



EDGAR MORIN

por Ana Sánchez

Nunca pude separar a Edgar de Morin. Le conocí en 1980 cuando comenzaba a traducir *El método* y trabajaba en mi tesis (en la que religüé el pensamiento moriniano con la teoría feminista). Me recibió en su casa, hablamos de trabajo e inmediatamente me invitó a cenar esa misma noche –allí conocí al ya muy añorado José Vidal Beneyto, íntimo amigo de Edgar–. Después nos hemos encontrado en muchas ocasiones y siempre hemos unido trabajo y vida personal. Morin plantea en sus propuestas epistemológicas la inseparabilidad de sujeto y objeto, en su vida privada la unión de lo teórico y lo personal.

«ME HE VISTO OBLIGADO A ESCRIBIR ESTA OBRA NEOMESIÁNICA QUE LLAMO ‘LA VÍA’. ES UN MENSAJE PARA SALVAR A LA HUMANIDAD DEL DESASTRE»



Debido a sus preocupaciones teórico-personales, Edgar Morin es y ha sido periodista, sociólogo, politólogo y epistemólogo. Su fecunda obra ha sido traducida a múltiples idiomas, desde japonés, chino y coreano hasta idiomas más cercanos como español, catalán o portugués. Es doctor *honoris causa* por una multiplicidad de universidades, entre ellas la Universitat de València, que ha visitado varias veces.

En esta ocasión me acompaña Rosa Iniesta –musicóloga moriniana que tiene a bien hacer de fotógrafa–. Primero, la entrevista. Edgar Morin está lúcido, relajado y enérgico: su voz pausada, sus manos fuertes que no cesan de moverse. Después, nos lleva a comer al Marché des Enfants Rouges. Edgar Morin está muy bien a sus 88 años. Padece del hígado desde que tenía 40, pero se sabe cuidar. Su actividad es tremenda, han pasado varios meses para poder realizar la entrevista: en agosto se encontraba en la Amazonia, después Egipto, Italia... Dado que en París no deja de tener visitas –de cualquier rincón del mundo– se plantea ahora pasar unos meses quizá en Cuernavaca, quizá en Cartagena de Indias para poder escribir con calma su penúltimo proyecto.

Su obra *El método* puede analizarse como un ejemplo de búsqueda transdisciplinar que no abandona el primigenio proyecto, una antropología compleja; en su andadura recorre física, biología, sociología, política y epistemología para intentar esbozar qué somos los humanos. Plantea, para ello un conocimiento complejo de lo humano que religa, que teje juntos, todas las dimensiones o aspectos, actualmente disjuntos y compartimentados, de la realidad humana: físicos, biológicos, psicológicos, sociales, antropológicos, mitológicos, económicos, sociológicos e históricos.

La idea de elaborar una antropología fundamental surge ya en *El hombre y la muerte*, en 1951, donde plantea el proyecto de considerar concretamente a la historia en su realidad humana y al hombre en su realidad histórica, y que denominó antropología genética. ¿Cuáles eran sus claves teóricas en aquellos momentos?

Primero, para mí Marx fue un pensador transdisciplinar: es decir, era científico y también había tratado la economía, la historia, la etnología, y al mismo tiempo regresaba a la filosofía, a la vez que era político. Había extraído de su reflexión filosófica y de sus conocimientos científicos los elementos para la política.

¿Quizá por ello se procuró usted una formación académica transdisciplinar?

Sí, es esta visión la que hizo que cuando entré en la universidad, me matriculara en filosofía, que en ese mo-

mento comprendía la sociología y la psicología. También me matriculé en historia, en derecho –porque se estudiaba economía– y en ciencias políticas. Entonces ya tenía una cultura literaria, que continué, y me proporcioné una cultura en ciencias humanas y un poco en filosofía. Pero debo decir que lo que me inspiró en *El hombre y la muerte* fue la antropología de Marx, que encontramos en sus escritos de juventud y lo que en aquellos momentos se llamaba economía política y filosofía. Es la idea del hombre genérico, es la idea del hombre autoprodutor de sí mismo, y quiero decir que comprendo la antropología en el sentido alemán del siglo XIX, no en el sentido actual, es decir, de reflexión sobre el humano a partir de



«LOS SERES HUMANOS SIENTEN HORROR HACIA LA MUERTE Y, AL MISMO TIEMPO, ESTÁN CERCA DE ELLA. LA SEGUNDA PARADOJA SURGE PORQUE LOS SERES HUMANOS PIENSAN QUE PUEDEN TENER UNA VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE.»



© Rosa Iniesta



© Rosa Iniesta

los logros de diferentes conocimientos científicos. Esta es la primera base teórica.

¿Cuál fue su otra base teórica?

La segunda base es la dialéctica, sobre todo la de Hegel, porque antes de *El hombre y la muerte* me zambullí en Hegel. Lo que me atrajo de la dialéctica es que es un pensamiento que afronta la contradicción y mantiene juntas las contradicciones, mucho más que la idea de superación; dado que yo tenía este tipo de pensamiento pude ver las contradicciones...

Es decir, que sus bases teóricas fueron la transdisciplinariedad y la dialéctica...

Sí, porque a partir de estas dos bases pude reflexionar sobre el hombre y la historia y ver las actitudes humanas en las sociedades prehistóricas y en diferentes culturas y civilizaciones, así como desde la religión, desde mentalidades para las que no hay vida después de la muerte, desde la psicología, desde el psicoanálisis o a través de



© Rosa Iniesta

la psicología del niño. Tuve que hacer un viaje a través de todas las ciencias y viajar también por la biología porque no se puede evitar el hecho de que la muerte es un fenómeno biológico. Y llegué a dos paradojas: que los seres humanos sienten horror hacia la muerte y, al mismo tiempo, están cerca de ella por la religión u otros motivos; la segunda paradoja surge porque los seres humanos, que tienen la misma mortalidad que los animales, piensan que pueden tener una vida después de la muerte. Y profundicé en esta paradoja porque la idea de que hay vida después de la muerte no es una negación de la realidad concreta de la muerte. La prueba es que todas las culturas son conscientes del problema de la descomposición del cadáver e intentan tratar este problema para que no haya contaminación enterrándolo, quemándolo, aislándolo, etc. En la humanidad se da la consciencia concreta de la muerte y al mismo tiempo la negación de esa muerte.

Así que ya en sus inicios consideraba usted la necesidad de religar conocimientos separados.

En efecto: mi idea era religar todos esos conocimientos dispersos. No se trataba de juxtaponer, sino de comprender por qué en ciertas civilizaciones, como en Asia, se desarrollaba la idea de renacimiento con la metempsicosis y cómo en Occidente se desarrollaba a partir de la época romana, la idea de una resurrección que se manifestaba incluso antes del cristianismo con el culto de Orfeo. Finalmente, el mensaje de Buda, dada la consciencia de que la vida es sufrimiento, lleva a que hay que escapar de la vida, es decir, del ego y aniquilarse en un todo, mientras que en Occidente es lo contrario, la muerte aparece como un abismo abominable y se idean la promesa de la resurrección. Sí, fue una investigación en la que quería ver las diversidades e intentar religarlas. Pude religarlas, porque en las sociedades —y como muestran las tumbas prehistóricas— o bien se muestran armas, alimentos o bien están en la posición del feto para renacer... Así que el propósito era religarlas, tomando la idea dialéctica de afrontar la contradicción, y creo que sin saberlo ya elaboré un método de la complejidad; elemental, sin duda, pues me faltaban ciertos instrumentos conceptuales.

Alrededor del Coloquio internacional sobre «La unidad del hombre», organizado en 1972, usted había establecido un centro de estudios consagrado a la antropología fundamental, que comportaba, también, la dimensión biológica del hombre. ¿Cuáles fueron los frutos de aquel proyecto? Antes de hablar de los frutos voy a hablar de los antecedentes: de la oportunidad de pasar casi un año en un Instituto de Biología muy avanzado en California, el Salk Institut. Descubrí una biología muy diferente a la que había estudiado en *El hombre y la muerte*. También entré en



el conocimiento del pensamiento sistémico, de Gregory Bateson, de von Foerster, de Norbert Wiener. Cuando volví a Francia tenía la idea de hacer un instituto, un centro que entonces llamé de antropología fundamental, que pusiera en el centro el hombre biológico y el hombre psicocultural. Y ello con la ayuda de eminentes biólogos, Jacques Monod, François Jacob y Salvatore Luria, y de otros amigos como Castoriadis y Claude Lefort. Gracias a Monod pudimos hacer el coloquio, para el que invité a Henri Atlan, que en aquel momento era considerado marginal, poco serio para los biólogos. También invité a von Foerster, que escandalizó a mi amigo Monod, y a Serge Moscovici, que ya había trabajado en la relación entre biología y humanidad y había escrito un libro maravilloso, *La sociedad contra natura*, que no solo consideraba la evolución anatómica, fisiológica y genética desde el primate hasta el hombre sino también la evolución sociológica.

¿Cuál fue su aportación a ese coloquio?

Hice una exposición bastante larga, que fue la matriz de *El paradigma perdido*. Lo que hacía en aquel momento obedecía a la misma obsesión, religar todo lo que estaba totalmente separado: ¿Y qué estaba separado? El mundo animal y el mundo humano. Pero desde los años sesenta contábamos con las investigaciones de Jane Goodall, que había vivido con los chimpancés y que había mostrado su gran complejidad sociológica y psicológica. Y siguieron otros estudios sobre la complejidad de la sociedad de los mamíferos. También invitamos al coloquio al matrimonio Gardner, que había criado a un chimpancé que había aprendido un vocabulario –no verbal, sino con el lenguaje de los sordomudos–. Se pudo ver que también utilizaban metáforas. Por ejemplo, cuando no estaban contentos empleaban la palabra *dirty*, además cuando se les ponía ante un espejo se miraban, así que nos dábamos cuenta de que el foso entre los animales y los hombres disminuía... Así que puse esto en relación con las sociedades arcaicas de cazadores recolectores, es decir, el gran problema: ¿Cómo aparece el lenguaje? ¿Cómo aparece la cultura? Pero, sobre todo, el lenguaje de doble articulación.

¿Dice usted que disminuía la separación entre animal y humano?

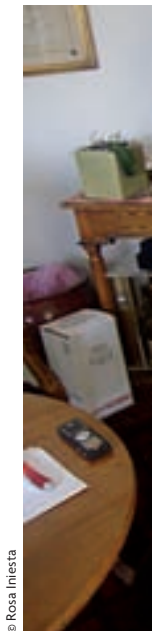
En ese momento pude mostrar el vínculo y la ruptura entre el mundo animal y el mundo humano. Y lo pude hacer porque ya había integrado en mí la idea de autoorganización: se trataba de un complejo que unía aspectos éticos, anatómicos, fisiológicos, cerebrales, sociales y que se transformaba por la interacción de todos los elementos. Y en ese momento comencé a utilizar el bucle recursivo, y también contaba en ese momento con la contradicción,



pues ponía en el centro *Homo demens/Homo sapiens*. Idea que más tarde desarrollaría con *Homo faber/Homo mitologicus*, *Homo economicus/Homo ludens*, *Homo prosaicus/Homo poeticus*. Ese fue el fruto: gracias al coloquio pude redactar este texto. Es el libro que he hecho con más facilidad, con más euforia, sin sentir el sufrimiento que siempre experimento cuando hago un libro.

La antropología ha buscado la uniformidad oculta tras la diversidad: ante la multiplicidad de costumbres había que encontrar algunos universales, ¿cómo casar lo local con lo global?

Pienso que muy pronto consideré como idea central el hecho del vínculo entre la unidad y la multiplicidad y en aquel momento veía bien la dominación del pensamiento binario con el objetivo de que o bien se viera la unidad humana o bien la diversidad heterogénea. La polémica ya comenzó entre Voltaire, que dice que los chinos son como nosotros, y Herder, que decía que las culturas son inconmensurables. Y mi idea central es que lo que pro-



© Rosa Iniesta





© Rosa Iniesta

duce la diversidad es la unidad humana. Por ejemplo, la cultura es un fenómeno antropológico humano, pero la cultura solo existe a través de las culturas diversas. El lenguaje tiene la misma estructura, pero solo existe a través de lenguas extremadamente diferentes entre sí. La música solo existe a través de las músicas. Dicho de otro modo, la unidad produce diversidad, y en aquel momento, como muchos solo veían la diversidad y la unidad, yo decía que el tesoro de la unidad humana era su diversidad y que el tesoro de la diversidad humana era la unidad. Me sigue asombrando ver que esta idea que me parece tan evidente es tan difícil de integrar porque la gente está sometida al paradigma de disyunción, se ve llevada a separar la biología de lo humano que sigue renegando de tantos conocimientos nuevos.



«EL TESORO DE LA UNIDAD HUMANA ES SU DIVERSIDAD Y EL TESORO DE LA DIVERSIDAD HUMANA ES SU UNIDAD. ME SIGUE ASOMBRANDO VER QUE ESTA IDEA QUE ME PARECE TAN EVIDENTE ES TAN DIFÍCIL DE INTEGRAR»

© Rosa Iniesta

En sus primeros escritos usted hablaba del «hombre», ¿por qué prefiere usted ahora utilizar el término «humano»?

Porque he comprendido que, aunque «hombre» era en principio un término neutro, está marcado del lado masculino. También descubrí, en parte gracias a usted, que, en *El paradigma perdido* subestimé el aspecto cultural, civilizacional de la mujer que recolectaba, que conocía las plantas, en fin, que la cultura era el producto, la simbiosis de las dos culturas, la masculina y la femenina. Como estaba hipnotizado por la idea de la importancia de la caza subestimé las aportaciones de la mujer. Por ello, en un momento dado decidí emplear en mis escritos el término «seres humanos».

Usted dice en el prefacio a la última edición de *El método* que su tarea era repensar el problema del conocimiento a partir de nuevas posibilidades conceptuales. ¿Estas innovaciones conceptuales son la dialógica y el bucle recursivo?

Así es. Transformé la dialéctica en la dialógica porque lo que entonces me importaba –tanto en el mundo físico como en el mundo biológico, así como en el orden humano– era que en términos fenoménicos había antagonismos fundamentales que eran complementarios, que había un vínculo entre el antagonismo y la complementariedad. Puede haber superación pero el caso es que son constitutivas del mundo y particularmente del mundo humano. Así que la dialógica, aunque es hija de la dialéctica, sobre todo es hija del pensamiento de Heráclito, porque Heráclito formuló la contradicción de una manera muy hermosa cuando dijo «despiertos, duermen». Así que retomé la frase para el final de *La humanidad de la humanidad* porque dice dos realidades al mismo tiempo: «estamos despiertos y dormimos».

Ante el reduccionismo biológico y el reduccionismo cultural usted propone en *La vida de la vida*, mediante un análisis dialógico, el bucle innato/adquirido, ¿cómo se plantea tal indisolubilidad?

En la idea simplista cuanto más innato hay, menos adquirido y cuanto más adquirido, menos innato. En esto Chomsky me ayudó: el hecho de comprender que existe un elemento innato potente, con capacidad de organización y de cognición, es lo que permite hacer muchas adquisiciones; donde la organización de lo innato es muy débil no se da la capacidad de adquirir, así que hace falta mucho de innato, pero no innato programático, sino innato potencialmente organizador para poder hacer adquisiciones. Y llegamos a la paradoja de que las concepciones que eliminan la importancia de lo innato correspondían a la idea estaliniana de que se puede





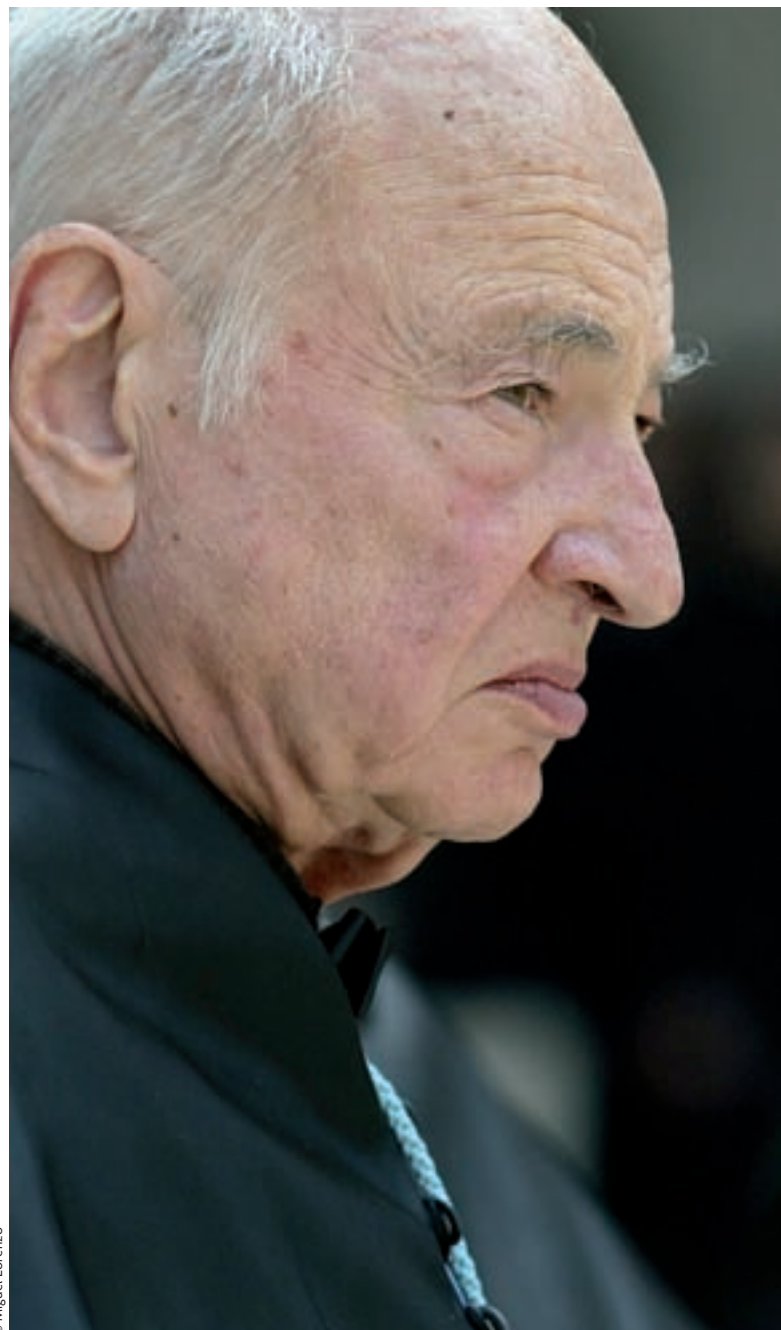
moldear al hombre como se quiera. Pero si pensamos que en el hombre hay cierto número de principios y estructuras que le dan la capacidad de ser humano, de ser fraternal, de ser inteligente, hay que respetar lo innato. En este sentido, mucho de innato permite mucho de adquirido, superando con ello la banalidad de oponerlos.

¿Por qué su proyecto antropológico va unido, ya desde *Introducción a una política del hombre*, a la política? ¿Cómo surge la idea de una antropolítica?

Siempre desde la misma perspectiva a partir de Marx se puede considerar la política como algo separado. En los años sesenta yo reflexionaba sobre la idea de que en la política también entraban diversos elementos, en particular biológicos –la limitación del número de nacimientos, el aborto, la demografía–, en el fondo, muchos problemas humanos entran en la política, y vi que eran la fuente de esas políticas. Desde la *Introducción a una política del hombre*, que era una parte de *Le vif du sujet*, siempre he trabajado el pensamiento político partiendo de una crítica a Marx, que no era ni un rechazo ni una revisión a Marx, sino que se centraba en las carencias fundamentales de su pensamiento: es decir el hombre interior, las necesidades psíquicas, espirituales... la realidad humana. Él solo veía el hombre productor, y no veía los otros aspectos de la humanidad. Había en Marx un reduccionismo. Yo anhelaba una política que comprendiera mejor la realidad humana y social y que comprendiera mejor las transformaciones del siglo xx. Fue cuando escribí *Tierra-Patria* pues la cuestión planetaria se había vuelto central. Después hice la *Introducción a una política del hombre* porque me daba cuenta de que la civilización occidental, que ha producido muchas cosas positivas, como el individualismo, los desarrollos técnicos, la democracia, los derechos del hombre, e incluso los inicios de los derechos de las mujeres, tenía aspectos negativos cada vez más importantes. Y esos aspectos negativos no sólo estaban en los países europeos, sino en todas partes: la occidentalización era la otra cara de la mundialización, y esto vale para São Paulo, para Shanghai, etc. Y elaboré una política contra ese vicio fundamental de la civilización occidental.

¿Quiere ello decir que usted no abandonó alguno de los ideales de la izquierda?

En un texto llamado *Sur les ruines de la pensée socialiste* intenté analizar cómo se podía regenerar un pensamiento político de izquierdas. Trabajo que ahora continúa con el libro que estoy preparando que se llama *La vía*. A partir del momento en que comprendí que la vía actual era desarrollo/occidentalización/mundialización con las probables catástrofes que la acompañan me pregunté cómo cambiar la vía. Y sé que los cambios comienzan siempre



© Miguel Lorenzo

«EN EL MUNDO HAY MILES DE INICIATIVAS CREATIVAS QUE MUESTRAN QUE QUEREMOS OTRO MUNDO, OTRA VIDA. HAY QUE REFORMAR LA ALIMENTACIÓN, LA AGRICULTURA... HE CONTADO HASTA 35 TEMAS A REFORMAR»



con una desviación, sea religiosa (Jesús, Buda, Mahoma), sean las ciencias modernas (Galileo, Descartes, Bacon), sea el socialismo (Proudhon, Marx). Al principio, un pequeño movimiento, juzgado ridículo, despreciado, y que triunfa en condiciones difíciles porque responde a ciertas aspiraciones. Y hoy existen esas aspiraciones: en el mundo hay miles de iniciativas creativas –la alimentación ecológica, descontaminar los ríos, dar nueva vida a lo rural, etc.–. Miles de aspiraciones que muestran que queremos otro mundo, otra vida. Mi idea es que primero hay que conocer tales aspiraciones, hay que religarlas, hay que tomar conciencia de que en un momento dado se inician múltiples reformas. Hay que reformarlo todo. No solo es el problema de la desigualdad, el problema de las administraciones que hay que desburocratizar, de la jerarquía que hay que transformar, de la solidaridad que hay que volver a encontrar... Hay que reformar la alimentación, la agricultura, la economía, la medicina... He contado hasta 35 temas a reformar. Y mi idea es que si pudiéramos tomar conciencia de que las reformas son intersolidarias y que en un momento dado deben conjugarse en múltiples caminos que se encuentran, en ese momento la vía vieja podría caer en decadencia y la vía nueva nos conduciría a la metamorfosis.

Recientemente usted decía que abandonaba la noción de revolución y que propugnaba la de metamorfosis.

La idea central es que cuando un sistema no puede tratar sus problemas vitales está condenado a la regresión o a la descomposición, o bien es capaz de salir de sí mismo, es capaz de hacer un metasisistema. Ahora bien, el sistema Tierra es incapaz de tratar estos problemas vitales. La potencia suicida del arma nuclear, la potencia mortal de la degradación de la biosfera, la economía absolutamente incontrolada, el problema de las civilizaciones tradicionales que se desintegran en la modernización,

y con la misma modernización en crisis... En fin, dado que la Tierra es incapaz, está condenada a la degradación, a la catástrofe, a la descomposición o bien a la metamorfosis. Y esta idea permite reconciliar cosas que hasta ahora eran antagonistas. Porque la metamorfosis es la transformación: un gusano se convierte en mariposa, pero es preciso que haya alguna continuidad para que el gusano se transforme en mariposa. Siguiendo el camino de la reforma llegaremos a la transformación y la metamorfosis sustituye a la palabra revolución, que hoy está contaminada. Es un camino curioso porque el conocimiento complejo me condujo al pensamiento complejo, el pensamiento complejo me lleva a reformar el pensamiento y por tanto a la educación. Pero al mismo tiempo había que reformar la política y había que pensar dentro del marco planetario.

Y en la actualidad, ¿cuáles son sus inquietudes?

Me he visto llevado a escribir esta obra neomesiánica que llamo *La vía*. Es un mensaje para salvar a la humanidad del desastre. Cuando retomo el proyecto marxiano, la perspectiva es librarlo de su carácter judeocristiano inconsciente, la idea de un mesías que es el proletariado. Hoy ya no hay mesías, los salvadores serán las mujeres y hombres, los jóvenes, los viejos. Ya no hay apocalipsis (la sociedad sin clases), continuará una nueva historia, una nueva sociedad-mundo que aún nos resulta inconcebible. Y no será nacional, sino a escala planetaria. Mi profecía la fundo en otros términos: es la incapacidad creciente del planeta para tratar sus problemas vitales lo que puede crear el metasisistema. La crisis actual, como cualquier crisis, es creativa: permite la imaginación al tiempo que permite la regresión –se trata de situaciones inciertas. ☺

Ana Sánchez. Profesora titular de Lógica y Filosofía de la Ciencia y miembro del Institut Universitari d'Estudis de la Dona. Universitat de València.

INTERGLOBE

INTERGLOBE

INTERGLOBE



TRANSLATION & EDITING SERVICES

info@interglobe.es

www.interglobe.es Tel. 665 816 670