

EDGAR MORIN UN CONTRABANDISTA DEL CONOCIMIENTO

MARÍA JOSEFINA REGNASCO¹

Edgar Morin no puede ser definido ni como un epistemólogo, ni como un filósofo o un sociólogo. Se orienta hacia un pensamiento que no se agote en las fronteras entre disciplinas. Su pensamiento no se instala con facilidad en los espacios especializados de las disciplinas académicas. Por ello, con un rasgo de ironía se define a sí mismo como un *contrabandista del conocimiento*. Edgar Morin no tolera el encierro de la especialización.

A partir de sus primeros trabajos descubre que para entender cualquier problema es necesario articular los distintos niveles desde la perspectiva de la complejidad.

El término complejo –lo que está entretelado en forma conjunta– cobra su sentido pleno en un pliegue de constituyentes diversos e inseparablemente asociados, aún con sus antagonismos.

Tampoco es posible un sistema completo y cerrado. Estamos condenados a un pensamiento incierto, acribillado de agujeros. Nuestro pensamiento opera en condiciones dramáticas. La tensión entre la aspiración a la totalidad y la imposibilidad de abarcarla hace de nuestro pensamiento un sistema abierto, consciente de sus limitaciones y capaz de dialogar con el misterio del mundo. Desde estas premisas, la

¹ Catedrática universitaria, investigadora y ensayista. Entre sus últimos libros se destacan: *Crítica de la razón expansiva. Radiografía de la sociedad tecnológica; El Imperio sin centro. La dinámica del capitalismo global; El poder de las ideas. El carácter subversivo de la pregunta filosófica; y Crisis de civilización. Radiografía de un modelo inviable*. <http://www.uai.edu.ar/ciiti/ciitiro05/CV/jregnasco.htm>

trayectoria de su pensamiento evitará los planteos cerrados y reduccionistas.

La complejidad no es la simple complicación

Lo que es complicado puede reducirse a principios simples, a partículas elementales. Pero la complejidad no puede reducirse a elementos primarios, simplemente porque *la complejidad está en la base*. Lo simple no es más que un momento arbitrario de abstracción.

Por ello, rechaza todo reduccionismo: no solo la vida, por ejemplo, no puede reducirse a términos biológicos. Es la propia biología la que no puede reducirse a biologismo.

La biología no solo se ha abierto “hacia abajo”, hacia el estudio de las estructuras físico-químicas. La nueva biología ha necesitado apoyarse en una serie de principios de organización desconocidos en el campo de la química: nociones tales como información, código, programa, comunicación, expresión, represión, control. Pero información, código, programa, comunicación, son conceptos extraídos de la experiencia de las relaciones humanas, del contexto psicológico, social y cultural, y hasta político.

Hay, por lo tanto, una connotación antroposocial en estos conceptos con que se aborda el estudio de la célula. Lo extraordinario es que tal organización, que hasta ahora se creía patrimonio de las esferas más evolucionadas, se encontró en la misma unidad elemental de la vida: la célula posee una compleja sociedad de moléculas regidas por un gobierno.

Es así como una bacteria es mucho más compleja que el conjunto de fábricas que rodean a Montreal, observa E. Morin, y es esta complejidad la que le permite tolerar el desorden, nutrirse y luchar contra los agresores externos. (Morin, *Introducción al pensamiento complejo* 101)

El pensamiento complejo no se reduce a un mero encuadre interdisciplinario

Lo interdisciplinario hace referencia a relaciones externas entre disciplinas, que pueden dialogar o discutir, pero conservan-

do intactos sus espacios y sus enfoques parciales. En este caso, las fronteras se afirman en lugar de fundirse. Se encontrarían como los países que se reúnen en las Naciones Unidas, que dialogan y discuten, pero afirmando cada uno sus fronteras y su soberanía. Frente a esto, puede decirse que el pensamiento complejo es, no inter-disciplinario, sino trans-disciplinario. La transdisciplinariedad significa reconocer esquemas cognitivos transversales en el interior de cada disciplina.

Antecedentes e influencias

E. Morin enfatiza el carácter abierto del Pensamiento Complejo, señalando que no puede ser reducido a una sola corriente de pensamiento. Recoge los aportes de la filosofía, la ciencia, la literatura y el arte. Desde la dialéctica de Heráclito, desde la mirada *syn-óptica* de Platón, hasta el concepto de rizoma de Deleuze, la hermenéutica de Gadamer y los aportes de la filosofía analítica: las paradojas que conducen al plano meta-lingüístico (Russell), y la incompletitud de la lógica formal (Gödel). También recibe los aportes de la teoría de sistemas, la cibernética y la teoría del caos, aunque con reparos.

Crisis del conocimiento. Crisis de la racionalidad. Crisis de civilización

El proceso de conocimiento se presenta hoy como un fenómeno de doble rostro, que plantea un problema crucial de civilización. No solo las ventajas, también los males específicos modernos resultan inseparables de los progresos del conocimiento.

Asistimos a una patología del saber: el crecimiento exponencial de los saberes disgregados, de la especialización rígida y de la causalidad lineal crea una nueva forma de oscurantismo, que se acrecienta al mismo tiempo que permanece invisible para la mayor parte de los productores de ese saber, que siguen creyendo obrar como ilustrados.

Los científicos se sienten incapaces de controlar el poder emergente de su saber. Más aún, han disimulado el problema de la

vinculación saber-poder, bajo la ficción de la “*neutralidad*” del conocimiento científico. De este modo, transfieren la responsabilidad ético-política hacia otros ámbitos, como si la praxis científica fuera absolutamente autónoma y flotara en el vacío.

El enorme progreso del conocimiento científico, hiper-especializado, acrecienta la incertidumbre. De este modo, los mayores logros del conocimiento científico conducen al mismo tiempo a nuevas ignorancias, a una nueva patología del saber, a un poder incontrolado.

La ciencia actual, pese a sus enormes éxitos, sufre de insuficiencia y de mutilación. Es, afirma E. Morin, incapaz de concebirse como praxis social, incapaz de examinar reflexivamente su propio andamiaje conceptual. (Morin, E., *Ciencia con consciencia*, Primera parte)

La ciencia actual es *sin consciencia*.

Por consiguiente, la búsqueda del método supone rebasar los planteos meramente metodológicos hacia el cuestionamiento mismo del concepto de razón. Hoy la razón debe cuestionarse a sí misma. Se trata de superar el paradigma de racionalidad cartesiano-newtoniano que ha dominado en Occidente desde el siglo XVII. Desde entonces, un núcleo paradigmático profundo rige los principios de organización de la ciencia, la economía, la sociedad y el Estado. En estos ámbitos se manifiesta la misma reducción al cálculo, la manipulación, la disociación de la realidad en fragmentos separados. (Morin, *El Método - Las ideas* 228.) Su relación lógica rectora es la disyunción/exclusión. Descartes separa sujeto y objeto, sustancia pensante y sustancia extensa. Se separan ciencia y sociedad, ciencia y ética, ignorando que la ciencia no es insular, es peninsular, y hay que volverla a unir con el continente del que forma parte. (Morin, E., *El Método - El conocimiento del conocimiento* 27) Se separan los saberes de su contexto, se alienta a los investigadores a concentrarse en el análisis de fragmentos cada vez más pequeños, en un proceso de hiperespecialización cada vez más acentuado.

Aún vivimos bajo la influencia del paradigma newtoniano: sus categorías rectoras son la calculabilidad, la linealidad, la cronometrabilidad, la búsqueda de partículas últimas.

Estas categorías se aplican simultáneamente a la concepción temporal: tiempo lineal, divisible, cuantificable, medible –al espacio,

a la materia–, y aún se extiende este modelo para interpretar la sociedad humana: la sociedad formada, al igual que la materia extensa, por una suma de átomos aislados, los individuos.

Este modelo teórico de la física del siglo XVIII no es casual. Ya estaba funcionando en las fábricas, en la división del trabajo, en la automatización creciente de la producción, y a su vez, hace posible la línea de montaje, la producción en serie, lo que a su vez era una exigencia de la competitividad del sistema de mercado. (Regnasco, *Crisis de civilización...*, cap. “Filosofía de la tecnología” 123-133).

La necesidad de subdividir las etapas de la línea de producción, de privilegiar las operaciones de manipulación y control, fue configurando un modelo de racionalidad que, desde la fábrica, invadió los espacios del conocimiento científico, de la educación y de las instituciones.

La crisis actual, en definitiva, es una crisis de este gran paradigma. Este paradigma se ha convertido en un sistema cerrado, se ha dogmatizado. En términos de E. Morin, se ha convertido en un sistema *frío*, porque ha dejado de liberar “calor” mediante intercambios con el exterior. Desarrolla una estrategia de auto-justificación rechazando todo aquello que amenaza su coherencia monolítica. Toma de lo real solo lo que lo confirma, eliminando como sin-razón todo lo que no puede controlar mediante su construcción. (Morin, *El método IV-Las ideas* 216-244.)

Este paradigma ha entrado en crisis. En efecto, a pesar de la magnitud y la extensión de la ciencia y la tecnología, a pesar del poder de la industria y del aumento de la producción, los graves problemas que padece la humanidad: pobreza, marginación, violencia, deterioro ambiental, pérdida de la biodiversidad, no han podido ser resueltos. Es aquí que debemos detenernos a cuestionar, no solo la cantidad de nuestra información, sino los marcos teóricos desde donde procesamos los datos, elaboramos un diagnóstico correcto y proyectamos una solución.

Si algo nos ha revelado el proceso de globalización es la interconexión de los problemas en el contexto planetario. Es por ello que la racionalidad reduccionista, hiperespecializada, unidimensional, al fraccionar y aislar los problemas, no puede generar soluciones. Se requiere plantear los problemas desde una nueva óptica. Se hace necesario un cambio de paradigma.

La fuerza operativa del paradigma

Edgar Morin retoma la noción de paradigma de Kuhn en *La estructura de las revoluciones científicas*. Kuhn advierte que un enfoque estrictamente lógico-metodológico es insuficiente para dar cuenta de la estructura del conocimiento científico, de sus criterios de validación y de su desarrollo progresivo. Su propósito fue mostrar que bajo la formulación, la organización y la metodología explícita de las teorías científicas existían presupuestos, creencias, compromisos no claramente conscientes. En efecto, un fondo colectivo de imperativos disimulados, de compromisos históricos opera bajo las aparentemente frías y objetivas teorías científicas.

Lo que a Edgar Morin le atrae de esta noción es el hecho de hacer referencia a un nudo profundamente inscripto en el inconsciente individual y colectivo, cuya emergencia en el pensamiento consciente se produce en un medio brumoso. En esa oscuridad reside su poder. En efecto, la fuerza del paradigma radica en que opera ocultándose.

Un paradigma controla, así, desde el disimulo, no solo las teorías y sus métodos, sino también el campo intelectual y cultural donde se generan esas teorías, como también la praxis resultante. Esta dimensión diseña los rasgos sobresalientes de los paradigmas: el paradigma no es “falsable”, aunque las teorías que de él dependan lo sean. Es desde el paradigma que se decide qué es real y qué no lo es, qué importa y qué no importa.

Al mismo tiempo, Kuhn explicaba las grandes transformaciones en la historia de las ciencias a partir de profundas convulsiones en esta trama subyacente.

Una revolución paradigmática significa un cambio en nuestro universo, porque un gran paradigma determina una visión del mundo. Esto no ocurre sin un previo proceso de deterioro, en el que se producen grietas, erosiones, antes de que el paradigma pueda abatirse totalmente. Su caída supone que ya se insinúan los núcleos de un nuevo paradigma, que a su vez tendrá que ir gestándose trabajosamente mediante nuevos axiomas, nuevas argumentaciones, nuevas confirmaciones.

La crisis de la racionalidad se revela, a la luz del análisis de E. Morin, como un aspecto de la crisis del paradigma hegemónico de Occidente. Por su vinculación con la técnica, la industria, la economía, la administración, las instituciones, esta crisis arrastra consigo

el conjunto de los sistemas sociales. (Morin, *El método IV-Las ideas* 216-244.)

La inercia de los paradigmas

El interrogante que debemos formularnos es: ¿es posible dar una respuesta a la crisis contemporánea permaneciendo aún en el paradigma hegemónico? ¿Habrà llegado el momento de un cambio de paradigma?

Sin embargo, a pesar del agravamiento del escenario mundial, se siguen planteando y tratando de resolver los grandes problemas de nuestra civilización desde el interior del mismo paradigma.

Una revolución paradigmática afecta los núcleos organizadores de la sociedad, la cultura, las instituciones, el pensamiento. Cambiar de paradigma es cambiar de universo. E. Morin recuerda que es relativamente fácil explicar algo complicado a partir de premisas admitidas, de códigos compartidos. Pero no hay nada más difícil que modificar los parámetros, los principios que sostienen todo el edificio. Por ello un cambio en los núcleos paradigmáticos suscita enormes resistencias. (Morin, *El método IV-Las ideas* 216-244.)

Un cambio de paradigma supone no solo buscar las respuestas a viejos interrogantes, sino subvertir radicalmente las preguntas mismas. Esta tarea presupone, en primer lugar, superar la racionalidad reduccionista y lineal, intentar nuevos vínculos con otras culturas que organizan su mundo desde otros parámetros, aceptar la posibilidad de otras alternativas y otros ángulos de visión para enmarcar los problemas.

El paradigma del pensamiento complejo

Es así que la preocupación de E. Morin por superar los modelos reduccionistas no es específicamente metodológica. Su interés apunta a un compromiso frente a la crisis del siglo veinte, crisis cuya profundidad y complejidad no tolera un enfoque parcializante. Porque un pensamiento reduccionista, mutilado, no es inofensivo: tarde o temprano proyectará acciones ciegas, arrastrará consecuencias incontrolables que pueden dañar el tejido social en forma irreversible.

Pero para Edgar Morin, no hay método de la complejidad, en cuanto no puede reducirse el pensamiento complejo a un conjunto de recetas.

Morin recurre al origen etimológico de *méth-odos* como *camino*. Cita a Machado para recordar que hay que *hacer camino al andar*. Su planteo propone, en verdad, el concepto de *viaje*, en el sentido de experiencia desde donde se vuelve cambiado. (Morin, E., *El Método - La naturaleza de...*, 35-36.)

La perspectiva de la complejidad, se dirige a procesos de auto-eco-organización, esto significa, no enfocar hechos o fenómenos estáticos y aislados, sino procesos dinámicos de interacción pero que implican también intercambios con el exterior (por ello el prefijo “eco”, que hace referencia al contexto, al entorno), a partir de instancias a la vez antagónicas y complementarias.

Se trata, en primer lugar, de abordar estos procesos desde una perspectiva *dialógica*.

1. Principio dialógico

El pensamiento analítico aísla las instancias y evita la contradicción. Así, por ejemplo, para la lógica binaria, vida-muerte son términos opuestos. Pero vistos desde la perspectiva dialéctica, son instancias de un mismo proceso. Advertir el proceso implica una toma de distancia, no quedarse pegado al fenómeno aislado.

Ya en la antigüedad griega, Heráclito había advertido la unidad dialéctica de los contrarios: “*Vivir de muerte, morir de vida*”. Esta expresión no es una paradoja: refleja el proceso del trabajo incesante de los organismos vivos.

Nuestras células mueren y son renovadas sin cesar. Vivimos de la muerte de nuestras células, así como una sociedad vive de la muerte de sus individuos, lo que le permite rejuvenecer. Pero también se muere de vida, por el entorpecimiento y desorganización de este proceso.

La dimensión dialéctica se diferencia entonces del pensamiento analítico. No niega el análisis, pues la separación y la diferenciación de los elementos, niveles y sectores de los fenómenos constituyen un momento importante del pensamiento. Pero el pensamiento complejo no se detiene en el análisis, visualiza procesos, con sus tensiones y antagonismos. (Morin, *Introducción al ...*, 94-98.)

2. Principio recursivo

Pero no solo hay interacción, hay también retroacción de los procesos *en circuito*. E. Morin alude a este proceso de *feed-back* mediante el esquema de *bucle recursivo*, que genera un efecto de *torbellino*, en que cada instancia se manifiesta como producto y productora de las demás. Este efecto puede visualizarse, por ejemplo, entre las instancias que incidieron en la articulación del paradigma de la moderna sociedad industrial: las dimensiones científicas, económicas, jurídicas, educativas, culturales, etc., no solo interactuaron, sino que se alimentaron unas de otras y se reforzaron mutuamente. La idea recursiva es, entonces, una idea que rompe con la idea lineal de causa/efecto, para considerar también que los efectos retroactúan sobre las causas. (Morin, *Introducción al ...* 112-114.)

3. Principio hologramático

Se rompe de este modo el modelo causalista lineal, que será definitivamente desplazado por la idea de *holograma*: el principio hologramático significa que cada elemento de un sistema es portador de la cuasi totalidad de información del sistema.

Se da así un principio asombroso de organización, en la que el todo está en la parte que está en el todo, y en la que cada parte podría ser entonces apta para regenerar el todo. (Morin, *Introducción al ...* 112-114.) Es así que debemos enfocar, por ejemplo, cada objeto o instrumento no como una cosa aislada, sino como una red: un automóvil, para dar un ejemplo, no es simplemente un vehículo. Requiere combustible, por lo que su uso lo involucra con las empresas petroleras. Ha sido fabricado y diseñado en un taller, lo que supone el sistema industrial. Necesita ingenieros, mecánicos y técnicos que lo armen y lo arreglen, lo que supone una instancia educativa y una estructura tecnocientífica; supone una red vial de autopistas y carreteras; su compra y venta implica un sistema monetario y financiero, etc.

De este modo, cada instrumento articula la totalidad del sistema tecnoeconómico, y su uso nos involucra con esa totalidad.

Al enfocar solamente los objetos en forma aislada, sin advertir la red de la que forman parte, no se realiza un adecuado diagnóstico de los problemas, y por consiguiente, no se plantean las soluciones adecuadas. En efecto, no se tiene en cuenta, por ejemplo, más que la función específica del aparato, ignorando sus efectos sobre la sociedad, el medio ambiente, la economía, la política. Por ello también toda transferencia tecnológica comporta al mismo tiempo transferencia cultural. (Regnasco, M. J., *Crisis de civilización...*, cap. "Filosofía de la tecnología", 123-133.)

Re-planteo ético y político

Pero el enfoque desde el pensamiento complejo transforma también el alcance de la responsabilidad ética y del compromiso político: en efecto, en cuanto somos conscientes del carácter hologramático de las técnicas e instrumentos que nos rodean, y de sus alcances más allá del mero uso, nuestra responsabilidad moral y nuestro compromiso político amplían su horizonte para abarcar también las consecuencias no-inmediatas, los compromisos implícitos y las pautas de interacción humana que incorporamos a través de los artefactos.

Ética y política. Ecología de la acción

En este sentido, E. Morin plantea el encuadre ético de "ecología de la acción", poniendo en evidencia la rapidez con la que nuestras acciones intencionales, conscientes y deliberadas se proyectan en ramificaciones inesperadas, perdiendo el control sobre sus efectos.

Tanto el principio de precaución como el enfoque de la ecología de la acción implican un llamado a nuestra prudencia, a la responsabilidad sobre el futuro, y no solo sobre acciones ya realizadas. Se trata de tomar conciencia sobre los límites de nuestra condición humana.

La conciencia de nuestros límites debería preceder a toda decisión, si es que ésta pretende proyectarse como decisión ética. En cambio, hemos pretendido interpretar la expansión y la desmesura de los últimos siglos como "progreso", legitimando una ética de la

dominación bajo la ficción de la búsqueda de control. Pero hemos logrado lo inverso de lo que perseguíamos: en vez del control y el dominio sobre la naturaleza, ambicionado por Bacon y Descartes, en vez de un aumento de la libertad, la ética y la democracia, que se creían implicadas por el progreso tecnoeconómico, nos hemos envuelto en sistemas tecnificados y autorregulados que disminuyen y limitan en forma creciente su autonomía y su poder de decisión. En la culminación del proyecto moderno, asistimos a la inversión de sus propuestas programáticas.

En un documento firmado por Edgar Morin, Marc Augé, Alain Touraine, entre otros pensadores, científicos y políticos franceses, se reconoce el fracaso de este modelo civilizatorio. Luego de hacer una autocrítica con referencia a los problemas que este modelo, lejos de resolver, fue agravando —desempleo, exclusión, abismo entre países ricos y pobres, degradación ambiental—, se afirma:

“Paralelamente, hemos empezado a comprender que nuestras sociedades de consumo y despilfarro nos llevan al agotamiento de los recursos naturales y a poner en peligro los ecosistemas” [...] “Ahora bien, a estos modos de consumo, nosotros, los ciudadanos de los países industrializados, nos aferramos... Nos negamos a ver, y más aún, a asumir, nuestras responsabilidades”. (Diario *Clarín*, 7/2/02 - *Copyright: Le Monde: Art.*)

Se reconoce la pérdida de control sobre la dinámica de la globalización: “Todo esto que está en juego queda eclipsado por la economía, que ahora está globalizada y sobre la cual hemos perdido el control. Mecánicas anónimas, creadas por nosotros, han tomado el mando. Así se halla en tela de juicio nuestra capacidad global de conducir nuestro destino. Así se halla en peligro [...] la más bella conquista colectiva de los hombres a lo largo de los siglos: la democracia”.

Este modelo civilizatorio, presentado como modelo universal, no es generalizable: el planeta no podría soportar la presión energética y ecológica de más países que tuvieran el gasto energético y la carga contaminante de los países ricos.

Por consiguiente, este es un modelo excluyente, no democrático ni justo. Es un modelo elitista, enmascarado de igualitario. No tiene en cuenta que los problemas de cada hombre, de cada niño, de cada región del planeta son un holograma de los problemas de todos los hombres, de todos los niños y de todas las regiones de la Tierra.

La toma de conciencia de la comunidad de destino terrestre es para E. Morin el acto convocante de una nueva era de la humanidad.

Noche y niebla

Ensayamos, afirma Edgar Morin, tanteos en *la noche y la niebla*. Ya no esperamos la salvación histórica, pero necesitamos una transformación radical.

Sin embargo, observa E. Morin, vivimos una situación paradójica: vivimos en un mundo insólito en que es imposible alcanzar la solución posible. Pero solo cuando una situación se torna lógicamente imposible surge lo nuevo y se opera una transformación que va más allá de toda lógica.

Así, esta paradoja nos dice también que hay un imposible posible, porque todas las grandes transformaciones de la historia han sido *trunfos de lo improbable* (Morin, E. y A. B. Kern, *Tierra - Patria*).

Referencias bibliográficas

- Morin, E. *El paradigma perdido*. Barcelona: Kairós, 3ra. Edición, 1983.
--- . *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 1994.
--- . *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Anthropos, 1984.
--- . *Para salir del siglo XX*. Barcelona: Kairós, 1981.
--- . *El Método. Las ideas*. Madrid: Ed. Cátedra, 1992.
--- . *El Método. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Ed. Cátedra, 1988.
--- . *El Método. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Ed. Cátedra, 1986.
Morin, E. y A. B. Kern, *Tierra - Patria*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993.
Kuhn, T. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: F.C.E., 1971.
Regnasco, M. J. *Crisis de civilización. Radiografía de un modelo inviable*. Buenos Aires: Ed. Jorge Baudino, 2012.
Regnasco, M. J. *El poder de las ideas. El carácter subversivo de la pregunta filosófica*. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2004.