



Mesías, de ningún modo

Messiah, by no means

Edgar Morin

Director de investigación emérito, Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain (IIAC, Centre Edgar-Morin), École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), París.

José Luis Solana Ruiz (traducción y adaptación)

Departamento de Antropología, Geografía e Historia. Universidad de Jaén (España)

30 ANIVERSARIO DE LA GAZETA DE ANTROPOLOGÍA

NÚMERO COORDINADO POR FRANCISCO CHECA OLMOS Y CELESTE JIMÉNEZ DE MADARIAGA

RESUMEN

Durante los últimos años han aparecido algunas críticas al pensamiento complejo de Edgar Morin en las cuales se atribuyen a este autor pretensiones que nunca tuvo y planteamientos teóricos que jamás defendió. El presente texto, en el que el mismo Morin explica y clarifica tanto su idea de método como su noción de complejidad, nos permite obtener una comprensión más cabal de su método de la complejidad y de su propuesta de un pensamiento complejo. De ese modo, el texto contribuye a desmontar las críticas referidas y pone de manifiesto cómo estas están basadas en malentendidos, incomprensiones y tergiversaciones de las propuestas epistemológicas formuladas por Morin.

ABSTRACT

In recent years there have been some criticisms of the complex thought of Edgar Morin which are attributed to the author claims that he never had and never defended theoretical. This text, in which the same Morin explains and clarifies both the idea of method as his notion of complexity allows us to get a better understanding of the complexity of his method and his proposal of a complex thought. Thus, the text helps to remove the reviews mentioned and shows how these are based on misunderstandings, misunderstandings and misrepresentations of epistemological proposals made by Morin.

PALABRAS CLAVE

complejidad | método | pensamiento complejo | epistemología de la complejidad

KEYWORDS

complexity | method | complex thinking | epistemology of complexity

1. Introducción

El coloquio que, en junio de 1986, se celebró en Cerisy sobre mis propuestas metodológicas y epistemológicas (1) me ayudó a captar mejor la unidad de las dos grandes etapas de mi trabajo como investigador: mi tentativa posterior a 1975 de formular un “método” o una “epistemología” ha sido un esfuerzo por enunciar en el plano de los conceptos y de la conciencia reflexiva eso que buscaba y utilizaba de manera espontánea en todo lo que escribí antes de 1975, *Autocrítica*, *El hombre y la muerte*, *El espíritu del tiempo* y *La metamorfosis de Plezévet* (obra, esta última, que puede ser el estudio más singular que haya hecho, el más *hic et nunc*). Todo lo que escribí antes de *El método* portaba de modo inconsciente y embrionario la problemática que en lo sucesivo intenté trabajar, formular de manera consciente y articulada. Dicho de otra forma, mi obra apelaba de algún modo a lo que llamo método, el cual me reenvía a mis obras anteriores y las clarifica (2).

Por otra parte, si se ha observado bien la diversidad de mis intereses y preocupaciones, creo que es necesario a la vez no separar demasiado ni tampoco unificar en exceso. Tomemos, por ejemplo, el problema político. Bien entendido, hay una conexión entre mi interés político y mis otros intereses. Toda

mi preocupación política está marcada por el problema de la complejidad: la dificultad de responder a dos exigencias antagónicas, los cambios en los asuntos urgentes, la deriva del sentido de nuestras acciones, el problema de la apuesta en la incertidumbre. De ningún modo deduzco una ética o una política de un conocimiento; y, en este sentido, soy absolutamente clásico. Pero, dicho esto, es verdad que percibo una profunda relación entre conocimiento, política y ética. Así, veo una profunda relación entre la problemática de la ecología de la acción (de la incertidumbre de la acción) y la de la apuesta, con mi idea de *la edad de hierro planetaria* (que me vino cuando escribí *Autocrítica* en 1958), así como con mi idea de *prehistoria del espíritu humano* (que, durante el transcurso de los últimos años, me resulta cada vez más evidente). En efecto, a la inversa de quienes creían que habíamos llegado a los últimos momentos del conocimiento científico, de la elucidación del hombre y del pensamiento filosófico, estoy persuadido de que, por el contrario, estamos en una época de recomienzo que no termina aún de nacer, en un periodo agónico. Nos encontramos, no en los momentos supremos, sino en la prehistoria del espíritu humano. Así pues, y esto es capital para mí, hay una relación fundamental entre “la edad de hierro planetaria” (es decir, los problemas que tiene la humanidad hoy), la prehistoria del espíritu humano (es decir, la necesidad de *desarrollar* nuestra inteligencia y nuestras competencias) y el problema de eso que yo llamo *método*.

2. El término “método”

La palabra *método* puede tener varios sentidos. Posee, primero, el sentido cartesiano, según el cual se trata de un método “para conducir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias”. Tomo en este sentido la palabra *método* y, además, lo amplío: se trata de conducir nuestra razón, no solamente en las ciencias, sino en todo lo que concierne al conocimiento, incluyendo el conocimiento del conocimiento, y en todo lo que concierne a nuestras relaciones con el mundo exterior, la vida, la sociedad, los otros, nosotros mismos. Es necesario, pues, distinguir el *método*, entendido en este sentido, de *el* método científico que constituye un conjunto de reglas empíricas (verificaciones mediante múltiples observaciones y experimentaciones diversas), lógicas (coherencia de las teorías, resistencia a la refutación) y éticas (búsqueda del conocimiento más objetivo posible).

Lo que llamo *método* no es el método científico, pero *en nada* niega a este y, sobre todo, *lo supone* o desea, es decir, supone o desea que en todas partes se pueda objetivar, verificar, refutar, teorizar. En el seno de *el* método científico, hay *varios* métodos científicos, específicos según los objetos o las disciplinas. La astrofísica, por ejemplo, es una ciencia basada en observaciones; no puede hacer experimentos con los astros y las galaxias, pero se sirve de datos experimentales procedentes de los laboratorios de física atómica o nuclear.

Por lo pronto, es necesario comprender que lo que llamo *método* puede ser considerado como un metamétodo en relación al método científico. Mi método de ningún modo anula los métodos científicos; al contrario, los admite y reconoce. Pero interroga, critica, controla y a veces trasciende los métodos científicos merced a su voluntad de reflexión, dado que la carencia profunda de la actividad científica no es la ausencia de pensamiento (pues la lista de grandes científicos que son grandes pensadores es tan larga como la de los grandes filósofos), sino la ausencia de un pensamiento sobre sí misma. Cuando Heidegger dice “La ciencia no piensa”, quiere decir también y sobre todo que la ciencia no se piensa a sí misma; la ciencia adolece de una carencia de pensamiento reflexivo, y *es cierto que uno de los problemas del método en tanto que metamétodo se sitúa en este nivel*.

Por otra parte, el método que busco es un metamétodo porque se esfuerza en plantear y renovar el problema de las articulaciones entre las ciencias separadas. Así, por ejemplo, es evidente que las ciencias físicas son también ciencias humanas, que han sido producidas dentro de un desarrollo socio-cultural e histórico dado (la termodinámica, por ejemplo, se ha desarrollado en interacciones con los progresos técnicos e industriales del siglo XIX occidental). Repitámoslo, según Von Foerster: las ciencias físicas son *también* ciencias humanas y, de un modo determinado, dependen *también* de esas ciencias; recíprocamente, las ciencias humanas dependen de las ciencias biológicas, puesto que somos seres

biológicos; dependen también de las ciencias físicas, puesto que nuestro ser biológico es también un ser físico. De aquí la idea de un “bucle” entre las ciencias que son interdependientes e interproductoras unas de otras.

Aquí, un nuevo malentendido se ha creado. Se piensa que quiero obligar al sociólogo a conocer, no solamente todas las demás ciencias humanas, sino también las ciencias biológicas y físicas, lo que supone un enciclopedismo imposible. Ahora bien, esto de ningún modo es lo que propongo: digo que es necesario ser consciente de ese bucle e interrogarlo en la medida de lo posible. Nunca he propuesto ser enciclopédico [*encyclopédique*]; he propuesto ser “enciclopedante” [*encyclopedant*], lo que quiere decir: ser capaz de poner en ciclo el saber.

El método del que hablo es, finalmente, un metamétodo en el sentido de que remite a la estrategia, no a un programa; no suministra reglas a las que bastaría obedecer. En este sentido, insisto en la diferencia entre la palabra “metodología”, que es programa, y el término “método”, que implica la estrategia. El método, tal y como yo lo entiendo, remite a la estrategia *mental* e intelectual. La fórmula “Ayúdate y el método te ayudará” significa simplemente que este método conlleva algo de a-metódico, de pre-metódico, de pos-metódico, es decir, de autonomía del pensamiento personal. La estrategia es siempre un arte y el arte conlleva un algo de individual irreductible. Al mismo tiempo, pues, el método del que hablo precisa necesariamente la consciencia de estar implicado en su conocimiento. Se dice que las ciencias naturales necesitan un observador conceptualizador de naturaleza impersonal y abstracta. Acepto esta proposición, pero añadiría que, tras el concepto de observador conceptualizador ideal o abstracto, se encuentran los sujetos humanos vivientes, activos y pensantes, animados por eso que Holton ha denominado como los *themata*, es decir, por obsesiones cognitivas incoercibles, como la obsesión einsteiniana de que el universo obedece al orden (“Dios no juega a los dados”), o bien la obsesión contraria de Monod del Dios Azar. Existe, pues, tras el pensamiento de los científicos (me refiero a los científicos que exploran, que investigan, no a los que aplican burocráticamente las instrucciones que les llegan) este problema de la remisión al sujeto. De aquí la idea-clave: el observador debe ser integrado en su observación y el teorizador en sus concepciones.

El problema, evidentemente, se plantea aun más en las ciencias humanas y sociales, pues en estas no podemos eliminar el hecho de que nosotros mismos somos hombres, que estamos en una sociedad y que esta sociedad está en nosotros; los objetos que tratamos son también sujetos y actividades subjetivas, y, como he señalado, debemos considerar todos los fenómenos humanos que tratamos a la vez como objetos al 100% y como sujetos al 100%.

3. La integración del sujeto cognoscente en su conocimiento

En lo que me concierne, es evidente que hay en mí mismo algo que antecede a todo esfuerzo de método tal como lo concibo desde la década de 1970 y que depende de mi propia idiosincrasia. Tengo tendencia a exhibir mi propia subjetividad, algo visible en algunos de mis libros, pero creo que he unido la exhibición de mi subjetividad a la utilización de esa subjetividad. Así, en la investigación sobre Plozévet preconicé el pleno empleo de la subjetividad (es decir, de la curiosidad, la amistad, el amor), pero conjuntamente con el pleno empleo de la voluntad de objetivación y de hacer un esfuerzo de distanciamiento “cínico”. Todo esto ya planteaba la necesidad de integrar al observador en la observación. Por lo demás, el reconocimiento del sujeto forma parte del proceso de observación, si se piensa que el auto-análisis y la autocrítica le resultan útiles al observador. Por otra parte, nada hay más subjetivo que la pretensión de encontrarse en la objetividad absoluta. Así, puesto que soy un sujeto que se reconoce como sujeto, quiero hacer comprender por qué.

Me he referido continuamente, y mucho tiempo después de que terminara, a mi experiencia comunista. He sido comunista de 1941 a 1951, durante un periodo marcado por la guerra. Esa vinculación al comunismo ha constituido para mí una experiencia que he querido reflexionar y meditar sin cesar, porque, justamente, ha sido una de las experiencias más ricas que he vivido, experiencia sobre la

profundidad del mito, los arcanos de lo sagrado, el fenómeno de la posesión, experiencia religiosa en el corazón del mundo moderno aparentemente profano. Mi necesidad de reflexionar y de retornar sobre esa experiencia, que es mucho más que una experiencia política, no cesa.

Ahora sé que es también por “método” que debo recordar lo que me ha marcado de manera muy singular, y lo recuerdo: soy hijo de emigrante, lo recuerdo; soy huérfano, lo recuerdo; perdí el paraíso, lo recuerdo; he sido autodidacta, lo recuerdo. Y debo acordarme de todo eso porque mis carencias, mis faltas, la fuente de mis dolores devienen productivas. Esto para mostrar cómo se puede pasar de lo más personal, lo más subjetivo, a algo que es, por el contrario, la voluntad de objetivación y de transformar esa subjetividad en útil para que vaya más allá de sí misma.

Volvamos al tema del método. Así como en el dominio de las ciencias naturales lo que llamo método puede aparecer como un metamétodo, así en el dominio de las ciencias antropológicas existen intersecciones e interferencias donde el método se mezcla íntimamente con el método de trabajo. ¿Por qué? Porque los métodos de las ciencias sociales no están fijados y no pueden alcanzar la objetivación propia de las ciencias exactas; como he repetido, nos encontramos en una sociedad que está en nosotros, y ello nos obliga a trabajar la relación objeto-sujeto, observación-observador, todo-parte.

¿Qué quiere decir el término “metamétodo”? Expresa la tentativa de establecer meta-puntos de vista en relación a nuestros puntos de vista cognitivos ordinarios. Como he escrito en *El conocimiento del conocimiento*, metapunto de vista no significa metasistema. Creo que no podemos acceder a un conocimiento por encima de nuestro conocimiento, a un lenguaje por encima de nuestros lenguajes, a un pensamiento por encima de nuestros pensamientos, etc.; pero creo que podemos establecer reflexivamente diferentes metapuntos de vista. Es por esto que propongo la metáfora del mirador que, edificado en el interior del campo de concentración, permite ver el interior y el exterior; este mirador, a diferencia del campo de concentración, no está ocupado por un SS, por un cómitre con metralleta, sino que es la obra de quienes están encerrados en el campo de concentración y desean mirar verdaderamente lo que ocurre en el interior y ver todo lo posible de lo que pasa fuera. Desde el punto de vista de los conocimientos, la idea de metapunto de vista nos invita a trascender y englobar el punto de vista de las ciencias y disciplinas particulares, puesto que éstas son de hecho interdependientes. Diría, además, que el meta-punto de vista debe considerar uno solamente la ciencia, no solamente la filosofía, sino la relación ciencia-filosofía; es decir, superar la *disyunción* que ha quebrado los intercambios entre una y otra. Lo que reenvía a mi dificultad primera y permanente de hacerme entender: como he escrito, me sitúo en las fallas que existen entre los conocimientos instituidos, en esas fallas donde se arrojan los desechos inasimilables por las disciplinas. Estoy en los basureros del saber, tal y como me encontraba ya en los basureros de la historia. Es verdad, no poseo las credenciales de filósofo, ni las de científico. Voy y vengo, de contrabandista, entre ciencia y filosofía. Me encuentro en la *interfaz* entre ciencias humanas y ciencias naturales, cuando intento considerar la “unidualidad” del hombre, ser a la vez biológico, natural y cerebral, por un lado; y cultural, social y espiritual, por otro; siendo uno inseparable del otro.

Del mismo modo, en lo que a mi idea de *cómputo* se refiere, me sitúo en la interfaz entre dos nociones absolutamente repulsivas, la *cogitación* de los filósofos espiritualistas y la *computación* de los ingenieros de la inteligencia artificial. Aporto el *sujeto (cómputo)* a la computación, la computación al espíritu. De aquí el penoso sentimiento de confusión que experimentan los excelentes espíritus que me ven unir lo que a sus ojos es absolutamente antinómico. Mi drama es que confundo lo que está separado y separo lo que está confundido. Haciendo esto, me coloco evidentemente de manera transdisciplinaria, o transfilosófica, pero yo intento pensar. ¿Qué es pensar, sino unir lo que parecía separado y separar lo que estaba unido? Evidentemente, el pensamiento es muy difícil, puede fracasar estrepitosamente, *pero* lo que nos dice el método, en el sentido que yo lo entiendo, es que debemos intentar pensar. Es por esto que, cuando se me pregunta si soy sociólogo, científico, filósofo, rehuyo definirme, soportando enteramente la definición que otros me endosan. Evidentemente, me gusta cuando se me califica como pensador, pero no seré yo quien me califique como tal. Ser pensador no es un oficio; es una cualidad.

4. La reorganización conceptual

El problema de pensamiento que me embargó, y que ejerce sobre mí una presión continua desde 1970, es el de una reorganización conceptual en cadena, la cual entraña una reorganización epistémica y paradigmática. Al principio, no comprendí ni concebí la amplitud ni la duración de esta reorganización. No imaginé la larga marcha que tendría que emprender, que permanece, por lo demás, inacabada, y que ciertamente acabará conmigo antes que pueda terminarla.

Creí, tras tres años de documentación y de reflexión, que tan solo me faltaban algunos meses de redacción, y, un día de otoño de 1974, cogí mi coche, lo atiborré con mis papeles, mis notas, mis documentos, con algunos libros clave, y puse rumbo hacia allá arriba, hacia la montaña, a un castillo semiabandonado, en uno de los lugares del mundo que más amo, en la Toscana marítima. Pensaba estar allí tres meses, y me encuentro lejos de haber terminado hoy. Comprendí progresivamente que no se trataba de redactar algo ya pensado, sino de repensar lo que creía haber pensado. Me encontré poseído por el proceso mismo de una reorganización conceptual que no conoce nunca término. Quiero declararme inocente: “Todo esto no es culpa mía”, yo he estado literalmente preso por el embrión monstruoso que comenzó a desarrollarse en mí y que hizo de mí su cosa. He obedecido al proyecto de ese libro, *El método*, que ha dirigido mis actos más íntimos. Lo obedecí y continúo obedeciéndolo. Abandonaré, evidentemente, cuando no tenga más fuerzas, y en el fondo sueño con abandonar. Esto que es a la vez previo, inherente y constitutivo del método, es el trabajo de reorganización en cadena, es una larga marcha, un vagabundear, un deambular, y por eso me mantengo fiel al término *método* que originariamente quiere decir *caminar*.

Quiero aclarar a continuación algunas cuestiones relativas a mis ideas sobre el problema de la racionalidad, que han podido crear diferentes revuelos o confusiones. Dicho esto, remito a los dos textos publicados en *Ciencia con consciencia* y a un artículo, “La razón desracionalizada”, aparecido en el primer número de *Letra Internacional*. Observo con la consciencia permanente que una misma fuente alimenta dos cosas absolutamente antagónicas: la racionalidad y la racionalización. La racionalidad es el diálogo entre la voluntad de organización lógica del espíritu y el mundo empírico, el mundo exterior. La racionalización es el delirio lógico que encierra al mundo exterior en su concepción. Así, racionalidad y racionalización poseen el mismo origen, y es muy difícil captar el momento en el que cesa el diálogo entre lo racional y lo real, y donde comienza el monólogo de la racionalización. No basta con que una teoría sea probada por un determinado número de observaciones para que escape a la racionalización; en efecto, una teoría tal puede mostrarse ciega a las observaciones que la infirman y resistirse a las que la contradicen. Así, pues, el proceso de racionalización puede comenzar en el corazón mismo de la racionalidad. Es la resistencia de la coherencia lógica a la realidad empírica lo que constituye el delirio racionalizador. Se sabe muy bien que la locura peligrosa no es el delirio de incoherencia, sino el delirio de coherencia; es el delirio que acosa principalmente al intelectual. El antídoto es la realidad empírica; es la misma virtud de la ciencia de mantener el diálogo con el mundo empírico, de buscar ese diálogo en todos los dominios; por esto el conocimiento científico se desarrolla no solo mediante la elaboración de teorías, sino también mediante la demolición de las racionalizaciones. Needham decía que los principios de la ciencia moderna han nacido de la colaboración entre espíritus místicos y espíritus empíricos enfrentados ambos contra los grandes sistemas racionalizadores de la Edad Media. La razón se autodestruye al idolatrarse, como lo demuestra el culto a “la diosa razón” instaurado por Robespierre. A veces, incluso es un “irracionalista” como Kierkegaard quien efectúa una crítica racional a un sistema devenido racionalizador, como el sistema hegeliano. Es por esto por lo que la razón debe ser autocrítica, y correlativamente debe estar *abierta*. La razón abierta dialoga con lo que es irracionalizable, tanto en lo real como en el mismo espíritu humano. Debe dialogar con los valores y con los mitos.

En lo que a los mitos se refiere, debemos saber que nuestros mitos modernos no poseen la misma forma que los antiguos mitos, los cuales se situaban en un *in illo tempore*, por retomar la expresión de Éliade, y se expresaban en relatos, fábulas, leyendas. Hoy, nuestros mitos han tomado forma abstracta; se encarnan en ideas, se ocultan, se alojan incluso en el interior de la idea de razón, en el interior de la idea de ciencia. Si, como creo, no podemos prescindir de valores, ni de mitos, nuestro problema consiste en saber reconocer nuestros valores y nuestros mitos, y en dialogar con ellos.

Mi trabajo está inacabado, constituye siempre una nebulosa espiral; comienza a tomar forma, será cada vez menos nebulosa, sin embargo, siempre permanecerá en espiral; además, no he llegado aún al momento de embuclar mi bucle y quizás nunca llegue a ello. De todas formas, no espero *in fine* un objeto manufacturado que produciría la unión de mis dos hemisferios cerebrales, el derecho y el izquierdo. Cuando de por concluida mi obra sobre el método, esta será un circuito más o menos abalizado, pero al mismo tiempo un itinerario irreversible hacia un objeto desconocido; nunca será un *inclusive tour* cual esos viajes “todo incluido” donde están programadas y cronometradas las comidas, las visitas, los monumentos, los museos.

5. Método de la complejidad

Tras esta exploración del sentido del término *método*, paso ahora a la segunda parte: método de la complejidad. No quiero ofrecer aquí un resumen de la complejidad. Quiero simplemente dar algunos puntos de referencia.

El término *complejidad* es a la vez muy repulsivo y muy atractivo; es para unos totalmente repulsivo, para otros es atractivo, y creo que deber ser lo uno y lo otro. Es repulsivo porque *complejidad* significa en primer lugar incertidumbre, confusión, no llegar a poseer ideas claras, distintas; estar en la incertidumbre, algo que angustia. De aquí la voluntad de expulsar, disolver la complejidad. Es por esto que los científicos han afirmado que la ciencia tiene como misión disipar la aparente complejidad de los fenómenos para revelar, tras esa complejidad, la maravillosa simplicidad del orden; se disipa la complejidad no solo con algunos exorcismos, sino con dos principios que la disuelven: el orden y la unidad. Por desgracia, ni el orden ni la unidad son plenos, totales, pero se supone que los desórdenes y las heterogeneidades se deben a la ignorancia y serán finalmente reabsorbidas: en efecto, en su marcha triunfadora, la ciencia descubre leyes, principios de orden y principios de unidad. Bien entendido, yo digo ¡bravo!, pero digo también: atención, no es necesario disolver nuestro mundo de los fenómenos, es decir, no hace falta creer que tras los fenómenos solo se encuentran el Orden y lo Uno.

El término *complejidad* es atractivo porque nos conduce hacia la riqueza del mundo fenoménico y, por otro lado, hacia el misterio de lo real profundo. Así, pues, he aquí este término que es necesario captar en toda su ambivalencia.

En primer lugar, la complejidad es un reto para la inteligencia; y, aun suponiendo que haya elaborado un método para tratar la complejidad, la dimensión primera del reto permanece. El método no es suficiente por sí mismo, puesto que incita a la estrategia y al arte cognitivo; además, el conocimiento de una realidad compleja nunca será exhaustivo y conllevará siempre lagunas e incertidumbres.

En segundo lugar, la complejidad precisa ser definida y caracterizada. Para mí, ésta ha sido una larga historia, que permanece inacabada. Escribí un primer texto sobre la complejidad a raíz de un coloquio de la UNESCO, publicado en 1974 en la *Revue Internationale des Sciences Sociales* (XXVI, 41, pp. 607-633), y después escribí otros textos, cada uno de los cuales marcó para mí una etapa nueva, como mi texto en la recopilación *Science et pratique de la complexité* (Universidad de las Naciones Unidas, 1984). Y en cada volumen de *El método*, incluido el último, hay una interrogación sobre la complejidad. En esos textos he intentado definir la complejidad como un nudo gordiano empírico y lógico. La complejidad empírica es la complicación, el enmarañamiento, la multiplicidad de interretroacciones que comportan aleatoriedades e incertidumbres. La complejidad lógica es la unión de términos antagónicos, como lo uno y lo múltiple en la *unitas multiplex*, es el afrontamiento de paradojas e incluso de contradicciones que surgen en el transcurso del examen racional de lo real y del ejercicio lógico del pensamiento.

Aquí se plantea un problema que no puedo desarrollar: la complejidad, ¿pertenece al pensamiento o a lo real? Lo único que puedo decir es que, si la complejidad aparece en nuestro diálogo con el mundo real, si caracteriza ese diálogo entre el conocimiento y lo real, caben dudas sobre si es intrínseca a la totalidad o a la profundidad de eso que podemos denominar como *lo real*: *La complejidad no corresponde sin duda a*

todos los niveles de la realidad; no solo porque lo real “profundo” u “oculto” pudiese ser simple, sino porque creo que hay uno o dos niveles de realidad que nos son inconcebibles, y por ello no revelan ni lo complejo ni lo simple.

Aquí, además, encontramos la complejidad de la complejidad. Quienes hayan leído “Los mandamientos de la complejidad” en *Ciencia con consciencia* saben que no hay *una* complejidad, sino diferentes tipos de complejidad -que, por lo demás, se conjuntan con frecuencia- y saben que el nudo gordiano de la complejidad es empírico-lógico.

Como mostré en *El conocimiento del conocimiento*, todo pensamiento es en sí mismo complejo, pues suscita: 1) el pleno empleo de múltiples dialógicas (como la dialógica análisis/síntesis, concreto/abstracto, etc.); 2) el pleno empleo de la reflexión; 3) un proceso de concepción. Si *concebir* es organizar o reorganizar conceptual o teóricamente, hay concepciones simples y otras complejas. Pero no basta con oponer pura y simplemente complejidad y simplicidad. El pensamiento complejo tiene necesidad de un mínimo de simplicidad (orden, unidad, claridad, lógica). No puede ambicionar la *totalidad* en la descripción de los fenómenos, tanto más cuanto que los fenómenos están asociados en cadena; y el pensamiento complejo debe en cierto modo seleccionar, eliminar y, por consiguiente, simplificar.

Igualmente, no se puede trazar una frontera simple entre lo simple y lo complejo. Lo *simple* está también *en* lo complejo. Es por esto que he dicho que la complejidad es la unión de la complejidad y la simplicidad. Por otra parte, no sería posible yuxtaponer dos tipos de complejidad, la complejidad desorganizada (azares, diversidades heteróclitas) y la complejidad organizada. La organización compleja (especialmente la auto-eco-organización viviente) conlleva una unión crucial organización/desorganización: produce a la vez su propia desorganización y su propia reorganización. Además, no existe una frontera entre lo hipercomplejo y la desorganización, pues cuanto más compleja es una organización, cuantas más aleatoriedades, libertades y variedades conlleva, más frágil es. Así, la complejidad es una noción bastante difícil de manipular, de reconocer, de integrar, de pensar. Necesita un “deutero-aprendizaje”, como dice Bateson. Nos hace falta reaprender a pensar para pensar la complejidad.

El enemigo de la complejidad no es la simplicidad, sino la *mutilación*. La mutilación puede tomar la forma de concepciones unidimensionales o de concepciones reductoras. La mutilación aparece cuando se niega toda realidad y todo sentido a lo que se elimina. Así, la ideología epistemo-estructuralista (no el método estructuralista, que es legítimo o útil en tanto que método) ha negado toda realidad y todo sentido a las nociones de hombre, de sujeto, de individuo, de devenir, de ser, de existente. La mutilación simplificadora se expresa allí donde reina una palabra-dominante que unifica y explica todo. Existe, también, en el seno de las concepciones racionalistas la presencia mágica de una palabra que detenta la verdad de todo el universo. Así ha ocurrido tanto con la palabra *Materia* como con la palabra *Espíritu*.

No hay concepto supremo. Es por esto que el pensamiento complejo, como he intentado hacer, se esfuerza por concebir mediante *macro-conceptos*, formados por constelaciones de conceptos interdependientes y ligados a otras constelaciones. Así, la noción de *hombre* es un macro-concepto que se refiere a su realidad biológica, a su realidad antropológica, a su realidad cerebral, a su realidad psíquica, a su realidad espiritual, a su realidad cultural, a su realidad sociológica. En el seno de estos macro-conceptos se asocian nociones antagónicas.

Existe un problema clave para el pensamiento complejo: el de la organización. Ésta es el fenómeno clave de nuestro universo, el cual se construye en y por la organización de partículas, átomos, astros, galaxias. La vida se construye y desarrolla en y por la auto-eco-organización de los seres proteicos. Los fenómenos humanos y sociales son fenómenos de organización. La noción de *organización* se encuentra, pues, en todas partes, pero no debe ser concebida de forma neorreductora, como en el *sistemismo* abstracto que reduce todos los fenómenos organizados a la noción de *sistema*. Existen diferentes tipos de organización y no pueden reducirse unos a otros. Pero, sobre todo, la noción misma de *organización* es extremadamente compleja. Es un macro-concepto que conlleva en sí el concepto de

estructura y el de *sistema*. Como he mostrado en la parte dedicada a la organización en el primer volumen de *El método*, la organización trasforma los elementos que la constituyen, produce cualidades “emergentes”, constituye determinadas propiedades o virtualidades de los elementos constitutivos, de modo que en todo fenómeno organizado el todo es a la vez más y menos que la suma de las partes.

Al mismo tiempo, la problemática de la organización no puede separarse de la del orden y el desorden, de aquí el *tetragrama* o *mega-concepto complejo orden/ desorden/interacciones/organización*. Lo repito: este tetragrama no es una palabra maestra, como JHVH, es el *incompresible* paradigma que nos impide unificar en una palabra maestra. La intelección de cualquier fenómeno, sea el que sea, no puede eliminar el orden, el desorden, las interacciones, la organización.

Tras el primer estadio (definición de la complejidad) y tras el segundo (caracterización y reconocimiento de la complejidad), viene el tercer estadio, el de la elaboración de un pensamiento apto para tratar la complejidad. Los principios directores del *pensamiento complejo* son: el principio dialógico, el principio recursivo y el principio holográfico.

El principio dialógico consiste en la asociación en uno de dos principios a la vez inseparables, complementarios, concurrentes y antagónicos. La idea de dialógica es heredera de la dialéctica de Heráclito, Nicolás de Cusa, Hegel, Marx. Así, existe la dialógica orden/desorden, las dialógicas propias de la vida como la dialógica de lo generativo y lo fenoménico o la de la auto-eco-organización. La dialógica no solo opera en el mundo de los fenómenos, sino también en nuestro espíritu y en nuestro pensamiento que intentan conocer ese mundo.

El principio recursivo, lo he examinado en el modo organizacional. Es recursivo un proceso cuyos productos y efectos son necesarios para su propia producción y para su propia generación; es un proceso auto-productor que produce al mismo tiempo su “sí mismo” y su ser.

La idea de un principio holográfico se me ocurrió cuando conocí los trabajos de Pinson y Favre, que me remitieron a Pribram. Se inspira en el holograma físico, en el que cada punto singular de la imagen entera contiene poco más o menos toda la información del objeto representado. Puede expresarse así: *no solamente la parte está en el todo, sino que también el todo en tanto que todo se encuentra en la parte*. Así, cada célula singular de un organismo policelular, como el nuestro, contiene en sí la totalidad de la información genética del organismo. En cada individuo de una sociedad, la sociedad en tanto que todo está presente en el individuo (mediante su lenguaje, cultura, normas y prohibiciones fundamentales). Podemos ver también la semejanza y la diferencia con el viejo principio hermético del hombre “microcosmos” portador del “macrocosmos”. El principio holográfico permite concebir la singularidad del individuo que forma parte del todo, por relación a los otros individuos y por relación al todo.

He intentado mostrar, en *El conocimiento del conocimiento*, que es necesario combinar los tres principios (dialógico, recursivo, holográfico) para concebir el funcionamiento cerebral, comenzando por la percepción visual.

El pensamiento complejo es difícil. Corre sin cesar el peligro de degenerar, de falsearse. Pero ¿puede existir el pensamiento no peligroso? Basta recordar aquí el principio que indiqué al comienzo de *El método*: “El único pensamiento que vale la pena vive a la temperatura de su propia destrucción”. Además, el pensamiento complejo es frágil. Es frágil porque depende de innumerables procesos complementarios, antagónicos, mentales, psíquicos, críticos, constructivos, imaginativos, estratégicos, unidos en bucle. Ahora bien, todo bucle, cuando falta uno de sus momentos, corre el riesgo de degenerar; y, cuando el bucle degenera, encontramos las instancias separadas, cerradas, unas al lado de las otras. Se recae en el modo antiguo de pensar, incluso sin darse cuenta de ello. El bucle siempre corre el riesgo de degenerar; debemos resucitarlo y regenerarlo sin cesar. Se me dirá: “¡Eso es tremendo!”. Sí, de acuerdo, pero la regeneración permanente es la vida misma: así, una operación de resucitación se produce en nosotros, diría sesenta, setenta u ochenta veces por minuto con el latido de nuestro corazón; cada latido del corazón corresponde a una resurrección; si el corazón se detiene,

entonces comienza el proceso de descomposición.

6. A modo de conclusión

Llegado a este punto, debemos plantear, para finalizar, la siguiente pregunta: ¿hay una promesa en este mensaje de la complejidad y del método? He aquí mi respuesta: de ningún modo.

Evidentemente, no soy un Mesías, pero querría ser un anunciador, querría ser, si se quiere, el san Juan Bautista, bautizando en las aguas de la complejidad, ahí donde hay torbellinos...Querría, metafóricamente, tomar a algunas personas en mis brazos y sumergirlas en esas aguas, de donde renacerían *complejizadas*, que no purificadas... Y si albergo un “claro que sí” en ese “de ningún modo” quiero decir con ello que creo sin creer en esta tarea anunciadora. La creo posible, pues creo posible salir de “la prehistoria del espíritu humano” y de “la edad de hierro planetaria”. No, no creo en el Paraíso, en la Felicidad, pero creo en un nuevo nacimiento de la humanidad, creo en un nuevo desarrollo del ser humano, en tanto que hay virtualidades en nosotros que aún no han llegado a expresarse...Creo en ello, sin creer en ello, no solo porque es una posibilidad aún improbable, sino también porque no creo de forma mesiánica ni tengo fe en que los tiempos nuevos resolverán todos los problemas, en que los tiempos nuevos van a traer efectivamente la Salvación. Ésta era la creencia de la nueva religión de la salvación terrestre a la cual me adherí: adoré ese espíritu, adoré esa creencia, esa fe. Es por ello que hoy digo, tras la experiencia: no, nada de Salvación; no, no podremos resolver todos los problemas humanos; no, no escaparemos al segundo principio de la termodinámica; no, no saldremos de este universo donde la degradación y la muerte están siempre actuando. Sin embargo, creo. Creo en algo frágil, creo en ello de manera frágil; y aún diría, creo en lo frágil. Creo en la belleza efímera; lo más bello, en el fondo, es lo más frágil y efímero, lo sabemos todos; y es por lo que creo en ello. Creo en lo frágil y por ello albergo el “claro que sí” en el “de ningún modo”, siempre introduciendo el “de ningún modo” en el Mesías. Y bien, concluyo repitiendo: “Ayudándote, el método te ayudará”; digo también: “Vamos, creced y multiplicaos”; diría como se dice en *Los alimentos terrestres*: “Ahora, Nathanaël, arroja mi libro, pero antes compréndelo bien”; y concluyo diciendo: “No olvides olvidarme, así pensarás conmigo”.

Notas

“Messie, mais non” se publicó originariamente en la revista *Esprit*, núm. 157, diciembre de 1989, págs. 63-76. El texto está constituido por extractos de la intervención con la que, en junio de 1986, Edgar Morin clausuró el coloquio de Cerisy *Arguments autour d'une méthode*, el cual estuvo dedicado a su obra *El método*. Agradecemos a Edgar Morin su gentil autorización para traducir y publicar el texto. Traducción, adaptación y notas de José Luis Solana Ruiz

1. Las actas del coloquio fueron publicadas en 1990 por la editorial Seuil. Posteriormente, en junio de 2005, se celebró en el Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle un segundo coloquio, este centrado en la obra de Edgar Morin y de Jean-Louis Le Moigne, que fue publicado en 2007, bajo el título de *Intelligence de la complexité. Épistémologie et pragmatique*, en Éditions de l'Aube.

2. En 1986 Edgar Morin había editado tres volúmenes de *El método* (*La naturaleza de la naturaleza*, en 1977; *La vida de la vida*, en 1980; y *El conocimiento del conocimiento*, en 1986). Posteriormente, escribió y editó tres volúmenes más (*Las ideas*, en 1991; *La humanidad de la humanidad*, en 2001; y *La ética*, en 2004), y decidió, debido en buena medida a las razones que refiere en el texto, dar por cerrada (que no por finalizada) su obra magna.

