVI las ciudades de Toscana, que han producido el renacimiento europeo. Espero que el Congreso verá la afirmación de un *pensamiento meridional*, capaz de universalidad como lo han sido antaño los pensamientos mediterráneos de Atenas y de Roma, un pensamiento abierto capaz de integrar todos los aportes exteriores, pero que sepa que la finalidad de su esfuerzo histórico, así como la medida de lo humano, están no en eso que es cuantitativo sino en la calidad, calidad de la vida en proa.

El *pensamiento meridional* debe ser capaz de integrar en una racionalidad más abierta -racionalidad compleja justamente- una racionalidad tecno cuantitativa del Norte. Él debe hacerse el mensajero de las necesidades y de las aspiraciones de los oprimidos y los miserables, sin hacer olvidar las minorías indias amenaza-

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

das de exterminio o desintegración cultural. Son las voces de la sensibilidad humana, del sufrimiento humano, de las desgracias humanas que él debe ser capaz de hacer escuchar en lugar de ahogarlas. Es un pensamiento juvenil que contiene en él el ardor y la revuelta contra el mal, y al mismo tiempo un pensamiento adulto que no promete ningún paraíso en la tierra. Él quiere trabajar por un mundo mejor, sabiendo que es ilusión creer en el mejor de los mundos.»

(Publicada en traducción portuguesa del Brasil en el suplemento especial «complexité» del *Jornal do Brasil, Rio de Janeiro*, el 7 de septiembre de 1998)



INTRODUCCIÓN A LAS ACTAS DEL CILPEC

«Tenemos que comprender que la revolución se juega hoy, no tanto en el terreno de las ideas buenas o verdaderas, opuestas en una lucha a vida o muerte a las ideas malas y falsas, sino en el terreno de la complejidad del modo de organización de las ideas»

Edgar Morin
La Méthode 4 - Les Idées, p.238

«Toda la dignidad del hombre se basa en su pensamiento (...) Dedicémonos a pensar: ese es el principio de la moral »

Pascal

Los ensayos aquí recopilados y publicados por el profesor y amigo Rigoberto Lanz, fueron presentados en el *Congreso Inter-latino para el pensamiento complejo Inter-latino*¹. Ante todo, dicho Congreso fue a la vez cívico, científico y cultural. Afirmó la red de lengua latina (español, portugués, francés, italiano) de todos aquellos que, no sólo en el mundo intelectual y universitario, sino también en los campos de la sociedad civil, reflexionan sobre los puntos de partida con los que piensan el mundo, es decir, sobre la clave o paradigma cuya lógica define sus juicios. Amén de haber tomado conciencia de que el mundo contemporáneo conlleva el colapso de toda la enorme estructura de ideas modernas («verdad», «progreso», «orden», «racionalidad»...). Por lo mismo, se constató que se requiere más que nunca un cambio de mentalidad, una reforma del pensar, en fin, una revolución paradigmática que cambie los puntos de partida del razonamiento.

Congreso Inter-latino y de entrada en América Latina porque estos países son caldos de cultura viva; abren espacios de esperanza y de futuro para la vieja Europa. Esta gran vitalidad ya toma conciencia de su originalidad. Hasta hace poco, los países de América Latina se ignoraban mutuamente, encerrados en sus

1. El *CILPEC* fue realizado por la *Association pour la pensée complexe* (APC-Paris) y la *Universidade Candido Mendes*, el 8, 9, 10 y 11 de septiembre de 1998, en Rio de Janeiro, gracias al apoyo de la UNESCO, la Fundación *Charles-Léopold Mayer pour le progrès de l'homme* (Suiza), la Fundación *Calouste Gulbenkian* (Lisboa), el Instituto Piaget (Lisboa), el Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia, *Carrefour-Mécénat* (Francia) y la participación de cientos de investigadores de universidades de América del Sur, central, del norte, de Portugal, de Francia, de Italia...

fronteras, viviendo «otoños del patriarca», como dice García Márquez. Los escritores, por ejemplo, eran reconocidos si publicaban primero en París; los economistas y los científicos, si pasaban por Oxford o por Cambridge. En política, es evidente que se requiere retomar las aspiraciones bolivarianas para realizar una identidad diferente a la económica. Los países latinoamericanos tienen un origen histórico común; tal vez encuentren un futuro unido como el que fragua Europa.

Son también los países latinos ejemplos vivos de tragedias y de complejidades: búsqueda incesante de unión de lo diverso y lo único; encuentros creativos en múltiples mestizajes. Tal vez, la tragedia de lo complejo sea en estos países la inmensidad de los antagonismos que los hacen vivir al borde del abismo económico, político, social, moral. Por eso la democracia es, en estos solares, una necesidad vital, pues este régimen es el único que se alimenta de la regulación pacífica de antagonismos de ideas e intereses bien comprendidos.

América Latina corre sin embargo el riesgo de un desgarramiento fatal improductivo: foco de grandes antagonismos planetarios entre Norte y Sur, Este y Oeste, ricos y pobres; super-desarrollo de metrópolis y tugurios con configuraciones del Medioevo en las periferias o, como en Río de Janeiro, en las colinas del centro; países, como Colombia, que sólo saben vivir a la temperatura de su propia destrucción, dándose vértigos a orillas del abismo. Este continente es el ejemplo vivo de una complejidad fascinante: tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que concebidos paradigmáticamente, como un nudo gordiano en la relación dialógica entre lo simple y lo complejo, son un desafío para el pensamiento contemporáneo.

El Congreso Inter-Latino instigó el surgimiento de una conciencia latina, que bebe en la vitalidad del Sur, en la técnica

implacable del Norte, en los valores europeos y hasta en la sabiduría asiática. La complejidad latinoamericana muestra las riquezas de un nuevo soplo vital para Europa, anima un mensaje de renacimiento cultural e intelectual, como lo animaran en los siglos XV y XVI las «cités» de Toscana, donde surgiera el Renacimiento europeo.

El *Congreso Inter-Latino* afirmó la necesidad de un *pensamiento meridional*, capaz de una nueva universalidad, como allende los pensamientos mediterráneos de Atenas y Roma; pensamiento abierto, capaz de integrar todos los aportes exógenos y, ante todo, consciente de que la finalidad de su esfuerzo histórico está en la medida de lo humano: en lo cualitativo más que en lo útil y cuantitativo, en la calidad de vida y de comprensión humana, más que en la cantidad de haberes y abalorios.

El pensamiento complejo, propio de un espíritu meridional, reside en la capacidad para integrar en una racionalidad abierta el racionalismo técnico-cuantitativo del Norte. El pensamiento meridional tiene la misión de ser mensajero de las necesidades y de las aspiraciones de los oprimidos y hambrientos del Sur, de las minorías humilladas y sometidas culturalmente. Carga de por sí la voz del sufrimiento humano, del calor y la convivencia espontánea. Tal es la razón principal de ser del pensamiento meridional. También lleva en su fuga pensamientos juveniles y antiguos pensamientos que alimentan revoluciones sin por ello prometer paraísos terrestres.

El *Congreso inter-latino para el pensamiento complejo* busca luchar por un mundo mejor, a sabiendas que es ilusorio creer en el mejor de los mundos.

¿Qué es *Pensamiento complejo*? La estructura misma de esta pregunta, cargada de historia greco-latina, conlleva de entrada una aclaración necesaria. En efecto, no se trata de buscar el «ser» de

la complejidad o su «causa primera» o su «principio de razón». No se trata tampoco de formular la respuesta comodín que suprima la tarea de preguntar. Así pues, «¿qué es *Pensamiento complejo?*» no apunta a la esencia del pensar, ni a la de la complejidad, sino a la cuestión de emergencia continua de la diferencia y la unicidad de un todo en sus partes y de las partes en un todo. La definición primera no aporta claridad : es en realidad *Pensamiento complejo* aquel que se adelanta abierto, sin contornarse a una línea de vanguardia, ni a una lógica preconcebida, ni se reduce a conceptos empilados, ni se capta en una formula simple. Así como la complejidad misma no toma el lugar de la simplicidad para definirse, como la falsedad no define la ausencia de la verdad, sino una contra verdad, el pensamiento complejo no se define por oposición, ni por llenar un vacío, sino por posición dinámica de lógicas contrarias y complementarias como los vientos contrarios que hacen, por eso mismo, avanzar los veleros: desafío, comprensión, captación de fluctuaciones que van constituyendo la trama causal de un acontecimiento.

Hay, al parecer, enormes malentendidos con la palabra *complejidad*, pues se la utiliza por doquier: en ciencia, en psicología, en política, en economía. El denominador común con que se emplea, traduce a menudo incapacidad para explicar y deficiencia del pensar. Pues, la *complejidad* es de por sí una palabra-pregunta y no una palabra-respuesta; es una palabra-problemática y no una palabra-solucionadora²; es, en realidad, un desafío. El pensamiento complejo es una respuesta a tal desafío. La palabra *complexus*, que significa *lo que está tejido en conjunto*, hace referencia a un pensamiento que religa los saberes compartimentados y a un método con miras a reconstituir lo que estaba mutilado, articular

2. Morin, *Introducción al pensamiento complejo*. Ed. Gedisa, Barcelona, 1994. Traducción de Marcelo Pakman.

lo que estaba separado, pensar lo que estaba oculto³.

En su primera y banal acepción, la palabra *complejo* significa, para el espíritu que busca una explicación simple de las cosas, «confusión». En otro sentido, como desafío de la complejidad, dicha palabra significa aprehensión de lo que está como tejido en conjunto. Luego, un pensamiento complejo religa e integra los modos de pensar simples en concepciones ricas y abiertas. Entra en juego una *dialógica* de lo simple y de lo complejo, de lo separable y de lo inseparable, del orden y del desorden; es, pues, el juego de la dialógica entre la lógica clásica binaria que excluye al tercio y la trasgresión lógica de una racionalidad abierta capaz de integrar al tercio y de enriquecer con él el conocimiento.

El desafío de la *complejidad* se intensifica. Estamos, en efecto, en una época llamada de globalización, que constituye la nueva etapa de la era planetaria, iniciada en 1492 con la comunicación de los continentes. Esto significa hoy por hoy que todos los procesos locales conllevan, a su manera, procesos mundiales que, a su vez, conllevan procesos locales. Dicho desafío significa igualmente que cada uno de nosotros debe retomar, en el seno de su condición individual, las grandes interrogantes sobre la condición humana: ¿Quiénes somos y dónde estamos? ¿De dónde venimos y quiénes éramos? ¿Adónde vamos y quiénes seremos? Es necesario emprender también, todos juntos, el reto de estas interrogantes. Los encontramos en los espacios que requieren religar el contexto y el conjunto: en la economía, en las redes sociales de solidaridad, de humanización del trabajo y del problema del desempleo, en la ética, en la biotecnología, en las nuevas tecnologías de la comunicación, en la política, en la educación.

La inteligencia de la complejidad se ha vuelto vital. Lo que

3. Para profundizar en estos temas, véase *La Méthode 1- La nature de la nature*. Ed. Seuil, Paris, 1977, p. 23 (edición de 1981). Traducción en castellano de Ana Sánchez, Ed. Cátedra, Madrid, 1981.

Nelson Vallejo-Gómez

quiere decir que su in-inteligencia corre el riesgo de ser mortal para la humanidad.

Estos ensayos nos proponen, en definitiva, reflexionar juntos, de manera solidaria, en un diálogo abierto sobre el modo de organización de las ideas, sobre nuestra estructura mental, sobre nuestra herencia cultural, sobre nuestro devenir, sobre las redes sociales y la importancia de la sociedad civil en el fortalecimiento de la democracia.

En el campo interior cada uno tiene el deber ético de hacerse a sí mismo esta reflexión: se puede sólo sobrevivir en esta era de hierro planetaria o se debe emprender la reforma del pensamiento necesaria para responder a los desafíos de la complejidad y hacer que el *proceso de hominización retome el proceso de humanización*⁴ con el fin de que esta tierra, errante en el cosmos, se vuelva en realidad nuestra *Tierra-Patria*⁵.



4. Morin, *El paradigma perdido*. Trad. de Domènec Bergadà, editorial Kairós, Barcelona, 1974.

5 . Morin (en colaboración con A. B. Kern), *Tierra Patria*. Trad. de Manuel Serrat, Kairós, Barcelona, 1993.

EDUCAR PARA UN NUEVO HUMANISMO

«Si aceptamos la idea que aprender a vivir poética y prosaicamente es aprender la condición humana, veremos que puede existir una comunicación entre las dos culturas separadas hoy en día en los cursos de enseñanza: la científica y la humanística»

Edgar Morin.

Nelson Vallejo-Gómez - «¿Edgar Morin, qué reto deberá afrontar hoy en día la Educación?»

Edgar Morin - «En el ámbito de la educación, como en aquel del conocimiento y del pensamiento, hay un desafío mayor que debemos enfrentar, si queremos preparar los jóvenes que vivirán el próximo siglo: se trata de la contradicción entre los problemas cada vez más globales, interdependientes y planetarios por un lado, y nuestro modo de enseñar y de conocer cada vez más fragmentado, parcelario y compartimentado, por el otro.»

NVG - «¿Qué necesita integrar un sistema educativo para afrontar esa contradicción?»

Edgar Morin - «Creo que debería aspirar a lo que Pascal¹ decía hace tres siglos: *«tengo por imposible conocer las partes sin conocer el todo, así como conocer el todo sin conocer particularmente las partes»*. No se trata de un conocimiento fragmentado que ignora las relaciones entre las partes, ni de un conocimiento holístico o totalizador que cree conocer el todo sin ninguna relación con el conocimiento de las partes. El conocimiento debe estar en movimiento, en relación y en religación constante entre lo local que afecta lo global y lo global que re-afecta lo local. Aspirar, pues, a un pensamiento capaz de establecer relaciones entre las partes y el todo; un pensamiento que sabe contextualizar lo singular

1. Blaise Pascal, filósofo y matemático francés, nace el 19 de junio de 1623 en Clermont, y muere en París el 19 de agosto de 1662. Entre sus obras mayores se encuentra el libro *Pensamientos*. Morin se refiere en la cita al capítulo «lugar del hombre en la naturaleza: los dos infinitos» de este libro, en la versión que da Jacques Chevalier.

y concretizar lo global. Debemos plantear en todos los campos de la vida y en los campos universitarios, la necesidad de un pensamiento cuestionador, multidimensional, inevitablemente fragmentario, pero que nunca abandona las cuestiones fundamentales y globales.

Dos tipos de ceguera afectan hoy la educación cuando tratamos de lo global y de lo contextual. La ceguera que producen los egocentrismos, los particularismos, los atrincheramientos nacionalistas, étnicos y fanáticos. Y la ceguera que proviene de un pensamiento técnico-científico, en donde la aptitud a pensar lo global está atrofiada por la racionalización y la hiper-especialización. La ciencia humana más formalizada, la ciencia económica, ha sido incapaz de pensar las perturbaciones y las crisis que del Sur del Asia al Brasil amenazan la dislocación de la economía mundial. ¿Por qué esta carencia mental? Porque la economía se convirtió en una racionalización de los intercambios de capitales encerrada en sí y desconectada del contexto humano y social. Es curioso anotar que, en la Bolsa de valores, se producen movimientos irracionales, fenómenos psicológicos, pánicos, que no se explican del punto de vista de la ciencia económica.»

NVG - «*¿La educación podría llenar esa carencia mental?*»

Edgar Morin - «Es posible. A condición de que entendamos la nueva misión educativa como una reforma del pensamiento que permita religar disciplinas; es decir, como un cambio de paradigma que modifique la manera en que nos hemos acostumbrado a pensar. El paradigma de conocimiento que gobierna las mentalidades del «pensamiento único», el cual critico por doquier, se basa en cuatro pilares: lógica deductiva, reduccionismo, separabilidad y ordenamiento. El ordenamiento mental establece y regula lo que se define de la realidad. La separabilidad es el conocimiento simplista de las partes y sin religación entre sí. Hay una tradición educativa que separa las ciencias, la

cultura humanista de la cultura científica. El cientismo crea una mentalidad incapaz de reconocer la subjetividad e ignora la intersubjetividad necesaria para relacionarse entre seres humanos. El reduccionismo es la disminución a lo medible, lo cuantificable, y cuando rechaza la contradicción aparece una forma mental de raciocinio lógico-deductivo. Se hace evidente la necesidad de pensar hoy en día bajo un paradigma de complejidad, pues vivimos bajo los imperios del principio de disyunción, reducción y abstracción, a cuyo conjunto contribuye lo que llamo el paradigma de simplificación.»

NVG - «¿Cómo religar las disciplinas?»

Edgar Morin - «Es necesario recordar cuatro intenciones fundamentales de la educación. Pienso que Montaigne² formula claramente la primera:

«*Es mejor una mente clara que atiborrada*». Esto quiere decir que la enseñanza no consiste en acumular conocimientos, sino en organizarlos en función de los puntos fundamentales.

Jean-Jacques Rousseau³ formula la segunda intención de la educación: enseñar al joven la condición humana, su humanidad. Este precepto es el fundamento de toda cultura humanista. En nuestra era planetaria, se hace más urgente esta enseñanza, pues toda la humanidad vive hoy una comunidad de destino, sometida a los mismos problemas de vida y de muerte. Es en este horizonte que debemos pensar y concebir un lazo entre la cultura

2. Michel de Montaigne, escritor y filósofo francés, nace en 1533 y muere en 1592. La cita proviene de su obra mayor *Ensayos*, libro I, capítulo XXVI: «*un conducteur qui eust plutost la teste bien faicte que bien pleine, et qu'on y requit tous les deux, mais plus les meurs et l'entendement que la science; et qu'il se conduisist en sa charge d'une nouvelle maniere*».

3. Genial autodidacta francés, nace en 1712 y muere en 1778, Rousseau es uno de los padres espirituales de la Revolución francesa y del Siglo de las Luces. En *Emilio* (1762), Rousseau define la educación como el principal medio que permite al hombre acceder a una libertad fundamental en la igualdad, la justicia y la bondad.

científica y la humanística. ¿Por qué? Porque si nos inspiramos de las ciencias poli-disciplinarias -Ecología, Ciencias de la Tierra, Cosmología-, podemos situar al hombre en su condición humana, bio-física/cultural/compleja; situarlo, no sólo localmente, sino temporalmente, como un ser constituido por partículas forjadas en soles anteriores al nuestro. Situar nuestra condición humana local y global es concebirnos a su vez como seres con filiación cósmica y, al mismo tiempo, indicar nuestras diferencias y singularidades, que emergen de la conciencia, del pensamiento, de la cultura. El regalo que pueden dar las ciencias a las humanidades, en el campo educativo, es el de situarnos en nuestra condición bio-física, terrícola y sideral.

Por supuesto, literatura, poesía, música y toda forma artística nos sitúan en la condición humana; inspirándonos de la tercera intención de la educación, formulada también por Rousseau: «enseñar a vivir». ¿Qué significa vivir? ¿El hecho de vivir, las vivencias, es de por sí aprendizaje? En la educación no se trata solamente de enseñar técnicas, saberes, modos de producción, etc., también educar significa aprender las relaciones con los demás y consigo mismo, aprender la civilización, la ciudadanía. Pienso que en ese sentido la literatura, la poesía, el cine son como escuelas de vida para los jóvenes y menos jóvenes. Escuelas virtuales que nos muestran y nos enseñan la condición compleja de las relaciones humanas. Humanidades que enseñan a conocer el ser humano, no en el modo de-subjetivado de las ciencias objetivas, sino como sujeto, individuo que vive, sufre, ama, odia y está situado en un torbellino de relaciones humanas. Por eso hay en cada vivencia humana algo de poético y mucho de prosaico. Debemos aprender a ser conscientes del diálogo contradictorio y complementario entre prosa y poesía que constituye nuestra vida. La prosa está en los oficios fastidiosos y necesarios que efectuamos diariamente para sobrevivir. La poesía emerge de los momentos de alegría, de

amor, de amistad, de fiesta y de comunión. Hölderlin⁴ decía: «*el hombre habita poéticamente la tierra*». Creo necesario anotar que no sólo habita poéticamente sino prosaicamente; pero lo importante está en aprender a vivir de tal manera.

Si aceptamos la idea que aprender a vivir poética y prosaicamente es aprender la condición humana, vemos que puede existir una comunicación entre las dos culturas separadas hoy en día en los cursos de enseñanza: la científica y la humanística.

Con respecto a la cuarta finalidad de la educación que quiero subrayar, pienso en la de formar ciudadanos, no sólo de la nación de cada cual, sino también en formar ciudadanos de la Tierra. La idea de ser «*ciudadano de la tierra*» puede entenderse a partir, justamente, del examen de la condición humana y de un nuevo humanismo. ¿Por qué nuevo? Porque el humanismo tradicional tenía doble cara. La primera, arrogante, era la del hombre como sujeto único del Universo, llamado a ser dueño y maestro del mundo. Idea formulada por Descartes, Bacon, Marx. Esta idea reinó hasta hace algunos decenios, y por fin su carácter ridículo no resistió al innegable descubrimiento de la astrofísica que no sólo demostró que la tierra es un astro minúsculo en la constelación, sino también que el dominio de la naturaleza conlleva su destrucción, la degradación de la biosfera y la autodestrucción de la humanidad. En el fondo, la verdadera humanidad no tiene por misión el dominio del cosmos, sino la convivencia y la comprensión terrestres.

La segunda faz del humanismo tradicional es la de unos derechos humanos abstractos, principios necesarios pero universalmente abstractos, sin tener en cuenta las raíces únicas e idénticas de la diversidad humana: diversidad psicológica, cultural,

4. Poeta alemán, nace en 1770 y muere en 1843. La cita es del poema *En adorado azul...* («*Tal es la medida humana. / Colmado de méritos, pero poéticamente siempre. / Sobre esta tierra habita el hombre.*»)

Nelson Vallejo-Gómez

histórica. Aquí encontramos un modo de pensar que tenemos que inculcar en la educación de los jóvenes desde un comienzo: saber que la unidad contiene la multiplicidad y que la multiplicidad contiene la unidad. Pues quienes sólo consideran la unidad de la especie humana olvidan su diversidad, y aquellos que consideran su diversidad sólo ven un catálogo atiborrado de diferencias antagónicas y explosivas. Luego tenemos que educar los jóvenes en un humanismo con raíces terrícolas, biológicas, físicas, culturales, históricas, siderales; educarlos en una toma de conciencia de la comunidad de destino planetario frente a los desafíos de vida y muerte que enfrentamos hoy por hoy: la amenaza nuclear, ecológica, económica, la ceguera mental que conduce a la muerte. Educar en el horizonte de dicha toma de conciencia nos une en el espacio que llamo *Tierra-Patria*».



**ARTICULAR LOS SABERES Y
LAS INQUIETUDES LIBERALES
UNA CRÍTICA IRRISORIA**

«Entendemos entonces que mantener los campos disciplinarios dentro de barreras propias, no es verdaderamente favorecer la vida del espíritu, sino al contrario, instrumentalizarlo, hacerlo servil, y es entonces, más que nunca, que una economía liberal encontrará su caldo de cultivo.»

NVG

Con el fin de sazonar su tesis, según la cual reformar la enseñanza nos devuelve al liberalismo, atribuyendo así al ministro Claude Allègre inclinaciones políticas ocultas, e incluso manipuladoras, Régis Debray se inquieta del lugar concedido a las ideas del «excelente Edgar Morin» (sic), en la reflexión sobre el tema «¿Qué saberes enseñar en las escuelas?»

Esta tesis se asume crítica y utiliza la ironía como tregua. La crítica es ciertamente útil y necesaria, pero es bueno que ella sepa distinguirse de una simple ofensiva «mediológica».

Reduciéndola a la ironía, y confundiendo *articular los saberes* con mermeladas culturales en el supermercado del conocimiento escolar, se nos lleva, en suma, a un *porridge* («torta») únicamente de inquietudes epistémicas –por más justificadas que estén– y a hacer ridícula su propia crítica.

Uno conoce un eje central de la reflexión de Edgar Morin: *articular los saberes*. Acerca de esto, se oyen voces que le reprochan, sustancialmente, hacerle la cama al liberalismo. Estas voces pretenden que esta articulación sigue un itinerario pedagógico destinado a creer que los espíritus polivalentes se prefabrican en un « mercado de las disciplinas » o incluso, de hecho, en un mercado laboral. ¿Habrán leído la obra del pensador? No es la pertinencia de esta crítica la que convendría examinar, sino más bien sus propias hipótesis.

Y se pueden distinguir dos:

1º) Una articulación de los saberes produce de manera

ineludible una polivalencia y una superficialidad de los espíritus. ¿Acaso ya Nietzsche no escribía que los griegos eran «superficiales por profundidad»?

2°) La pertinencia de los criterios de evaluación de una docencia no podría llevarse a cabo más que sobre su grado de *polivalencia* o de *monovalencia*, dicho de otro modo, sobre su grado de *valencia*.

En la segunda hipótesis uno observa que el sentido de esta crítica se apoya sobre esta pregunta: ¿cómo el saber va a acuñarse sobre el mercado laboral de una economía globalizada? Y en la primera hipótesis, uno puede percibir un temor: el temor de que los saberes, expulsados fuera de sus campos disciplinarios respectivos y conminados a articularse, sean todos cortados por igual de las exigencias y de los métodos que les son propios, a cada uno de ellos y que hacen su pertinencia. Y esta sospecha de superficialidad, naturalmente, habrá llevado a preguntarse: ¿a quién beneficia este crimen?

La novedad hoy en día sería entonces que se imponga una alternativa que pueda formularse en estos términos: o bien el respeto de los saberes compartimentados, o bien los espíritus que, como los cuchillos suizos, deberán quedarse en los bolsillos y doblarse bajo la mano de los empresarios. Ya que es sólo bajo este ángulo que articular los saberes nos haría hacerle el juego al liberalismo – «*y la transmisión de saberes en una oferta modulable según la demanda*» (cf. Régis Debray, en *Le Monde* del 3 de marzo de 1998). En realidad, la desviación vendría de más lejos: los intereses del mercado mismo.

Es legítimo temer una amalgama «*primera derecha - la preocupación consumista*» con «*segunda izquierda - la tierna contemplación de las almas*» en la misión de la enseñanza. Este sería efectivamente el caso si se resumiera la enseñanza a un aprendizaje técnico, así

fuese polivalente.

Es igualmente legítimo inquietarse por el respeto de las exigencias, de los métodos y de los principios particulares de cada disciplina. Pero uno se engeguece al imaginar que la empresa de *relacionar los saberes* tiene fatalmente este desenlace. Al contrario, uno podría indicar de igual forma, que una presentación de los saberes compartimentados, y su transmisión bajo esta forma, desembocaría mejor que otra a lo que podríamos llamar una «tecnicidad», a una «comercialización» de los espíritus. En el mismo sentido, se puede sostener que está en la lógica y en la dinámica del saber, a partir del momento en que se interroga sobre su enseñanza, y tras el trabajo mediante el cual la investigación lo aísla y lo diferencia, de buscar tomar una forma epistémica compleja, organizadora y trans-disciplinaria. «*Buscar el presentarse como una organización donde el todo relaciona las partes que se relacionan al todo*» (Morin).

Con respecto a esto, toda una tradición filosófica, brindada generalmente por los sabios mismos, enseña que uno permanece aún en los saberes (mejor dicho, que se está allí más que nunca) cuando uno se preocupa, justamente, de *articularlos* o de *organizarlos*. Si el saber, en su definición más simple, consiste en *poner en relación*, si explicar consiste en *articular*, jamás se comprenderá (y no se podrá nunca hacer comprender a nadie) en qué consiste un saber en matemática, un saber en biología, un saber en filosofía, en historia... ¡nunca!, si se omite echar luces sobre qué *articulación de saberes* se opera en cada uno de estos dominios, qué *estrategia organizativa articularía* los unos a los otros.

Al contrario, rechazar esta perspectiva, y prohibirla a los alumnos, es condenar al espíritu a aceptar pasivamente los principios y los métodos en los cuales un saber se diferencia. Es decir que tal sumisión intelectual, no es aquella precisamente que des-

tinaría ya al alumno, a pesar del hecho que él se convierta en un especialista brillante, a no ser más que un simple servidor de un saber, de un saber que será en intervalo transformado en arte, en saber movilizar los principios, en saber-hacer un método.

Es así que uno descubre, en ciertos alumnos, acentuarse esta pendiente nefasta, que consiste en creer que para conocer bien una disciplina, es preciso hacer de su espíritu el instrumento de la misma. ¿Cómo es posible que uno conozca alumnos que, diciéndose que para proteger su «sensibilidad» literaria, ignoran las matemáticas? ¿Queremos espíritus que no sabrían gobernarse ni orientarse en el campo del saber? ¿Que no fuesen nunca capaces de elevarse por encima de las realidades y volver a ellas en su complejidad?

Aún, un golpe más, y para retomar este ejemplo-límite, hay matemática y hay lo musical en un poema: es por ello que uno puede sentir su armonía. Entendemos entonces que mantener los campos disciplinarios dentro de barreras propias no es verdaderamente favorecer la vida del espíritu, sino al contrario, instrumentalizarlo, hacerlo servil, y es entonces, más que nunca, que una economía liberal encontrará su caldo de cultivo.

Entendemos finalmente que no se trata tampoco de borrar las diferencias que alimentan de energía a los saberes en sus evoluciones propias; no se trata tampoco de condicionar el deber del maestro a la lógica interna de una disciplina, así fuese la suya. Ya que es otro tiempo de trabajo intelectual y de deber de la vida del espíritu, lo que hace hallar otros lugares y otros objetos del saber.

Y este tiempo requiere de la constancia y, justamente, de la *disciplina*. Todo saber pide en este sentido una especialización, una diferenciación. Pero uno no se especializa nunca mejor –tal puede ser el « deber de maestro » para el « querer del alumno »–

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

más que cuando se es capaz de decir *en qué* hay una diferencia o una singularidad, entre disciplinas.

Sería nefasto en todo caso, que la especialización, como la disciplina, no estén aún evaluadas más que por el poder y la competencia que se deducen de ellas y que harán abrirse las bolsas de valores en el mercado. Ya que no habrá más deseo de conocer, sino simplemente deseo de ganancia. No habrá tampoco más poesía, ni más amor en la misión de enseñar los saberes mismos.



RE-SACRALIZAR LA FAMILIA EN AMOR

«Hoy en día, los dos fundamentos para una re-sacralización de la familia son el amor y la comprensión»

Edgar Morin

Nelson Vallejo-Gómez - «¡Familia, los odio!», leíamos sobre las paredes de París en mayo de 1968. ¿Qué significado tiene hoy ese grito de cólera? ¿A quién, a qué se dirige ahora este grito? ¿A la familia como institución? ¿A la familia como hogar y como piedra angular de la sociedad? ¿A la Santa Familia quizá?

Edgar Morin - «¡Familia, los odio!», en ante todo una expresión de André Gide famosa en la literatura de comienzos de siglo. No recuerdo haberla leído o escuchado en las calles de París en 1968. Este grito literario significaba que la familia era percibida como un obstáculo a la libertad y al florecimiento individual. Es una negación de la autoridad incondicional de la familia, de la dependencia del hijo ante el padre, por ejemplo. Hoy, no hay más autoridad incondicional de la familia, que condiciona a hacer tal o cual matrimonio, a elegir tal o cual oficio, etc. No se escucha más este grito de odio contra la familia. La familia está hoy en día fragilizada.»

NVG - «¿Qué vínculo hay entre familia, tribu y sociedad?»

Edgar Morin - «Se puede decir que en la humanidad arcaica, la familia no emerge tanto como nudo constituido por un padre, una madre e hijos, es el clan que es, *grosso modo*, la institución fundamental. En el clan, la mujer es desposada a alguien de un clan exterior. Hay la práctica de la exogamia. A menudo el hermano de la madre juega un papel paterno. La familia, que es algo menos antiguo, está marcada por el papel, que se volvió central y dominante, del padre. Sí se puede decir que una familia

grande puede tomar el aspecto de una tribu, por ejemplo Abraham quien da nacimiento a una tribu. Si se quiere ver el vínculo familia/sociedad, hay que ver que la familia es una organización de base. Cuando se piensa en lo que es fundamental en la sociedad, que esto sea el clan o la familia, esta organización es inseparable de una reglamentación de la sexualidad. Aquella no es libre. Hay prohibición del incesto al interior de la familia. La sexualidad está entonces derivada hacia el exterior y organizada en función de las alianzas. El matrimonio juega aquí su rol de alianza entre familias. En nuestras sociedades la familia, la gran familia, había sido considerada como unidad de base de producción, de base síquica, moral. En el transcurso de la evolución reciente de la sociedad, uno ve degradarse estos aspectos.»

NVG - «En efecto, cuando las instituciones socio-políticas están en crisis, la familia puede ser la última muralla en vistas de una cohesión social. ¿Qué aporta a la sociedad la familia, además de la fraternidad y la solidaridad, para la paz y la prosperidad sociales?»

Edgar Morin - «Yo diría que nosotros nos enfrentamos en primer lugar a una crisis de la gran familia. Bastante rápidamente se ha tenido un proceso, ciertamente desigual según los países y sus costumbres y sus historias, que ha visto casi desaparecer la gran familia, es decir, una federación de tíos, de primos que tejían vínculos solidarios. La familia numerosa, que comportaba varios hijos, casi ha desaparecido. Se ha visto a la familia reducirse al núcleo de la pareja con, a lo mucho, dos hijos. Uno puede decir aquí que con la emancipación de la mujer, yendo a trabajar, teniendo su salario, la familia pierde esta base que da la presencia continua de la mujer en el hogar. Esto involucra toda una serie de consecuencias. Tome el caso del Japón, por ejemplo, donde la civilización tradicional ha permanecido porque la mujer se quedaba en el hogar, mientras que en el trabajo y en la calle la civilización japonesa se occidentalizó y norteamericanizó.

Este carácter tradicional de la familia japonesa hacía la delicia de los turistas y, por supuesto, de los hombres. La mujer continúa sufriendo un estatus de sirvienta del hombre en el hogar. A partir del momento en que las jóvenes deben salir e ir a trabajar, uno ve desmoronarse toda una tradición, toda una cultura. Dicho esto, en nuestras sociedades, donde la familia ha sufrido una crisis, incluyendo la familia nuclear con la facilitación del divorcio, los encuentros exteriores de la mujer y del hombre provocan la inestabilidad para la familia. Raras son las parejas que están juntas toda una vida. La crisis de la familia se vincula aquí con el desarrollo de un individualismo egocéntrico. Como este individualismo aporta soledad, insatisfacciones profundas y atomización del ser, el individuo tiene necesidad de conectarse a algo cálido y se puede decir que el matrimonio, entonces en crisis, se vuelve también una respuesta a la crisis del individualismo; dicho de otro modo, la pareja con hijos se reconstituye sin cesar aunque sin cesar ella sea minada por las fuerzas que separan a los hijos y los padres en el transcurso de un divorcio. Hay una fuerza fundamental del núcleo familiar.»

NVG - «*Edgar Morin, la idea de la familia es polisémica, es una idea muy rica de sentido. La constelación de conceptos que la constituye es igualmente rica: hogar, pareja, individuo, madre, padre, hijos, casi toda la sociedad se encuentra allí. Por otro lado, se dice que la familia es la piedra angular de la sociedad contemporánea, es un pilar de las instituciones; sin embargo, la familia es en ella misma, irreductible a lo social y a lo institucional, irreductible a la pareja, al hogar, a los hijos... ¿qué hay en la idea de familia de excepcional que uno puede decir: la santa familia?*».

Edgar Morin - «Usted sabe, todo lo que constituye un todo tiene virtudes, cualidades, emergencias irreductibles a las partes constituyentes. Pero la irreductibilidad puede ser integradora. La familia no se reduce a lo social pero se integra. Ella es uno de los pilares de la sociedad. En todo caso la palabra *familia* ha evo-

lucionado. Cuando se decía antaño, familia, se pensaba en los hermanos, en los tíos, en los primos, se pensaba en la gran familia, etc. Bajo un mismo techo vivían los padres, los hijos, los abuelos... Lo que se vuelve muy raro en nuestro medio urbano actual. Hoy en día, cuando se piensa *familia*, uno se refiere a la pareja con dos o tres hijos. El hogar está aquí reducido a la pequeña familia. Si se toma la constelación de los conceptos de los cuales usted habla, uno se da cuenta que ellos permanecen y siguen siendo muy fuertes, incluso allí donde la autoridad del padre está debilitada, allí donde la madre está a menudo ausente. Guardamos en nuestro imaginario, o en nuestra afectividad, la fuerza de su imagen. Primeramente, hemos logrado transferir el tema materno en la patria, lo mismo para el tema paterno, ya que la palabra *patria* tiene esta singularidad de ser una palabra que comienza en el masculino paterno y se acaba en el femenino materno. En la Patria, hay el amor por la madre patria, sustancia materna que nos ama y que nosotros amamos. Hay también obediencia a la autoridad justa del padre, representado por el Estado, al que se debe un sacrificio incondicional. Padre y madre son las grandes figuras que actúan incluso fuera del universo familiar. Cuando nosotros cantamos en la Marsellesa: «*allons enfants de la patrie*», («vamos hijos de la patria»), lo que decimos es que hemos fraternizado, que somos todos los hijos de un mismo padre y de una misma madre míticos. Diciendo esto, en otro nivel, Freud ha mostrado en el psicoanálisis que incluso si el padre real es débil, el hijo alimenta una imagen fuerte del padre y puede sufrir de una ausencia de la figura de autoridad. Hay en nuestro imaginario un *imago* fuerte del padre, como un *imago* fuerte de la madre. Por otro lado, creo imposible que se pueda fraternizar sin madre, sin la *matria*. La idea de fraternidad (*frère*) es débil si está ausente la sustancia materna que vincula. Si se piensa en una cadena planetaria de fraternidad, no se puede escamotear el tema de la madre, a la que se le pone en la idea de *Tierra Patria*.

Ciertamente, estamos en una época en la que puede haber «madres probetas», donde los niños pueden nacer artificialmente en tubos de laboratorio, donde la paternidad puede venir de una donación de esperma anónimo, es decir, habría allí, en el fondo, una desaparición del padre y de la madre. Pero incluso en ese caso, existe en todos nosotros una necesidad fundamental del padre, de la madre, de la familia».

NVG. - «¿La idea de un nuevo humanismo puede ser aquella de una gran familia planetaria? ¿De la Tierra-Patria de la que usted habla en su libro homónimo?»

Edgar Morin - «La palabra familia es demasiado extensa. Yo pienso que la idea de *Tierra-Patria* lleva sobre todo una sustancia materna, por supuesto, y tendrá necesidad de autoridad, y no solo hablaría de los problemas vitales, como lo nuclear o la degradación ecológica del Planeta. Entonces siempre habría necesidad de sustancias paternas y maternas. Pero estamos aún lejos de pensar en una gran familia. Podemos pensar «casa común», «comunidad de origen y destino», «matriz común», pero no creo que nosotros pensemos en familia común. Para tomar el ejemplo restringido de la Nación, ésta constituye en los momentos de peligro una fraternidad, pero no el sentimiento ni la necesidad de formar parte de una misma y gran familia».

NVG - «La guerra civil indica una ausencia de cohesión nacional, una falta de Nación. Esto marca un grave malfuncionamiento de las instituciones, incluso una destrucción de ellas. En una guerra civil existe sobre todo el problema familiar, cuando la cizaña y el odio se instalan en el seno de las familias en una comunidad, la guerra civil es inminente. ¿Qué piensa usted?»

Edgar Morin - «Yo diría más bien lo contrario. Por ejemplo los conflictos en el seno de una Nación se vuelven rápidamente conflictos en el seno de las familias. Durante la Guerra

civil española, usted tenía en una misma familia, republicanos y franquistas, lo que llevaba la guerra al interior del hogar. En Francia, durante el caso Dreyfus, a comienzos de siglo, el conflicto entre los simpatizantes de Dreyfus y los anti-Dreyfus se instaló en el seno de una misma familia. En la época de Vichy, había padres petainistas e hijos gaullistas y resistentes. Es entonces el conflicto global el que se instala en las familias. El problema en el seno de la familia es complejo. Tome una familia de tipo tradicional cuya estructura estable está fundada en la autoridad y usted tendrá, por supuesto, bastantes deseos de niños o esposas frustrados. Pero en la medida que la frustración está fuertemente interiorizada, uno ve actuar el valor sagrado de la familia que permite canalizar estas frustraciones, sufrirlas aceptándolas. Yo me acuerdo de mi padre, que formaba parte de una gran familia de seis hijos. Él quería estudiar medicina. Pero su padre le dijo que no, ya que los estudios de medicina eran demasiado largos y costosos, y el padre pensaba que no tendría los medios para pagarlos. Entonces le dijo: «¡te dedicarás al comercio!» Mi padre sufrió mucho por eso, pero nunca desafió la decisión de su padre. Y tampoco le guardó rencor. Si trasladamos la misma situación una generación más tarde, veríamos que mi padre quiso prohibirme, cuando yo tenía quince años, ir a pasar vacaciones en Grecia consiguiendo un trabajo de mozo en un barco. Yo le reproché mucho esta decisión y consideré que no era justa.

La familia tradicional inhibe las potencialidades conflictivas. Pero los conflictos surgen cuando sobreviene el inicio de la decadencia de la familia tradicional. Y una vez decadente, el conflicto ya no existe. Esa es la razón del grito «¡familia, los odio!» de André Gide: porque es el momento en que esta familia, extremadamente fuerte, comienza a debilitarse y se le puede decir «los odio».

El verdadero problema es la desacralización de la familia,

ya que antaño ella era sagrada. Si se la desacraliza, hay allí una tendencia a la desintegración y al surgimiento de mil conflictos e incomprensiones. He llegado a una idea para mí capital: no se podrá restaurar la antigua sacralidad de la familia, pero uno puede instaurar una nueva sacralidad fundada sobre el amor. Es decir, sacralizar el amor. Ya que el amor es lo natural dado de la relación entre padres e hijos. De otro lado, ya que los conflictos sobrevienen y que la incomprensión se instala en el seno de la familia, el verdadero problema es aquel de llegar a un nivel superior de la relación con el prójimo, a fin de instaurar una ética de la comprensión del otro. Es el padre quien dice «yo comprendo, quieres ser actor o músico, no era mi deseo, pero está bien, hazlo». Hoy en día, los dos fundamentos para una sacralización nueva de la familia son el amor y la comprensión».

NVG - *«El terror, el asesinato, el horror, provocan el éxodo de las tierras fértiles hacia lugares a menudo hostiles, no hospitalarios. Este éxodo se acompaña casi siempre de un terrible desmembramiento de las familias, así como de la atomización de los individuos. ¿Cómo hallar el remedio a un mal tan nefasto para una sociedad?»*

Edgar Morin - «Ello depende de las situaciones, evidentemente. Hay dos tipos de éxodo: aquel de los campesinos pobres que van por deseo propio a las ciudades, como pasa en Brasil por ejemplo, donde los campesinos del Noreste brasilero van a vivir a las *favelas* de Sao Paulo, etc. Es evidente que en los medios urbanos la estructura de la familia tradicional se difumina. Son estos los casos de marginalidad y de pobreza en los que intervienen fenómenos de quiebre de la familia a causa de la partida del padre que deja a la mujer y los hijos en abandono. Hay una verdadera descomposición del tejido familiar, social. Esto provoca también fenómenos de delincuencia, de drogadicción, etc.

Y hay también, por otro lado, el caso de los campesinos forzados a abandonar sus tierras, bajo el terror de grupos armados.

El exilio ya bien estrecha los vínculos de solidaridad familiar, o, por el contrario, proyectado en un medio urbano y hostil, desintegra la familia. Cual sea la razón, la catapulta... las familias de campesinos de tradiciones fuertes en un medio urbano, conduce a la atomización, al individualismo y a la desintegración de las familias.»

NVG - *«En su opinión ¿cómo se produjo el fenómeno de desacralización de la familia? ¿Y cómo resacralizar la familia hoy en día? Se tiene a la vez pérdida del sentido de lo sagrado y necesidad de él ¿cómo conciliar ello en un contexto laico?»*

Edgar Morin - «Tome el caso de la religión, uno de cuyos dominios es lo sagrado. Incluso cuando hay pérdida de la fe en dios, los elementos religiosos permanecen como necesidad: necesidad de comunión y de comunidad, de confianza, de fe. Creo que no se puede vivir en un universo totalmente profano. Esta necesidad de sacralización, puede ser restaurada, mediante el amor y mediante la ética de la comprensión, en la familia. Pero, repito, no se tratará de lo sagrado antiguo. Antaño, lo sagrado era la ley de los padres. La sacralidad no puede hoy en día ser más que aquella del amor por el engendramiento. Los hijos saben que ellos brotan de la carne de sus padres. Hay un lazo sagrado.

Si la presencia de los miembros de la familia se acompaña de comprensión, ello crea estados de comunión verdaderos, de verdadera comunidad.

La familia muere y resucita sin cesar. Creo y repito que allí donde actúa la más profunda crisis hoy en día, en la pareja, último núcleo de la familia que es quebrado por el adulterio, el divorcio, etc., incluso allí, hay una tal necesidad que la pareja se reconstituya en otra parte y la necesidad de hijos reaparezca.»

NVG - *«Edgar Morin, usted es el pensador de la complejidad. La familia es un campo de complejidad por excelencia, ella es al mismo*

tiempo el lugar de la confianza y el aprendizaje de la individualización y de la singularidad. En familia es que se aprende a ser un individuo y miembro de un grupo y de una sociedad...»

Edgar Morin - «Ciertamente. Pero uno no sabría aislar a la familia de su contexto cultural y social. Es verdad que los primeros años de vida son para la formación del individuo, el aprendizaje del lenguaje; en el seno de la familia, en y por la confianza, se forma el individuo. Luego, viene la escuela, luego la vida. Pero hay factores exteriores que entran en juego. Lo que importa, es conservar la confianza. Ya que perder la confianza con la familia es una pérdida irreparable.»

NVG - «*Nietzsche decía: créé mi propia familia... »*

Edgar Morin - «Es posible, pero yo diría que hay un bucle complejo: la familia lo crea y usted crea la familia. La familia produce al individuo que, a su vez, produce la familia...»

NVG - «*Él hablaba de darse un padre espiritual, un ascendente emulador...»*

Edgar Morin - «En efecto, la idea de padre es muy rica. Esta idea puede ser transferida a otro dominio que la familia propiamente dicha, especialmente en la idea de *padre espiritual*, de relación maestro-discípulo, sobre todo para aquellos que brindan importancia a la vida del espíritu.»

NVG - «*Tenemos una familia por nacimiento y una familia por alianza...»*

Edgar Morin - «En Francia hay un proverbio surgido de la época en que la familia estaba en crisis, que dice: a la familia uno la sufre, a los amigos los elige. Es evidente que la amistad es una elección de hermanos electivos y no de hermanos de nacimiento. Además, para aquellos que han dejado su familia, o se han rebelado contra ella o que han perdido a sus padres, la amistad,

la fraternidad, el amor juega un papel de sustituto que crea una familiaridad elegida. Yo mismo, siempre pienso en mis amigos Duras, Antelme, Mascolo, y aún hoy en día me digo: era mi familia. Ya que ellos eran para mí más mi familia de lo que era mi familia real».

NVG - «Amor, Poesía, Sabiduría es su último libro. Al leerlo, se dice que es primero en familia que uno aprende el amor, la sabiduría, la poesía...»

Edgar Morin - «Cada uno tiene su propio destino o sigue su propia vía. Aprendí el amor en familia, esencialmente por mi madre. El amor que lleva en sí mismo la poesía. Pero yo no encontré la sabiduría en familia, mientras que había en los míos un bello sentimiento de solidaridad que parece inexistente en nuestros días. Es en otro lado que yo encontré la sabiduría...»

NVG - «*La Nación ya no tiene la fuerza de fraternizarnos, las fronteras de los países caen, estamos en la Tierra-Patria de la era planetaria ¿Cuál es entonces el lugar de la familia?*»

Edgar Morin - «Estamos allí aún. Las fronteras no caen. Al contrario, se erigen por doquier. Y las redes financieras se multiplican y atraviesan fronteras. Pero hay tendencia a los recrudescimientos étnicos y religiosos. Estamos lejos de una época de apertura. Pero sea como sea no pienso que vayamos hacia una disolución de la familia.»

NVG - «*¿Debemos dejar el discurso sobre la familia únicamente en manos de la derecha, de la extrema derecha, de los curas, del Vaticano, de los fundamentalistas...?*»

Edgar Morin - «No pienso en esos términos. Si alguien de extrema derecha, un nacionalista, un fundamentalista me dice que dos más dos son cuatro, yo no le discuto. Ciertamente hay concepciones cerradas de la familia. Yo creo que el problema de

la familia está en su fundamento infra-político, trans-político. Es antropológico y recoge entonces al ser humano en su conjunto. Las concepciones varían según las sociedades. Hay aquella fundada sobre la autoridad absoluta del padre. Esta concepción no es, en mi opinión, viable hoy en día. Yo creo que no se puede actuar arbitrariamente sobre el futuro de la familia. Allí donde usted tiene familias tradicionales, no puede hacerlas evolucionar desde el exterior. Allí donde usted tiene crisis de la familia, no puede resolver esta crisis desde el exterior.

Yo creo que una toma de conciencia de cada uno en sus relaciones con el prójimo, es decir, vivimos y debemos tener relaciones de persona a persona con nuestras micro-comunidades, y la primera y fundamental de las comunidades es la familia, luego, hay aquella de los amigos, enseguida, hay la comunidad más extensa que conforman las personas que no conocemos. Nunca hay que perder a unos por los otros.»

NVG - «¿La liberación de la mujer es incompatible con la constitución de una familia?»

Edgar Morin - «La liberación de la mujer ha puesto en crisis el núcleo de una familia tradicional que involucraba la permanencia continua de la madre en el hogar. No se trata tanto de liberación sino de mirar de otro modo la recomposición y la reestructuración familiar de otra manera donde, por ejemplo, el hombre asuma un cierto número de tareas domésticas, incluso de misiones relegadas antaño a la mujer. Aquello conduce a una especie de democratización de la organización familiar. Como la sociedad, la familia debe pasar del modelo autoritario al modelo democrático desde el punto de vista de la relación hombre/mujer. Desde el punto de vista de la relación hijos/padres, ésta debe fundarse sobre la comprensión y los respetos mutuos. La responsabilidad de los padres no puede ser escamoteada; es preciso en los problemas cruciales, asumir la autoridad. Pero la autoridad del padre no

Nelson Vallejo-Gómez

puede renacer más que en el honor, en una ética de vida del padre que, por ello mismo, llama al respeto y al deseo de imitación y no un respeto impuesto mediante el miedo o la función. Dicho de otro modo, esto conduce a los padres a mostrarse honorables a la vista de sus hijos.»

NVG - «*La liberación de la mujer conduce, en el fondo, a una disminución del machismo?*»

Edgar Morin - «Sí, yo lo creo. Y ello es una gran cosa, bien que aquello parece disgustarles...»



*A PROPÓSITO DE LOS SIETE SABERES
NECESARIOS A LA EDUCACIÓN DEL FUTURO*

Conversación:

Edgar Morin
Nelson Vallejo-Gómez
Gustavo López-Ospina

Gustavo López Ospina - Nos encontramos hoy en la sede de la UNESCO, en París, con el fin de celebrar un debate con el profesor Morin. El profesor Morin colaboró el año pasado (1999) con la UNESCO en la producción de un texto que la Organización presentó en octubre a la Conferencia General y que lleva por título «Los siete saberes necesarios para la educación del futuro». Este debate tiene por objeto principal explorar con el profesor Morin los principales mensajes que encierran estos siete saberes y la manera en que estos mensajes pueden incorporarse hoy a la política de todos los Estados Miembros y de todo país, como contribución a una reflexión sobre los problemas complejos que afrontan las sociedades actualmente. Las sociedades deben afrontar estos problemas partiendo de la educación como instrumento del futuro, como instrumento de cambio. En efecto, la educación como elemento esencial de todas las sociedades constituye una de las grandes posibilidades de trabajar en pro de nuevos estilos de vida, de una nueva manera de vivir y, sobre todo, de una verdadera solidaridad mundial.

Profesor Morin, usted es uno de los grandes pensadores del siglo XX y del comienzo del XXI, y su renombre se extiende por todas las regiones del mundo. La UNESCO lo sabe y por eso usted no necesita presentación. Sin embargo, habría que precisar que usted es Director de Investigación Emérito en el CNRS en Francia y Presidente de la Agencia Europea de la Cultura. Usted ha consagrado una gran parte de su libro al problema del conocimiento pertinente y es uno de los grandes líderes de la reforma

del pensamiento. La UNESCO obra igualmente por el logro de este gran objetivo.

Para iniciar este debate, vamos a pedir al profesor Morin que nos comente sus primeras reflexiones y mensajes sobre este libro, que ha tenido un gran impacto en la mayoría de países y regiones del mundo, hasta tal punto que comienza a ser estudiado por los diferentes protagonistas de la educación y a convertirse en una de las grandes preocupaciones de todos los gobiernos.

Nos acompaña también el señor Nelson Vallejo-Gómez, filósofo franco-colombiano. Nelson Vallejo-Gómez es el Secretario General de la *Asociación para el Pensamiento Complejo* y trabaja para el Ministerio de Educación Nacional de Francia, en el ámbito de las Relaciones Internacionales. Asimismo es Secretario ejecutivo y Miembro fundador de la Academia de la Latinidad.

Nelson Vallejo-Gómez - *Edgar Morin, buenos días. Por iniciativa de Gustavo López Ospina, el Programa de la UNESCO «Educación para un futuro sostenible», nos pidió en octubre del año pasado que preparásemos un documento para la Conferencia General 1999 de la UNESCO. Titulamos ese documento «los siete saberes necesarios para la educación del futuro». ¿Tendría usted la amabilidad de presentar en algunas palabras este documento? ¿Por qué «siete saberes»? ¿Por qué fundamentales? ¿Por qué es necesario analizar este tema antes de presentar propuestas para un sistema educativo?*

Edgar Morin - He hablado de «siete saberes» porque partí de la idea de que existen **siete vacíos** profundos en las materias docentes, es decir, siete materias fundamentales que son ignoradas, ocultadas o desintegradas en fragmentos.

El primer vacío es el conocimiento. En general, se considera que el conocimiento es un problema filosófico y epistemológico. Yo, personalmente, considero que es un problema que nos concierne a todos ¿Por qué? Porque sabemos perfectamente que

el conocimiento conlleva siempre un riesgo de error e ilusión. En la más mínima transmisión de información de un emisor a un receptor existe siempre riesgo de error. Esto es válido para la información, para la percepción, para una teoría, para una idea. Dicho de otra manera, el problema del riesgo de error y de ilusión es un problema fundamental que se debe enseñar a todos los niños y a todos los ciudadanos. Creo que es necesario señalar cuáles son las fuentes de error y de ilusión que en realidad son fuentes psicológicas, culturales y biológicas. Es decir que se trata de poner de manifiesto el talón de Aquiles del conocimiento y crear una sinergia entre las diversas fuentes de aprendizaje sobre este problema a fin de sensibilizarnos a los problemas más importantes que encontramos en nuestro actuar cotidiano en el mundo social y natural. ¿Cómo equivocarnos lo menos posible y como pertrecharnos para luchar contra este error omnipresente?

El segundo gran vacío es el del conocimiento pertinente.

Es decir que, en el mundo occidental u occidentalizado, aprendemos por ejemplo que el modo predominante de conocimiento se fundamenta en la separación de disciplinas, y no solamente en éstas. El método experimental es un método que toma un objeto, lo separa de su medio natural y lo examina en el marco del nuevo medio artificial, el del laboratorio. Además, también se separa el conocimiento del objeto del conocimiento. Se actúa como si el conocimiento fuera un fenómeno puramente objetivo, análogo a una imagen fotográfica exacta, pero debemos saber que todo conocimiento es una traducción de datos sensoriales y una reconstrucción mental. Ahora bien, el verdadero problema es el siguiente: si separamos el sujeto del objeto del conocimiento, las materias y los objetos, es menester aprender a unirlos. ¿Cómo unirlos? Para simplificar digamos que el conocimiento de un dato debe ser integrado en su contexto para ser verdaderamente pertinente. Si usted sabe que se produce un acontecimiento en Filipinas o en

Sierra Leona, es obvio que no comprenderá nada si no conoce la geografía, historia, y cultura de esta región, o incluso el contexto mundial en el que se sitúa. Poder situar todo en su contexto, en su globalidad, porque afortunada o desafortunadamente nos encontramos en un planeta donde todo es interdependiente. Necesitamos un conocimiento capaz de unir las partes al todo y el todo a las partes, porque no son solamente las partes las que pueden causar perturbaciones, como ha ocurrido en Kosovo, en Bosnia o en la guerra del Golfo, sino que el todo también influye en las partes. Ese es, pues, el conocimiento pertinente, cuyos principios es necesario enseñar.

El tercer gran vacío, a mi modo de ver, es algo que sorprendentemente no se enseña en ninguna parte de manera fundamental: *el significado de ser humano*. ¿Qué es el ser humano? La condición humana está desintegrada. Tenemos algo de psicología humana en psicología, algo de la sociedad humana en sociología y algo de biología humana en la biología, pero todos esos conocimientos se hallan dispersos. Ahora bien, para enseñar la condición humana hay que movilizar, a mi parecer, todas las ciencias, incluida la cosmología, ya que al fin y al cabo nos encontramos en un pequeño planeta del universo y por eso debemos situarnos en el universo. Esto exige la contribución de las ciencias de la tierra, no sólo para situar nuestro planeta, sino también para situarnos en nuestro planeta. También necesita la movilización de las ciencias de la vida y de la evolución y, por supuesto, la movilización de la prehistoria que nos enseña cómo la humanidad ha salido de la «animalidad». Y además, también requiere la contribución de las ciencias humanas porque, en el fondo, la psicología nos indica cuál es nuestro destino como individuos, la sociología como seres sociales, la historia como personas con un destino integrado en la historia humana. Es decir, que ser humano significa a la vez ser un individuo que forma parte de una sociedad y una especie.

Ahora bien, todo esto se debe integrar y agregaría que el aporte de la literatura, la poesía y las artes es también necesario, porque la literatura describe -en particular a través de las novelas-, a los seres humanos con su individualidad, subjetividad, pasiones, amores, sus locuras y sus ambiciones. Por eso su aporte es imprescindible para que cada uno descubra su propia verdad. En cuanto a la poesía, se trata de una introducción a la calidad poética de la vida, porque la vida se constituye de la alternancia entre prosa y poesía. Prosa, ya que es algo indispensable, pero que no nos moviliza interiormente, mientras que la poesía es lo que nos exalta, es la comunión, el entusiasmo, el amor, la alegría. En pocas palabras, enseñar la calidad poética de la vida. Lo que quiero decir es que veo la necesidad de una gran convergencia de la condición humana. Este es el tercer gran vacío.

El cuarto gran vacío está ligado al precedente, se trata de *nuestra identidad terrenal* como ciudadanos de la tierra. Esto se ha convertido efectivamente en una necesidad cada vez más presente. ¿Por qué? Porque, en el fondo, los trozos de humanidad que durante milenios se hallaban dispersos comienzan a reunirse a partir de la conquista de América y a partir de lo que yo denominaría la era planetaria, es decir la interdependencia. Desafortunadamente, esta era planetaria se ha hecho de violencia, dominación, rapiña y lucro. Pero hoy, en esta etapa que hemos llamado la globalización o la mundialización, se pone de manifiesto la interconexión de unos con otros, unidos en un destino común. Es decir, la humanidad comparte un destino común y se confronta a problemas vitales. El primero es obviamente la muerte termonuclear ya que las armas nucleares, lejos de haber desaparecido, se diseminan y continúan amenazando la humanidad. Después tenemos la muerte ecológica cuyo término no se puede prever, pero la degradación de la biosfera es un proceso que continúa siendo una amenaza latente. En fin, existen todas

estas amenazas comunes. Vemos también el virus del SIDA que se disemina por todo el planeta a una velocidad vertiginosa y asimismo el problema del narcotráfico vinculado a organizaciones y a mafias multinacionales. La humanidad se enfrenta entonces con problemas de vida y muerte fundamentales y de ahí que nuestra identidad de habitantes de la tierra sea, creo yo, de una gran importancia, ya que todos somos ciudadanos de la misma patria que es la tierra y poseemos la misma identidad humana, resultado de un proceso evolutivo. Conocer nuestra identidad terrenal es esencial para mantener una paz durable en nuestro planeta.

El quinto vacío es saber afrontar las incertidumbres. Las ciencias nos enseñan muchas certezas, pero no nos enseñan que existen también innumerables campos de incertidumbre. Ante todo, incertidumbre en el área del conocimiento porque las ciencias modernas del siglo XX han enfrentado estas incertidumbres, por ejemplo los movimientos brownianos, la cadena atómica, la agitación termodinámica o la microfísica, lo que significa que no se trata de una incertidumbre absoluta. Nos damos cuenta de que en las ciencias utilizamos determinaciones para obtener certezas que nos permitan enfrentar las incertidumbres. Pero si tomamos las ciencias humanas también podemos constatar que éstas se han enfrentado a la incertidumbre. ¿Cómo podríamos ignorar el derrumbamiento de tantas civilizaciones en la antigüedad? El Imperio Romano que parecía casi eterno, acabo por derrumbarse. Tantas predicciones sobre el futuro han resultado erróneas. Además, cuando miramos el curso de la historia, vemos que dos imperios colosales como el Imperio Azteca y el Imperio Inca, mucho más grandes y fuertes que su conquistador español, han sido exterminados por un puñado de conquistadores armados de caballos y de fusiles. También tenemos la incertidumbre del destino de la historia con el derrumbamiento de la Unión Soviética, después

del Imperio Austro húngaro y del Imperio Otomano. Hoy, nadie puede predecir el futuro del planeta. Todo lo que se puede hacer son proyecciones. Esto es cierto en cuanto a la historia, pero el destino de cada uno de nosotros conlleva también un grado de incertidumbre. Es decir que no solamente la coyuntura económica y social puede hacer que una persona pierda su trabajo o que encuentre una oportunidad de realizarse en otro empleo. El hombre dirige su vida personal y afectiva, y aunque sabe que va morir, no puede predecir el momento de su muerte. Creo que el destino humano siempre ha conllevado un alto grado de incertidumbre y la correspondiente necesidad de hacer frente a esta incertidumbre. ¿Cuáles son entonces los medios para afrontar la incertidumbre? Es necesario aprender estrategias para afrontarla, pero no estrategias que supongan que el medio es estable sino estrategias que nos permitan ser capaces de afrontar y modificar lo inesperado a medida que encontramos nuevas informaciones. Así pues, hacer frente a las incertidumbres constituye un punto capital de la enseñanza.

El sexto vacío es la comprensión. Cuando deseamos la paz en la tierra, según la expresión «paz en la tierra a los hombres de buena voluntad», nos damos cuenta que, en el fondo, la buena voluntad no es suficiente mientras no tengamos la voluntad y la capacidad de comprender a nuestros semejantes. Esto no significa simplemente comprender las culturas extranjeras, sus ritos de cortesía, sus ritos religiosos, que a veces nos parecen sorprendentes, extraños e incomprensibles. Dicho de otra manera, es necesario enseñar a establecer un diálogo entre las culturas, pero la realidad demuestra que en nuestra civilización existe una ausencia de comprensión a nivel individual. Los fenómenos de incomprensión son frecuentes entre miembros de una misma familia, padres e hijos, hijos y padres, parejas, amigos que rompen súbitamente sus relaciones a causa de malentendidos, colegas de

trabajo. Es decir, no hemos adquirido las bases de la comprensión y es primordial enseñarlas y explicarlas, y cuáles son los medios que podemos utilizar para controlar e integrar en nosotros mismos los procesos de comprensión que requieren una apertura hacia el otro, una empatía hacia el otro.

A este respecto podría dar el ejemplo de cuando usted va al teatro o al cine. En el teatro se pueden ver obras de Shakespeare donde vemos personajes que en la vida ordinaria catalogaríamos de asesinos, *gangsters* o criminales: Macbeth, la madre de Hamlet, o en el cine el *Padrino*. Tanto en el teatro como en el cine, no se puede evitar un sentimiento de repulsión hacia estos personajes que percibimos en sus otras dimensiones humanas. Como decía Hegel: «*Si reduzco el criminal a los crímenes que ha cometido durante su vida y olvido sus otros rasgos, evidentemente no lo comprendo*». Somos más comprensivos leyendo una novela, viendo una película o una obra de teatro que en nuestra propia vida cotidiana. Contrariamente a lo que se piensa, estamos tan alienados en nuestra vida cotidiana como cuando vamos al cine o al teatro con respecto a la comprensión de nuestros semejantes. ¿Por qué? Porque tanto en el cine como en el teatro, vemos esto con cierta empatía. Por todo eso, la comprensión es algo fundamental.

El último vacío es algo que, desde mi punto de vista, debe sustituir las lecciones de moral vacías. Es lo que yo llamaría **la ética, la antropo-ética, o la ética del género humano**, en el siguiente sentido: como lo he señalado anteriormente, todos somos individuos, miembros de la misma sociedad y formamos parte de la misma especie. Como individuos, poseemos una ética común que no es sólo la de nuestra realización personal, sino una ética basada en valores fundamentales, bien conocidos de las antiguas civilizaciones, como el honor, el honor de sí mismo, la figura de sí mismo por sí mismo, no actuar de manera deshonrosa o innoble. Como parte de la sociedad tenemos una ética propia

que es la de ciudadano. Si bien es cierto que la colectividad debe obrar por el individuo, éste debe sentirse solidario y responsable para con su patria y su nación. Tenemos por último la ética de la especie humana, que se ha convertido en la ética del género humano, o sea, de esta comunidad repartida por el planeta. Debemos entonces actuar para que la humanidad se convierta en verdadera humanidad para que se realice pacíficamente dentro de una gran confederación.

Entonces, como hemos podido observar, estos siete problemas no son cuestiones secundarias, al contrario, se trata de temas vitales. Desafortunadamente, con la división de disciplinas, estos problemas mayores se hallan disueltos o desintegrados. Es indispensable reintegrarlos por medio de un pensamiento capaz de unir todo lo que he explicado sobre la condición humana. En mi opinión, una reforma del pensamiento es indispensable, reforma que se llevará a cabo por medio de lo que yo llamaría un pensamiento complejo que será capaz de estudiar la complejidad. Tratándose de una reforma que debe ser radical, no podrá lograrse inmediatamente en todo el mundo, pero podrá comenzar en algún país. Estoy convencido de que el lugar donde la reforma comience a llevarse a cabo servirá de modelo para su futura propagación, esta es mi esperanza.

NVG - *¿Quiere usted decir que, antes de poder enseñar los siete saberes necesarios para la educación del futuro, es indispensable llevar a cabo una reforma de la educación?*

Edgar Morin - No, porque desafortunadamente se trata de dos necesidades interdependientes una de la otra. Si se quiere reformar el pensamiento, es necesario reformar las estructuras institucionales, pero no se pueden transformar las instituciones si no se ha reformado con anterioridad el pensamiento. Es una especie de círculo vicioso del cual es necesario salir. Fue preci-

samente lo que ocurrió en Alemania a comienzos del Siglo XIX cuando se intentó reformar la universidad que databa de la época medieval. La reforma comenzó en la pequeña región de Prusia, por iniciativa de Humboldt, que creó la universidad por departamentos que se convirtió rápidamente en la universidad moderna. Esta es la universidad que hoy es necesario reformar, uniendo en departamentos lo que actualmente se halla compartimentado. Por lo tanto, es necesario que algunos de los iniciadores de este pensamiento reformador puedan comenzar su acción de reforma, a través de la creación de institutos o de universidades modelo porque una vez que dicha acción vea la luz en algún lugar, el trabajo de propagación podrá realmente comenzar. Pero el comienzo será naturalmente siempre difícil.

NVG - *Usted afirma que los siete saberes no constituyen un programa de educación propiamente dicho y que no se pretende enseñarlos como sustituto de la educación clásica de disciplinas. Tenemos la impresión de que los siete saberes aparecen como un aprendizaje para formar lo que llamaríamos un hombre cabal. Es decir, aprender los siete saberes constituiría una toma de conciencia necesaria para poder enseñar las matemáticas, la historia o la biología, y conocer estos saberes aportaría una visión que podríamos calificar de honestidad intelectual para aprehender la enseñanza de cualquier disciplina dentro de un contexto general y no individual. ¿Está usted de acuerdo?*

Edgar Morin - Parcialmente, porque creo que no es posible tener un maestro universal que enseñe todas las disciplinas con la excepción del nivel de enseñanza primario donde el maestro enseña matemáticas, francés, historia, geografía. En otro nivel, no creo que un educador pueda ser completamente trans-disciplinario. Lo que creo es que, si tomamos el tema de la condición humana, éste nos permite conectar y crear vínculos entre la cultura científica y la cultura de las ciencias humanas ya que considero que la literatura, la poesía, las artes y la filosofía desempeñan un

papel preponderante. Entonces, un hombre o una mujer de bien va ser el que se alimenta de las dos culturas y de la influencia recíproca de dichas culturas. Tomemos como ejemplo la cultura científica. Si ésta sigue siendo demasiado especializada, esotérica y compartimentada, nadie podrá aprovecharla. En cuanto a la cultura literaria, si sigue estando privada de elementos provenientes de las ciencias físicas, biológicas y muchas veces de las ciencias humanas, no podrá desarrollarse convenientemente. Es menester conectar las dos culturas. En Francia, por ejemplo, los editores publican obras donde los científicos despliegan las reflexiones derivadas de sus investigaciones o publicaciones sobre el cosmos, que son obras de divulgación y no de vulgarización, que ofrecen a un público cultivado la posibilidad de aprender lo que es el cosmos. Esto es válido también para la biología y para muchas otras materias. Creo que ante todo las disciplinas deben integrarse alrededor de estas grandes categorías y los maestros de disciplinas deben colaborar para estudiar por ejemplo la condición humana o el problema de las incertidumbres. Ya que las incertidumbres existen en las ciencias humanas, existen también en los problemas fundamentales del comportamiento concreto de las personas. Se trata finalmente de realizar estas conexiones, aunque yo resaltaría que algunas ciencias ya están unidas unas con otras. Es el caso de la ecología, que es una ciencia gigantesca porque además de estudiar la biosfera también se ocupa de las intervenciones humanas sobre ésta. En efecto, el ecologista o ecólogo estudia los ecosistemas para comprender su regulación y su organización, recurriendo para esto al botánico, al zoólogo, al meteorólogo, al geólogo y a los diferentes científicos. Es importante comprender que las organizaciones espontáneas existen en la naturaleza y que comprender la organización del planeta tierra, la biosfera y la sociedad son un elemento clave de la comprensión para unir las personas que estudian las diferentes disciplinas. Estoy cada vez más convencido de que nos dirigimos hacia una

unión de disciplinas, que la biología futura va a estar concentrada y no compartimentada en sectores y que las ciencias humanas van a reformarse porque es evidente que hoy la sociología, desde un punto de vista abstracto, se ha convertido en una ciencia, sea vacía sea demasiado empírica, sin tener una concepción global de la sociedad.

NVG - *Es evidente que la educación nos enseña a tener una identidad, por lo menos a saber lo que somos. Usted trata la identidad a partir de la percepción de la identidad terrenal y no a partir de la condición humana. ¿Cree usted que un político encargado de la transmisión de la educación y la cultura a un pueblo a fin de que éste adquiera una identidad ciudadana en el sentido clásico de la nación, puede partir de esta reflexión? O bien se trata de que su visión es mucho más visionaria, y que en el futuro, para que todo ser humano adquiera una conciencia de pertenencia a una colectividad, debe adquirir una educación conceptual de su identidad terrenal.*

Edgar Morin - Creo que todos poseemos una identidad múltiple o mejor dicho identidades concéntricas. Primero poseemos una identidad familiar, de hecho en las tribus todos se llaman «hijos de», es decir hijos del ancestro común de la tribu. Yo me defino como «hijo de», hijo de un padre y de una madre y llevo sus apellidos. Esta es una idea fundamental. Después tenemos identidades regionales más o menos fuertes que pueden tener además un idioma común. Tenemos también la identidad nacional que es también fundamental. Cuando escribí el libro de los siete saberes destinado principalmente a Francia, consagré una parte importante a definir lo que es la nación francesa, a través no sólo de su historia sino también del sentido que tiene la historia de esa nación. Creo que la identidad nacional no se debe desarraigar, que no excluye una identidad de tipo continental, por ejemplo para un europeo o una europea. ¿Por qué? Porque Europa, a través de su historia, guerras y conflictos, ha adquirido y desarrollado una

cultura común a partir de bases como el cristianismo y el Renacimiento y aún más, esta cultura a partir de la cual la ciencia, la técnica y la racionalidad se han inspirado hasta construir un patrimonio común y casi universal. Podemos entonces desarrollar una identidad europea, aunque hoy todavía se trate de algo virtual. Pero permítame tomar como ejemplo el continente latinoamericano que además posee un idioma común, dos en realidad, el portugués y el español, pero sobre todo el español. Creo que esta latinidad lingüística constituye un elemento federativo que crea en sí una identidad, frente al otro sobre todo, como es el caso del «gringo». Creo que es necesario integrar todas estas identidades en una identidad propiamente humana, de ser humano que reconoce su patria contrariamente a lo que sucedía con el fenómeno del cosmopolitismo donde había personas que se consideraban ciudadanos del mundo, poseían varias culturas y se sentían bien en todas partes, Stefan Zweig y Romain Rolland entre otros. Pero este cosmopolitismo no tenía raíces y hoy descubrimos que existen raíces fuertes en la tierra, en el mundo donde vivimos, en esta humanidad que ha surgido después de múltiples etapas con la aparición del *homo sapiens*, algo fundamentalmente común y profundamente arraigado. La cosmología actual nos ha enseñado que la tierra es solo un pequeño planeta del universo y aunque podamos vivir en otros planetas con la ayuda de aparatos respiratorios complicados, nunca podremos ver la misma vegetación, la misma naturaleza, este mundo del cual nos sentimos maravillados cada vez que admiramos un amanecer o un atardecer, ésta es nuestra patria. La patria terrenal no niega otras patrias. Yo diría que en lo que me respecta me siento profundamente mediterráneo lo que me permite unir varias identidades. Lo que quiero decir es que existe un modo distinto de pensar que si soy bretón por ejemplo, entonces no soy francés, o si soy corso no soy francés, si soy catalán no soy español. Podemos decir soy profundamente corso, pero también soy francés. Si soy francés, no puedo ser europeo. No,

soy francés, pero puedo ser también europeo. En definitiva, existe una manera enriquecedora de concebir la identidad con respecto a una forma mutiladora y empobrecedora que tiende a reducir la identidad a un solo concepto.

GLO - *El sistema de las Naciones Unidas, con la UNESCO por supuesto, ha organizado una gran variedad de conferencias durante los años 1990. En estas conferencias, consagradas a la población, al desarrollo, al medio ambiente, a las mujeres, a los niños, a los derechos humanos, una palabra clave ha resaltado en todos los planes de acción adoptados por los Gobiernos: la educación. Una educación que responda a la complejidad y este desafío usted lo ha comprendido perfectamente como lo testimonia el presente libro. ¿Qué opina usted del éxito inmenso que tiene actualmente su obra? Al día de hoy, este libro ha sido traducido en casi 20 idiomas y todo el mundo se refiere a él.*

Edgar Morin - Me siento muy contento de ver que estas ideas fundamentales han sido diseminadas por la UNESCO y su traducción en diferentes idiomas ha permitido que éstas se difundan logrando así un impacto extraordinario. Me pude dar cuenta del impacto en algunos casos particulares como en Portugal por ejemplo, donde el Ministro de Educación declaró públicamente que se ha inspirado en estas ideas en la reforma educativa de su país. Creo que efectivamente hemos llegado al punto donde debemos realizar actos concretos ya que los siete puntos fundamentales requieren una reorganización de carácter general que no se podrá llevar a cabo en una sola vez. Es entonces necesario que algunos países den el ejemplo y sirvan de modelo, pueden ser países donde existe una gran vitalidad cultural y no necesariamente países con una larga tradición donde subsiste una cierta forma de fosilización de la enseñanza. Para comenzar, se pueden crear no solo institutos dedicados a la enseñanza de los siete saberes, sino también institutos universitarios que se convertirán más adelante en verdaderas facultades. Se puede

imaginar la creación de facultades experimentales del cosmos o del ser humano que podrán, si tienen éxito, contagiar otras facultades. Lo que resulta más urgente y más difícil es la formación de maestros. En Francia, por ejemplo, existen los IUFM, institutos de formación de maestros, que podrían introducir los siete saberes. En el fondo, no se trata de suprimir las disciplinas, por el contrario se trata de hacerlas aún más útiles, coordinándolas e integrándolas. Hay que aprender a unir las disciplinas, lo cual supone una educación mental y una estructura de pensamiento capaz de afrontar la complejidad, complejidad que pueda ella misma ser objeto de una enseñanza. De hecho, creo que las reformas deben provenir de diferentes fuentes, del sector privado en los países donde las instituciones educativas son en su mayoría dependientes de este sector, y del Ministro de Educación, por los países donde la enseñanza es pública. Creo que es indispensable que los grandes cambios provengan de una sinergia de la acción de los diferentes actores de la sociedad en un esfuerzo conjunto. También tienen que provenir de los políticos y de los ciudadanos, que deben tomar conciencia del deber de educar niños preparados para enfrentar el mundo del mañana, de los docentes que en algunos países ya vemos deseosos de salir de la fosilización en la cual se encuentran y que desean abrirse a la nueva problemática. Es esta unión la que permitirá un verdadero cambio. Es imposible predecir el ritmo, la rapidez y la amplitud del cambio, pero podemos decir simplemente que se trata de una cuestión quizás vital para nuestras culturas y nuestras civilizaciones y, por ende, para toda la humanidad.

NVG - Profesor Morin, usted nos ha dicho que no se trata de elementos de una materia para la educación, sino más bien de las herramientas para llevar a cabo una reorganización de la educación que actualmente se imparte de una manera separada privilegiando las disciplinas, su historia y su estructura, lo cual no facilita la contextua-

lización de problemas que necesitan conocimientos diversos y muchas veces contradictorios. En los «siete saberes» podemos constatar que no se trata efectivamente de materias de enseñanza nuevas sino una especie de propedéutica o iniciación para la reorganización de un sistema educativo.

Edgar Morin - Efectivamente no son materias nuevas, son nociones muy antiguas en nuestra cultura. La humanidad, la identidad humana, la tierra, la vida, son viejas nociones que por el contrario es necesario resucitar ya que han sido desintegradas en las ciencias humanas durante el transcurso de los años 1980. Es necesario reintegrar el ser humano y volver a encontrar estas nociones que son capaces de federar las disciplinas hasta ahora desconectadas entre sí. En lo que respecta al término «programa», éste supone una cierta rigidez, preferiría hablar de una guía de orientación que deje una gran libertad al cuerpo docente. Cuando un maestro es libre, es aún más convincente para sus alumnos. Lo que hay que enseñar es esta orientación fundamental y cada maestro ha de forjarse su propia cultura que le permita tratar estos problemas. Creo que podemos indicar los objetivos, pero los medios para alcanzarlos son muy diversos. Si una reforma de la educación debe intervenir, creo que el *Pensamiento complejo* no debe seguir un programa determinado. Este analiza las situaciones utilizando algunos principios de pensamiento y son las personas que pueden influir en determinados sectores que pueden hacer avanzar las mentalidades.

GLO - Profesor Morin, quisiera proponerle tomar en consideración una idea lanzada en estos últimos años por la UNESCO: «aprender sin fronteras», lo que significa que si sabemos que la educación es un elemento central de la sociedad y un instrumento de cambio, porque debemos promover y lograr un cambio casi completo en todos los países del mundo, es entonces necesario forjar una nueva mentalidad, una nueva actitud frente a la vida, al desarrollo de todos en beneficio de la sociedad entera, teniendo presente no solamente la educación formal escolarizada.

¿Cómo ve usted los siete saberes dentro de la sociedad actual, del cambio y de la reforma en esta era de la mundialización?

Edgar Morin - Creo que vivimos actualmente una coyuntura donde el conocimiento se ha convertido en un valor clave de nuestra sociedad y desde luego de la economía, lo que crea condiciones favorables para que el aprendizaje no se limite a la edad escolar, sino que por el contrario se convierta en un fenómeno permanente y continuo: deben existir universidades permanentes que permitan la reconversión de los ciudadanos, los trabajadores, de los que lo necesiten. Dicho de otra manera, no existe una edad cognitiva por lo cual es necesario crear instituciones *ad hoc* que permitan un reciclaje permanente de conocimientos. En primer lugar, las instituciones existentes deben funcionar a tiempo completo y en mejores condiciones, y se deben crear centros especializados en este tipo de enseñanza. Agregaría además que el problema no consiste en aportar los conocimientos necesarios para adaptarse al cambio, los conocimientos deben servir para adaptar el cambio a las necesidades humanas. Sería insuficiente por ejemplo enseñar las técnicas para adaptarse a la informática, pero el problema es cómo vamos a adaptar la informática y las nuevas tecnologías de la información al desarrollo humano. Es decir, que la sociedad no debe solamente adaptarse al cambio, sino que el cambio debe igualmente adaptarse a las necesidades de la sociedad. Todo esto nos lleva a pensar que hoy el problema es -y aquí me refiero al primer saber, el del conocimiento- que ya que sabemos que el conocimiento es el valor más importante de la sociedad, cómo ignorar los múltiples e inevitables riesgos de error y de ilusión. Cuando pensamos que actualmente un virus puede destruir memorias grandiosas de instituciones públicas o privadas, esto significa que el conocimiento está igualmente amenazado y que es necesario aprender a defenderlo. El problema entonces se ha vuelto público, político, se ha convertido en un problema fundamentalmente cultural y si somos conscientes de

estos riesgos, vamos a encontrar las instituciones y los medios para poder efectivamente llevar a cabo esta reforma. La reforma de aprender a «re-aprender» constituye algo esencial para nuestra sociedad; esto es lo más importante.

GLO - *¿Cuál sería, en su opinión, el papel más eficaz que podrían cumplir organismos como la UNESCO para ayudar a los gobiernos y a las diferentes comunidades a avanzar en esta dirección y para promover también el diálogo pluricultural?*

Edgar Morin - Creo que la UNESCO, además de su irremplazable papel de diseminación, puede promover experiencias piloto en todo el mundo ya que siempre habrá países dispuestos a llevar a cabo iniciativas en este sentido. La UNESCO podría ayudar no sólo a estos países, sino también a regiones continentales como ha sido el caso en América Latina donde la UNESCO creó una cátedra para el *Pensamiento complejo*, una cátedra ambulante para ir de un país a otro. Creo que la UNESCO podría ser muy útil y eficaz en esta acción.

NVG - *¿Una cátedra sobre los siete saberes necesarios para la educación del futuro?*

Edgar Morin - No pienso en una cátedra específica, quizás pueden existir varias cátedras consagradas a cada uno de los siete saberes. Debemos dar pruebas de imaginación.

GLO - *Creo que una idea certera es que hoy no hay respuesta mágica, pero que este tipo de inspiración aporta orientaciones fundamentales a los que toman las decisiones, a la Academia y a las personas de todo nivel, porque cuando hablamos de educación nos dirigimos a los agricultores, a la industria y a todos los actores de la sociedad.*

Edgar Morin - Porque los agricultores deben conocer hoy la complejidad de las interacciones económicas de todo este proceso.

GLO - *¿Cuál es la gran diferencia que encuentra usted en la manera de actuar del Norte, por lo que respecta a los países industrializados, y del Sur por los países en desarrollo?*

Edgar Morin - Creo que los países del Norte son países donde la técnica, el cálculo, el modo de pensar llamado racionalizador, es hegemónico y tiende a destruir las diferencias culturales, bajo el efecto de una especie de estandarización, de lo que resulta una forma de pensamiento homogeneizada. Creo al contrario que en el Sur, a pesar de su atraso económico e industrial, los países han logrado conservar más el sentido de la calidad de vida, de las relaciones humanas y de las riquezas tradicionales. Teniendo esto en consideración, yo considero que la misión del Sur no es sólo la de conservar y promover los valores de calidad de vida, sino también de diseminarlos en el Norte, y que el problema del Norte no consiste en integrar los problemas de calidad de vida y en contribuir al desarrollo económico del Sur, sino también a actuar para que ese desarrollo económico no sea «homogeneizador» como lo ha sido en sus países. Así es como yo analizo globalmente el problema.

GLO - *Formidable. Esto significa que la fuerza del nuevo humanismo se debe inspirar principalmente a partir del Sur.*

Edgar Morin - Estoy absolutamente convencido.



**HOMENAJE INTERNACIONAL
AL HUMANISTA PLANETARIO
UNESCO, 10 DE JUNIO DE 2001**

«A pesar de que mi concepción sea fecunda, puede ser desdeñada o incomprendida, como también aplaudida o reconocida. La soledad a la que me he visto obligado, es el premio del pionero pero también del que se ha extraviado (...) Por último, trabajo como para un absoluto y también para una obra relativa e incierta (...) Pero sé cada vez más que el único conocimiento que vale la pena es aquél que se nutre de incertidumbre y que el único pensamiento vivo es el que se mantiene a la temperatura de su propia destrucción».

Edgar Morin *El Método, Tomo I - La Naturaleza de la Naturaleza* (1977)

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

EL HUMANISTA PLANETARIO

Edgar Morin en sus 80 años - Homenaje internacional

Organizado por

Koichiro MATSUURA

Director general de la UNESCO

y

Jack LANG

Ministro de Educación Nacional

PROGRAMA

Martes, 10 de julio 2001

17-19h.

Sala 10 - Palacio de la UNESCO

Plaza de Fontenoy, 7

75007 Paris

17h-18h30 - Testimonios

Apertura: Primer movimiento de la Novena Sinfonía de Beethoven

Recepción: Laure ADLER, Candido MENDES, Alain TOURAINE

Testimonios

Intermedio I: cante flamenco

Nelson Vallejo-Gómez

Testimonios

Intermedio II: Homenaje video: «un abecedario moriniano»

18h 30 - 19h: Homenajes

Jack LANG, Ministro de Educación Nacional

Koichiro MATSUURA, Director General de la UNESCO

Final: La canción «Caminante» por Joan Manuel Serrat

19h - Cocktail: ofrecido por S.E. Jean MUSITELLI, Embajador de Francia ante la UNESCO

«Debemos comprender que la revolución actual se encuentra no tanto en el campo de las ideas buenas y verdaderas opuestas a las ideas malas y falsas, en una lucha de vida o muerte, sino más bien en el campo de la complejidad del modo de organización de las ideas»

Edgar Morin *El Método, Tomo IV*

Las ideas (1991)

«Para mantener lo adquirido, es necesario regenerarlo incesantemente(...) Todo lo que no se regenera, degenera».

Edgar Morin *El Método - Tomo V - La identidad humana (2001)*

«Caminante no hay camino, se hace camino al andar»

Machado

«¿Dí, qué has hecho tú de tu juventud?»

Verlaine

«¡Cuidado!, les dijo, con vender la herencia que nos han dejado nuestros padres; pues contiene un tesoro»

La Fontaine *Libro 5, Fábula IX*

Testimonios

Philippe ABASTADO (France), Laure ADLER (France), Michel ALBERT (France), Antonio ALÇADA-BAPTISTA (Portugal), Maria de C. ALMEIDA (Brésil), Dimitri ANALIS (Grèce), Annamaria ANSELMO (Italie), Monique ANTELME (France), Jacques ARDOINO (France), Dora ARROYAVE (Colombie), Henri ATLAN (France), Kostas AXELOS (France/Grèce), Enrique BARON-CRESPO (Espagne), Françoise BIANQUI (France), Ali BILGE (Turquie), Tom BISHOP (Etats-Unis), Jean-Michel BLANQUER (France), Gianluca BOCCHI (Italie), Marcel BOLLE DE BAL (Belgique), Bernard de BONNERIVE (France), Dominique BOUCHET (France/Danemark), Daniel BOUGNOUX (France), Jean-Marie BROHM (France), André BURGUIERE (France), Monique CAHEN (France), Pierre CALAME (France), Jean-Luc CARBUCCIA (France), Luiz CARRIZO (Uruguay), Edgard de A. CARVALHO (Brésil), Michel CASSÉ (France), Mauro CERUTI (Italie), Leila CHERIF (Palestine), Emilio Roger CIURANA (Espagne), Boris CYRULNIK (France), Didier DACUNHA-CASTELLE (France), Jean DANIEL (France), Régis DEBRAY (France), Gil DELANNOI (France), Mireille DELMAS-MARTY (France), Jean-Michel DJIAN (France), Eduardo DOMINGUEZ-GOMEZ (Colombie), Jean-François DORTIER (France), Jean DUVIGNAUD (France), Nurimar FALCI (Brésil), Georges FARGEAS (France), François FEJTO (France/Hongrie), Herbert von FOERSTER (Etats-Unis), Carlos GARZA-FALLA (Mexico), André GIOR-DAN (France), Jean-Claude GUILLEBAUD (France), Alfredo GUTIERREZ-GOMEZ (Mexico), Meng HUA (Chine), John HUNT (Etats-Unis), Serge JULY (France), Sean KELLY (Canada), Anne-Brigitte KERN (France), Leslek KOLAKOVSKI (Angleterre), François KOURILSKY (France), Félix KREISSLER (France), Rigoberto LANZ (Venezuela), Jean-Louis LE MOIGNE (France), Claude LEFORT (France), Emmanuel LEROI-LADURI (France), Gustavo

LOPEZ OSPINA (Colombie), François L'YVONNET (France), Juremir MACHADO (Brésil), Michel MAFFESOLI (France), Mauro MALDONATO (Italie), Jeanne MALLET (France), Florence MALRAUX (France), Sergio MANGHI (Italie), Humberto MARIOTTI (Brésil), Geneviève MATHIS (France), Carlos MATO-FERNANDEZ (Uruguay), Philippe MEIRIEU (France), Candido MENDES (Brésil), Raïssa MEZIERES (France), Adam MICHNIK (Pologne), Alfonso MONTUORI (USA/Italie), Serge MOSCOVICI (France), Raul MOTTA (Argentine), Marius MUKUNGU-KAKANGU (France/Zaire), Mioara MUGUR-SCHACHTER (France), Maria-Giovanna MUSSO (Italie), Aziza NADIR (France/Maroc), Véronique NAHOUM-GRAPPE (France), Sami NAIR (France), Chobei NEMOTO (Japon), Oskar NICOLAUS (Italie), Basarab NICOLESCU (France/Roumanie), Nelly NOVAES-COELHO (Brésil), Maria NOVO (Espagne), Alanis OBOMSAWIN (Inde), Antonio de OLIVEIRA-CRUZ (Portugal), Bernard PAILLARD (France), René PASSET (France), Alfredo PENA-VEGA (France/Chili), Daniel PENNAC (France), Irène PENNACHINNI (France), Christiane PEYRON-BONJAN (France), Massimo PIATELLI-PALMARINI (France/Italie), Edwy PLENEL (France), Baltasar PORCEL (Espagne), Josefina REGNASCO (Argentine), Jacques ROBIN (France), Jacques-François ROLLAND (France), Joël de ROSNAY (France), Jean-François SABOURET (France), Ana SANCHEZ (Espagne), Danilo SANTOS de MIRANDA (Brésil), Mario SOARES (Portugal), José Luiz SOLANA-RUIZ (Espagne), Jean TELLEZ (France), Alain TOURAINE (France), Nelson VALLEJO-GOMEZ (France/Colombie), Hélène VAZ da SILVA (Portugal), Eugénie VÉGLÉRIE (France/Grèce), Gianni VATTIMO (Italie), Marco VELILLA-MORENO (Colombie), José VIDAL-BENEYTO (Espagne), Jean-Louis VULLIERME (France), Heinz WEINMANN (France/Canada), Christophe WULF (Allemagne).

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

Con el patrocinio de:

- Academia de la Latinidad (Brasil)
- Embajadas de Francia en Bogotá, Brasilia, Méjico, Caracas y Buenos Aires
- Cátedra UNESCO de educación ambiental (España)
- Centro Internacional de Investigaciones y Estudios Transdisciplinarios -CIRET- (Francia).
- Centro Nacional de Cultura (Portugal)
- Corporación Complexus (Colombia)
- Delegación de Relaciones Internacionales y de Cooperación (Ministerio de Educación nacional -Francia)
- Delegación de Francia ante la UNESCO
- Dirección General de Cooperación Internacional y de Desarrollo (Ministerio de Relaciones Exteriores - Francia)
- Instituto Internacional para el Pensamiento Complejo- Vicerrectorado de Investigación y Desarrollo de la Universidad del Salvador - Cátedra Edgar Morin (Argentina)
- Instituto Piaget (Portugal)
- Radio FRANCE-CULTURE
- Red MCX-APC (Francia)
- Revista Ciencias Humanas (Francia)



EDGAR MORIN

Nacido en París, en el 10 de la calle Mayran, el 8 de julio de 1921 de Vidal Nah-o-um y Luna Beressi

La Segunda Guerra Mundial

- ◆ Combatiente voluntario de la Resistencia clandestina francesa durante la Segunda Guerra Mundial.
- ◆ Agregado al Estado Mayor del Ejército francés en Alemania (1945).
- ◆ Responsable de la oficina « propaganda » en la Dirección de la Información del Gobierno militar francés en Alemania (1946).
- ◆ Integrante del Partido Comunista Francés durante la Guerra; excluído oficialmente por « disidencia cultural », en 1950.

Estudios y Honores

- ◆ Licenciado en Historia, Geografía y Derecho de la Universidad de Toulouse, Francia.
- ◆ Doctor Honoris Causa en Ciencias políticas de la Universidad de Perugia, Italia.
- ◆ Doctor Honoris Causa en Psicología de la Universidad de Palermo, Italia.
- ◆ Doctor Honoris Causa en Sociología de la Universidad de Ginebra, Suiza.

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

- ◆ Doctor Honoris Causa de la Universidad de Bruselas, Bélgica.
- ◆ Doctor Honoris Causa de la Universidad Candido Mendes, Rio de Janeiro, Brasil.
- ◆ Doctor Honoris Causa de la Universidad de Natal, Brasil.
- ◆ Laus Honoris Causa del Instituto Piaget de Lisboa.
- ◆ Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- ◆ Doctor Honoris Causa de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- ◆ Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo de Chiclayo, Perú.
- ◆ Doctor Honoris Causa de la Universidad Ricardo Palma, Lima.
- ◆ Doctor Honoris Causa de la Universidad La Cantuta, Lima.
- ◆ Colegiado de Honor del Consejo Superior de Educación (Andalucía, España).
- ◆ Medalla de la Cámara de Diputados (Comité científico Internacional de la Fundación Piu Manzu) de la Republica Italiana.
- ◆ *Officier de la Légion d'Honneur* de la Republica Francesa.
- ◆ *Commandeur de l'Ordre des Arts et des Lettres* de la Republica Francesa.
- ◆ Premio europeo de Ensayo Charles Veillon en 1987.
- ◆ Premio Viareggio International en 1989.
- ◆ Premio Media de la Cultura de la Asociación de Periodistas Europeos en 1992.
- ◆ Premio Internacional de Cataluña en 1994.

Cargos

- ◆ Director de Investigaciones en el Centro Nacional para la Investigación Científica (CNRS), en París, entre 1950 y 1989.
- ◆ Director del Centro de Estudios Transdisciplinarios (Sociología, Antropología, Política) -CTSAP- en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales en París, entre 1973 y 1989.
- ◆ Director de la revista *Arguments* y de la revista *Communications*, en París, entre 1956 y 1962.
- ◆ Presidente de la Consulta nacional « *Quels savoirs enseigner dans les lycées?* » organizada por el Ministerio de Educación francés, 1998.
- ◆ Presidente de *l'Association pour la Pensée complexe* (APC), en París.

Obras (traducidas a varios idiomas)

La Méthode (El Método)

1. *El método I, La Naturaleza de la Naturaleza*, Seuil, Paris, 1977. Versión española traducida por Ana Sánchez, Cátedra, Madrid, 1981. Traducciones: Italia (Cortina), Portugal (Europa-América), España (Cátedra), Japón (Hosei), USA (Peter Lang), Corea (Moon-Ye), Rumania (Nemira), China (Universidad de Pekín), Turquía (Om Yayinevi), Brasil (Sulina), Rusia (Fundación filosófica de Moscú).
2. *El método II, La Vida de la Vida*, Seuil, Paris, 1980. Versión española traducida por Ana Sánchez, Cátedra, Madrid, 1983. Traducciones: Italia, Portugal, España, Japón, Corea (las mismas), Brasil (Sulina).
3. *El método III, El Conocimiento del Conocimiento*, Seuil, Paris,

1986. Versión española traducida por Ana Sánchez, Cátedra, Madrid, 1988. *Traducciones* : Italia, España, Portugal, Japón (las mismas), Grecia (Ekdossis). Traducciones parciales de los tres tomos de *La Méthode*: Alemania, Dinamarca (Ask).
4. *El método IV, Las Ideas*, Seuil, Paris, 1991. Versión española traducida por Ana Sánchez, Cátedra, 1992. *Traducciones*: Portugal, España, Italia, (las mismas), Brasil (Sulina), China (Universidad de Beijin), Grecia (Ekdoseis).
 5. *La méthode V, L'Humanité de l'Humanité (La condition humaine)*, Seuil, Paris, 2001. *Traducciones* : Italia (Cortina), Brasil (Sulina), España (Cátedra), Portugal (Europa-América), Grecia (Ekdossis), Japón (Hosei University Press), Irán (Ghasidehsard).
 6. *La méthode VI, Ethique*, Seuil, Paris, 2004. Versión española, Ed. Cátedra, Madrid 2006.

Complexus

1. *Ciencia con Consciencia*, Fayard, Paris, 1982. Versión española traducida por Ana Sánchez, Anthropos, Barcelona, 1984. *Traducciones* : Italia (Franco Angeli), España (Anthropos), Portugal (Europa-América), Japón (Hosei), República checa, Brasil (Bertrand), China (San Lian Shu Dian), USA (a aparecer).
2. *La croyance astrologique moderne*, edición modificada (en colaboración), «L'âge d'homme», Lausanne, 1982. *Traducción*: Portugal (Moraes).
3. *Science et conscience de la Complexité*, Librairie de l'Université, Aix-en-Provence, 1984.
4. *Sociología*, Fayard, 1984. Versión española traducida por

- Jaime Tortella Caseres, Tecnos, Madrid, 1995. *Traducciones*: Italia (ed. Lavoro), Portugal (Europa-América), España (Tecnos, Madrid), Japón (Hosei University Press), China (Éditions du Peuple Shangai, a aparecer).
5. *Arguments pour une Méthode*, coloquio de Cérisy (Alrededor de Edgar Morin), Seuil, Paris, 1990.
 6. *Introducción al pensamiento complejo*, ESF, Paris, 1990. Versión española traducida por Marcelo Pakman, Gedisa, Barcelona, 1994. *Traducciones*: Italia (Sperling Kupfer), España (Gedisa), Portugal (Instituto Piaget), China (Taiwan China Times publishing company), Corea (Moonye), Irán (editor anónimo), USA (a aparecer).
 7. *La Complexité humaine*, Flammarion, Paris, 1994.
 8. *Articular los saberes* (textos escogidos y presentados por Nelson Vallejo-Gómez), CNDP, Ministère de l'Éducation nationale, de la Recherche et de la Technologie, 1998, Paris. Versión española traducida por Génévieve de Mahieu, Universidad del Salvador, 1998, Buenos Aires.
 9. *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. (UNESCO, 1999, con Nelson Vallejo-Gómez), Seuil, Paris, 2000. *Traducciones*: Brasil (Cortez), Cataluña (Unesco), España (Paidós Iberia), Argentina (Nueva visión), Venezuela, Colombia (Ministerio de Educación), Grecia (Ekdoseis), Italia (Cortina), Alemania (Krämer), Corea (Dangdae), México (El coronoide de la Unesco), Turquía (Bilgin), Croacia (Educa), Ecuador (Grupo Santillana), Indonesia (Canisius), USA (Hampton).
 10. *La tête bien faite (Repenser la réforme/réformer la pensée)*, Seuil, Paris, 1999. *Traduccions*: Italia (Cortina), España (Seix Barral), Cataluña (Capirri), Portugal, Brasil, Grecia

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

(Ekdossis), Bulgaria (Polis), Argentina (Nueva Visión), Japón (Toshindo), Turquía (Om Yayinevi).

11. *Relier les connaissances*, Seuil, Paris, 2000. Traducciones : Brasil (Bertrand), Bolivia (Plural), Turquía (Om Yayinevi), Portugal (Instituto Piaget).
12. *Edgar Morin. Nul ne connaît le jour qui naîtra*. Ed. Alice éditions, collection *L'intégrale des entretiens* «Noms de dieux», de Edmond Blattchen, Liège, 2000.
13. *Dialogue sur la connaissance. Entretiens avec des lycéens conçus et animés par Bernard Paillard et Alfredo Pena Vega*. (suivi de) *Reliances*, Paris, L'Aube, poche essai (1e edición 2002). A aparecer, traducción brasilera, Sao Paulo, editora Cortez.
14. *Un Vandante della complessità. Morin filosofo a Messina*. (con Cotroneo Girolama y Gembillo Giuseppe), Messina, Armando Siciliano Editore, 2003.
15. *Les enfants du ciel: entre vide, lumière, matière*. (con Michel Cassé), Paris, Odile Jacob, 2003
16. *Éduquer pour l'ère planétaire, la pensée complexe comme Méthode d'apprentissage dans l'erreur et l'incertitude humaine*. (con Raul Motta, Emilio-Roger Ciurana), Paris, Balland, 2003.

Antropo-sociología/Antropología Fundamental

1. *El Hombre y la Muerte*, Seuil, Paris, 1951. Versión española: editorial Kairós, Barcelona, 1974/1994. Traducciones : Italia, España y América latina, Portugal, Japón (Hosei University Press), Yugoslavia (Bigz), Corea (Dongmoosun).
2. *El cine o el hombre imaginario*, Minuit, Paris, 1956. Versión

- española traducida por Ramón Gil Novales, Seix Barral, Barcelona, 1972. *Traducciones*: España (Seix Barral), Italia (Feltrinelli), Yugoslavia (Institut za Film), Polonia (Panstowy Instytut wydawniczy), Alemania (Erns Klett Verlag), Japón (Hosei), Portugal (Moraes luego, Relógio d'Agua). *The Cinema, or the Imaginary Man*, University of Minnesota Press, 2005 (Traducción: Lorraine Mortimer).
3. *El Paradigma perdido: el paraíso olvidado (La nature Humaine)*, Seuil, Paris, 1973. Versión española traducida por Domènec Bergadà, Kairós, Barcelona, 1974. *Traducciones*: Italia (Bompiani), Alemania (Piper), España y América latina (Kairós), Brasil (Zahar), Portugal (Europa América), Japón (Hosei University Press), Polonia (P.I.W), Dinamarca, Yugoslavia, Bulgaria, Turquía, Ucrania, Rusia (Sinto éds, Kiev, a aparecer), Grecia (Enalaktikes), Rumania (Alexandru Ioan Cuza), China (Université de Beijín), Irán (Soroush Press, 1992).
 4. *L'Unité de l'Homme* (en colaboración con Massimo Piattelli-Palmarini), Seuil, Paris, 1974. *Traducciones* : Grecia (Alejandría), España (Argos Vergara).

Siglo Veinte

1. *L'An zéro de l'Allemagne*, La Cité Universelle, Paris, 1946. *Traducciones* : Alemania (Volk und Welt).
2. *Las Stars*, Seuil, Paris, 1957. Versión española traducida por Ricardo Mazo, Dopesa, Barcelona, 1972. *The Stars*, University of Minnesota Press, 2005 (Traducción, Richard Howard, foreword by Lorraine Mortimer). *Traducciones*: U.S.A. (Evergreen), Gran Bretaña, Italia (Olivares), Portugal (Livros Horizonte), Rumania (Meridian), España, Alemania, Brasil, Portugal, Japón, USA, Corea, Grecia.

3. *El espíritu del tiempo*, tomo I, Grasset, Paris, 1962; Versión española traducida por Rodrigo Uria y Carlos M. Bru, Taurus, Madrid, 1966. *Traducciones*: Alemania (Kippenheuer & Witsch), España (Taurus), Italia (Il Mulino), Polonia (Kultura Wiesz), Dinamarca (Gyldendel), Brasil, Países Bajos (Arcana), Portugal (Forense), Yugoslavia (Biaz), Dinamarca, Brasil, Países Bajos (Aula Anvers), Suecia (Arcana), Japón (Hosei), Bulgaria, Grecia.
4. *L'Esprit du temps*, tome 2, *Nécrose* (con Irène Nahoum-Grappe), Grasset, Paris, 1975. Nueva edición, colección «Biblio-Essais», 1983. *Traducción*: China.
5. *New York*, ilustraciones de Karl Appel, Paris, Galilée, 1984.
6. *Commune en France: la métamorphose de Plozévet*, Fayard, Paris, 1967.
7. *Mai 68: la brèche* (en colaboración con Claude Lefort y Cornelius Castoriadis), Fayard, Paris, 1968; nueva edición aumentada de *Vingt ans après*, Ed. Complexe, 1988.
8. *La rumeur d'Orléans*, Seuil, Paris, 1969; edición aumentada con *La rumeur d'Amiens*, 1973 en colección "Points-Essais", 1984. *Traducciones* : Italia (ERI), Gran Bretaña (Anthony Blond), USA (Pantheon Books), Suecia (Pan), Japón (Hosei).
9. *Para salir del Siglo Veinte*, Nathan, Paris, 1981. Versión española traducida por Jordi Fibla, Kairós, Barcelona, 1982. *Traducciones*: España (Cairos), Portugal (Noticias), Yugoslavia (CGP Globus), Brasil (Nova Fronteira), Japón (TBS Britannica), Rumania, Italia (Lubrina), Dinamarca, Grecia (Ekdoseis poes), Argentina, Siria (Collection «Études intellectuelles», publicaciones del Ministerio sirio de la cultura, Damas, 1993).

10. *¿Qué es el totalitarismo? Naturaleza de la URSS*, Fayard, Paris, 1983. Versión española traducida por Ana Sánchez, Anthropos, Barcelona, 1985. *Traducciones* : Italia, España, Portugal (Europa-América), Japón, Polonia, Rusia.
11. *La Rose et le Noir*, Galilée, Paris, 1984. *Traducción* : Italia (Spirali).
12. *Pensar Europa*, Gallimard, Paris, 1987. Versión española traducida por Beatriz Anastasi de Lomné y Ana Sánchez, Gedisa, Barcelona, 1988. En Ed.62-Península, 1989/ Trad. Victor Compta. *Traducciones*: España, Cataluña, Italia (Feltrinelli), Alemania (Campus), Portugal (Europa América), Grecia, Polonia (Wol), Turquía (Om Yayinevi), Dinamarca (Gyldndals), Japón, Bosnia (Svjetlost Sarajevo), Croacia (Durieux), Corea (Moonye), Hungría, USA (Holmes & Meier, en prensa), Letonia (Omnia Mea, Riga), República checa (Dauphin), Rumania (Trei), Bulgaria (Sema).
13. *Un nouveau commencement* (en colaboración avec Gianluca Bocchi y Mauro Ceruti), Seuil, Paris, 1991. *Traducciones*: Italia, Alemania, Portugal.
14. *Tierra-Patria* (en colaboración con Anne Brigitte Kern), Seuil, Paris, 1993. Versión española traducida por Manuel Serrat, Kairós, Barcelona, 1993. *Traducciones* : Portugal (Instituto Piaget), Brasil (Sulina), Italia (Cortina), Grecia (Odysseos), España (Kairós), Argentina (Nueva Visión), Corea (Moonye), Japón (Hosei), Taiwán (Linking publishing), República popular de China (Universidad de Beijín), Polonia (P.I.W), USA (Hampton), Austria, Vietnam.
15. *Les Fratricides* (Yougoslavie-Bosnie, 1991-1995). Ed. Arléa, Paris, 1996. *Traducciones* : Italia (Meltemi), Portugal (Instituto Piaget).

16. *Planète, l'aventure inconnu* (en colaboración con Christophe Wulf). Ed. Mille et Une Nuits, Paris 1997.
17. *Journal de Plozévet. Bretagne, 1965* (prefacio de Bernard Paillard), L'Aube, 2001.
18. *La Violence du Monde*, (con Jean Baudrillard). Édition du Félin, Paris, 2003. *Le monde moderne et la question juive*, Seuil, Coll. «Non conforme», Paris, 2006.
19. *Culture et barbarie européennes*, Ed. Fayard, Paris, 2006.

Política

1. *Por una política del hombre*, Seuil, Paris, 1965. Versión española traducida por Carlos Gerhard, Editorial Extemporáneos, México, 1971.
2. *Pour une utopie réaliste* (Autour d'Edgar Morin), Coloquio de Châteauvallon (Toulon, 1995), Arléa, Paris, 1996.
3. *Politique de civilisation* (en colaboración con Sami Naïm), Arléa, Paris, 1996. *Traducciones*: Grecia, Portugal (Instituto Piaget), Turquía (Om Yayınevi).
4. *L'Affaire Bellouinis*, Ed. de l'Aube, Paris, 1998.
5. *Pour une politique de civilisation*. Ed. Arléa Paris, 2002.
6. *Où va le monde?*, Ed. L'Herne, Paris, 2007.
7. *Vers l'abîme?*, Ed. L'Herne, Paris, 2007.

Vivencias

1. *Autocrítica*, Seuil, Paris, 1959. Reedición y nuevo prefacio en 1992. Versión española traducida por Janine y Jaime Muls Liaras, Ed. Kairós, Barcelona, 1976. *Traducciones*: Italia (Moretti-Vitali), Macedonia ex Yugoslavia, Portugal,

- España, Japón.
2. *Le vif du sujet*, Seuil, Paris, 1969.
 3. *Diario de California*, Seuil, Paris, 1970. Versión española traducida por Carlos Manzano, Editorial Fundamentos, Madrid, 1973/74. *Journal de Californie*, Seuil, Éditions de poche, collection «Points», Paris, 1970. *Traducciones*: Italia (Moretti Vitali), Japón, USA (a aparecer, Hampton).
 4. *Mis Demonios*, Stock, Paris, 1994. Versión española: editorial Kairós, Barcelona, 1995. *Traducciones*: Cataluña (Proa), Japón, Italia (Meltemi), Portugal (Europa-América), Brasil (Bertrand), España, Grecia.
 5. *Journal d'un livre*, Inter-Editions, Paris, 1981.
 6. *Vidal et les siens*, Seuil, Paris, 1989. *Traducciones*: Italia, Portugal (Instituto Piaget), Grecia (Kleoniki Douge).
 7. *Une année Sisyphé (Journal de la fin du siècle)*, Seuil, Paris, 1995. *Traducciones*: Portugal (Instituto Piaget).
 8. *Pleurer, aimer, rire, comprendre* (diario de 1995), Arléa, 1996.
 9. *Amour, Poésie, Sagesse*, Seuil, Paris, 1997. *Traducciones*: República checa (Atlantis), Turquía (Inkilap Kitazbevi), Argentina (Trilce), Bulgaria, Italia (Armando), Colombia, España y resto de América Latina (Seix Barral), Macedonia.



NOTA BENE

La primera versión del texto «Morin, humanista planetario» y de la entrevista «Pensamiento complejo, antídoto para pensamientos únicos» se hicieron en París, durante 1996. Debo a la tesis doctoral de Emilio Roger Ciurana, «Introducción al Pensamiento Complejo», que Morin me pasó en microfichas, mi primera ficha de ruta para organizar los conceptos de la complejidad y los conceptos de la filosofía clásica. La primera traducción al castellano se la debo a mi hermana Mercedes, como tantas correcciones y traducciones; ella es la vigía implacable de su idioma y a veces del francés, interceptando mis galicismos e hispanismos aventureros. Pasajes substanciales fueron publicados en los diarios colombianos «El Colombiano» (Medellín, febrero de 1997) y «La Patria» (Manizales, febrero de 1997), con motivo del Primer congreso de pensamiento complejo organizado por Eduardo Domínguez en la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia). Debo tanto a Eduardo Domínguez y al entonces rector de esta universidad, mi amigo William Yarce, quienes me confiaron la tarea de establecer en París el primer contacto de Morin con las universidades colombianas, quienes me apoyaron sin contar para que me animara, en un momento difícil de mi vida intelectual y profesional, a vivir la aventura de la complejidad. Escribo estas líneas con cariñoso reconocimiento. Versiones corregidas han sido retomadas por diferentes revistas universitarias en particular en México (Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad Iberoamericana, 1996; Escuela Nacional de Trabajo Social, UNAM, número especial sobre Edgar Morin, 1997), en Francia (revista del GERFLINT, Synergies Monde, número 4, 2008, homenaje a Edgar Morin por sus 87 años),

Nelson Vallejo-Gómez

en el Perú (revista de la Asamblea Nacional de Rectores, número 10, 2007 y número 13, 2008).

* * *

«Pensar la complejidad Latinoamericana» es una entrevista en francés, realizada en París en julio de 1998 con motivo de la preparación del CILPEC (Primer Congreso Inter-Latino de Pensamiento Complejo, Universidad Candido Mendes, Río de Janeiro, septiembre 1998). Fue publicada en traducción portuguesa de Brasil, en el suplemento especial sobre el CILPEC (diario Jornal do Brasil, septiembre de 1998). La traducción en castellano es de mi amigo Alfredo Vanini.

* * *

«Introducción a las Actas del CILPEC» es un texto escrito en colaboración con Edgar Morin para la publicación de dichas Actas, recopiladas por Rigoberto Lanz en la Universidad Central de Venezuela.

* * *

«Educar para un nuevo humanismo» es una entrevista realizada en París, cuando me encontraba asesorando para las relaciones internacionales, en particular con América latina, el gabinete del ministro Claude Allègre. Fue publicada en traducción mía en el suplemento especial sobre «Francia/ México, Educación Superior», con motivo de la primera feria internacional EduFrancia, en el diario mexicano «La Reforma», noviembre de 1998. Una versión francesa ha sido publicada por la revista Latina, en París, 1999.

* * *

«Re-sacralizar la familia» es una entrevista realizada en París con motivo del Congreso sobre Familia organizado en Medellín (marzo de 1998) por Luz Marina de Yarce. La nueva traducción en castellano que aquí se publica es de Alfredo Vanini.

* * *

«A propósito de la publicación de los 'Siete saberes'» es una entrevista video con Edgar Morin y Gustavo López Ospina en París, para difun-

MORIN, HUMANISTA PLANETARIO

dir en el mundo el documento faro de la Conferencia Mundial de la Educación Superior de la UNESCO (1999), «Los siete saberes necesarios a la educación del futuro».

* * *

«Articular los conocimientos y las inquietudes liberales» es una tribuna publicada en primera página del vespertino francés «Le Monde», el 31 de marzo de 1998, para responder, posicionando la propuesta de reforma educativa moriniana dentro del pensamiento complejo, a una tribuna publicada por Régis Debray, en el mismo diario parisino, el 3 de marzo de 1998.

* * *

«Homenaje internacional al humanista planetario» fue organizado en la sede de la UNESCO, en París, cuando me encontraba asesorando al ministro Jack Lang. Con la finalidad de celebrar a nivel mundial los ochenta años de vida de Morin, la iniciativa nació en uno de los tantos «viernes santos» con mi amigo Gustavo López Ospina, en su oficina inmensa de la avenue Fontenoy, donde conspirábamos alegremente, en donde surgió la idea de «los siete saberes» y tantas cosas bellas, siendo él entonces director del programa mundial de l'ONU-UNESCO, «educar para un futuro viable». La idea de «humanista planetario» surgió en una conversación con Alain Touraine, donde me dijo que Morin era «el primer sociólogo planetario».



Agradecimientos

*“Donde olvido y memoria son tan sólo
Los reflejos de lo áspero y amado”*

Luis Hernández, Vox Horrisona.

De mente y corazón agradezco a la Derrama Magisterial la publicación de este libro, que no hubiese sido posible sin la confianza del equipo de Presidencia y Asesores: César Reyes, presidente, Jorge Arteaga, vicepresidente, Porfirio Alvarado, Francisco Guerra y Jorge Jaime Cárdenas, asesores. A cada uno mi saludo y reconocimiento, muy especialmente al compañero JJ.

Por su esmerado trabajo de editor de este libro, traductor de algunos textos y atento corrector del texto final, por el «Babel Gaceta» y tantos otros proyectos realizados juntos en el Perú, y ante todo por su amistad, un abrazo para tí, Alfredo Vanini.

Por haberme animado a profundizar en la obra de Morin en un momento clave de mi vida, gracias a Eduardo Domínguez y William Yarce; por seguir adelante en la aventura del pensamiento complejo y la fidelidad fraterna, un abrazo fuerte para Marco Antonio Velilla, Guillermo Arizmendi, Dora Arroyave, Rubén Reynaga, Beatriz Nates, Carlos-Enrique Ruíz, Gustavo López Ospina, Didier Dacunha-Castelle, Renaud Rhim, Jean-Pierre Philippe, Jean-Michel Blanquer, Hugo Neira, Iván Rodríguez Chávez y, muy especialmente para Candido Mendes y Bernard Grau.

Por haberme recibido en el seno de las conspiraciones GER-FLINT-SYNERGIES, prosiguiendo la aventura de la complejidad a través la «didactología lengua-cultura», un abrazo fuerte a los mosque-teros: Jacques Cortès, Serge Borg y Jean-Paul Roumegas.

Impreso en los Talleres Gráficos



Gral. Varela 1839-1843 - Breña
Teléfono: 330-5882

Correo: impsanremo@yahoo.es
www.impsanremo.net