



Tiempo de Educar

ISSN: 1665-0824

teducar@hotmail.com

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Loreto Benítez, José Salvador
Reseña de "EL MÉTODO 6. ÉTICA" de Edgar Morin
Tiempo de Educar, vol. 10, núm. 19, enero-junio, 2009, pp. 243-257
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31113164010>

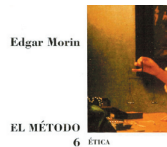
- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Edgar Morin (2006). **EL MÉTODO 6. ÉTICA**, Cátedra, Madrid, 256 p.

Presentado por
*José Salvador Loreto Benítez*¹

El método es una empresa intelectual ambiciosa del autor francés Edgar Morin, que consta de seis obras donde se analizan: la naturaleza, la vida, el conocimiento, las ideas, la humanidad y la ética; propone un modo de pensar capaz de diálogo y negociación, distinto al paradigma predominante de la simplificación del saber y lo real. En él desarrolla su macroconcepto de pensamiento complejo que detona interrogantes —yendo de la periferia al centro— en torno al problema de la conexión entre empirismo, lógica y razón. El saber científico aspira a descubrir el orden y leyes que rigen la complejidad natural, humana, cósmica pero en el intento simplifica las cosas por cuestión de orden y comprensión; no obstante, evidencia que el conocimiento no se orienta a la reflexión sobre sí mismo.

Con respecto a la ética y sus fundamentos se observa una crisis generalizada en distintos ámbitos y espacios; entre otras causas por una responsabilidad diluida y una débil solidaridad; esta crisis de fundamentos se ubica en una convulsión mayor de las bases de la certeza que conduce a su vez a la crisis de los fundamentos del conocimiento

¹ Doctor en Humanidades: Ética. Profesor-investigador adscrito al Instituto de Estudios Sobre la Universidad (IESU), UAEM.

científico y filosófico. Conocer la complejidad humana es un imperativo para su abordaje, comprensión y consecuente educación. Comprensión que se logra instruyendo y que hace de los hombres, lúcidos y éticos.

El pensamiento de la ética

La cuestión ética se manifiesta imperativa, como exigencia moral. Dicho imperativo emerge al interior del individuo quien “siente en su ánimo la conminación de un deber”; pero también deriva del exterior: la cultura, creencias y normas de una comunidad. Incluso se puede hablar de una fuente anterior, que surge de la organización viviente, transmitida genéticamente; estas fuentes se correlacionan de manera común; se trata de la trinidad: individuo-sociedad-especie. En este marco, el hombre es de manera simultánea, cien por ciento biológico y cien por ciento cultural, pues posee todo de su especie y de la sociedad; a la par, resulta ser “irreductiblemente” singular llevando consigo la herencia genética y el imprinting² y norma de una cultura. En tanto individuo se autoafirma como sujeto al ubicarse en el centro del mundo con la idea de egocentrismo. Cada individuo-sujeto comprende entonces un doble dispositivo lógico, uno que manda “para sí” y dos que lleva a un “para nosotros” o “al prójimo”; el primero lleva al egoísmo y el segundo al altruismo. Entonces cada quien, de manera dialógica, vive para sí y para el otro; esto es, antagónica y complementariamente; de ahí que ser sujeto es conjugar el egoísmo y el altruismo, por lo que cualquier “mirada sobre la ética debe reconocer el carácter vital del egocentrismo así como la potencialidad fundamental del desarrollo al altruismo. Toda mirada sobre la ética debe considerar que su exigencia es vivida subjetivamente” (p. 22-23).

² Con esta palabra Morin se refiere al sello que impone la cultura (sociedad y familia) en el individuo y que permanece en la vida adulta; se registra mentalmente desde la infancia en inscripciones primeras que marcan irreversiblemente el pensar individual en la manera de actuar y conocer; a ello se suma y combina con el aprendizaje que desecha otras maneras posibles de comprender y pensar (Morin, 2004: 27-30).

Morin sugiere que el deber mana de un orden de realidad por encima de la realidad objetiva, y al parecer depende de “una conminación sagrada”. Es posible que el aspecto místico, fideísta, que comporta el deber, sea una herencia de la ascendencia religiosa de la ética.

Ahora bien, al mirar a la ética se percibirá que el acto moral es individual y de religación con el prójimo, con una comunidad, con una sociedad e, incluso, religación con la especie humana. La fuente personal de la ética se localiza en el principio de inclusión, comunidad (nosotros), amistad y amor que induce al altruismo; a la par hay una fuente social que está en las normas que mueve en los individuos un comportamiento solidario. De ahí podría decirse que la moral es “natural” al humano, en tanto corresponde a la naturaleza del individuo y a la de la sociedad. Y son naturales las fuentes éticas en el sentido de que son anteriores a la humanidad; el principio de inclusión está inscrito en la auto-socio-organización biológica del individuo y se transmite vía la memoria genética (Morin, 1983).

Las sociedades humanas evidencian un doble carácter: el de relaciones de interés y rivalidad, y el de comunidad. El sentimiento de comunidad es y será fuente de responsabilidad y solidaridad, ellas mismas fuentes de la ética. Por medio del lenguaje, la ética de comunidad se vuelve explícita en las sociedades arcaicas, con sus prescripciones, sus tabúes y su mito de ancestro común. Así, la conciencia moral individual emerge históricamente a partir de un tipo de crecimiento complejo en la relación trinitaria individuo/especie/sociedad; es relativamente autónoma y congrega un antagonismo entre las éticas de los grupos predominantes y la del conjunto social que es dominado; se expresa entre el imperativo del amor hacia el hermano y el de obediencia a la ciudad; se manifiesta entre la ética de la comunidad cerrada y la ética universalista de la comunidad humana.

Morin observa que en los tiempos modernos han ocurrido dislocaciones y fracturas éticas en la relación trinitaria que alude. Así, la laicización quita a la ética de la sociedad la energía del imperativo religioso; no obstante que la nación moderna impone cultos propios e imperativos en las guerras. Con los tiempos modernos se inaugura la era planetaria que suscita una “ética metacomunitaria” a favor de todo ser humano

sin importar filiación étnica, nacional, política o religiosa. En todos los dominios, los desarrollos de las especializaciones y los bloques administrativos tienden a enclaustrar a los individuos en un dominio de competencia parcial y cerrado, de ahí que se inclinen a parcelar y “diluir la responsabilidad” y la solidaridad (p. 25-26 y 28).

Ahora bien, los desarrollos de la autonomía individual simultáneamente han conducido a la autonomización y la privatización de la ética. Así, ésta se encuentra laicizada e individualizada y, al debilitarse la responsabilidad y la solidaridad, ocurre un distanciamiento entre la ética individual y la ética de la ciudad. Por otra parte, los progresos del individualismo han impulsado a las personas a liberarse de ciertos constreñimientos biológicos de la reproducción (*coitus interruptus*, aborto, madre de alquiler); en Francia a fines del siglo XX, por ejemplo, una ética del derecho de la mujer se impuso al derecho de la sociedad de proteger su demografía, e incluso, a una ética del respeto incondicional a la vida.

El desarrollo del individualismo muestra dos caras antagónicas: el relajamiento de la opresión comunitaria que induce, a su vez, a un universalismo ético y al despliegue del egocentrismo. Si bien, es fuente de responsabilidad de la conducta propia el individualismo, genera un egocentrismo en aumento, de tal manera que al crecer éste inhibe en todas las esferas las potencialidades altruistas y solidarias contribuyendo así a la desarticulación de las comunidades. Este hecho alienta la primacía del interés y del placer con respecto al deber, también el incremento de una necesidad personal de amor, donde la búsqueda de la felicidad individual, a cualquier costo, transgrede la ética a un nivel de pareja y familia. Piensa Morin que así “se da la erosión del sentido sagrado de la palabra dada, del sentido sagrado de la hospitalidad, de las raíces más antiguas de la ética”.

Con respecto a los fundamentos éticos, se percibe una situación de crisis, al menos en el mundo occidental. Se puede percibir en cuanto a que “Dios está ausente” y la ley se ha desacralizado; el Super-yo³ social no se impone incondicionalmente y, en ciertos casos, también está ausente. El sentido de la responsabilidad se ha estrechado, el sentido de la solidaridad se ha debilitado. La crisis de los fundamentos de la ética se sitúa en una convulsión general de las bases de la certeza, que lleva a su vez a: crisis de los fundamentos del conocimiento filosófico y científico (Morin, 1988: 22, 29).

Al hablar de crisis de los fundamentos éticos, se piensa que es producida por: el deterioro acrecentado del tejido social en distintos ámbitos; el debilitamiento del imperativo comunitario y de la Ley colectiva en el interior de las mentes; la degradación de las solidaridades tradicionales; la parcelación y en ocasiones disolución de la responsabilidad en la burocratización de organizaciones y empresas; el carácter cada vez más exterior y anónimo de la realidad social en relación con el individuo; el superdesarrollo del principio egocéntrico en detrimento del principio altruista; la desarticulación del vínculo entre individuo, especie y sociedad y; la des-moralización que “culmina en el anonimato de la sociedad de masas, el desencadenamiento mediático, la sobrevaloración del dinero” (Jacob, 1982 citado en Morin, 2006: 30).

³ Término derivado de la teoría psicoanalítica de Freud, también llamado *superego*; en dicha perspectiva predomina el aspecto biologicista, no obstante su autor resaltó la importancia de la cultura y la sociedad, dado que éstas se hallan presentes en la mente del individuo, en el *superyó*. Su emergencia se da en la infancia cuando el niño aprende de padres y familia el código moral y valorativo que moldeará sus actitudes y motivaciones ulteriores, dicho aprendizaje ocurre básicamente en las etapas pregenitales y como consecuencia del temor al castigo y de la necesidad de afecto. El *superyó* cumple la función de integrar al individuo en la sociedad, es la instancia que va a observar y sancionar los instintos y experiencias del sujeto y que promoverá la represión de los contenidos psíquicos inaceptables. En gran parte su influencia en la vida del sujeto es inconsciente. En el *superyó* se puede diferenciar el “ideal del yo” de la “conciencia moral”, el primero para apuntar estados, situaciones y objetos valorados de manera positiva por el individuo y a las que orientará sus actos y comportamiento; la conciencia moral, por su parte, designa el ámbito de prohibiciones y sanciones a las que el sujeto cree debe someterse.

De tal manera que ahora las fuentes de la ética ya no irrigan la dinámica y la energía individual está asfixiada por el egocentrismo; la fuente comunitaria está deshidratada por la degradación de las solidaridades. Como resultado de lo anterior se observa hoy día un regreso a la religión que revela a su vez, la crisis generalizada en nuestra civilización. Dicha crisis se manifiesta con la aparición significativa de una necesidad ética, dada la desintegración social, el aumento de corrupciones de todo tipo, la omnipresencia de incivildades, el desencadenamiento de las violencias. De ahí la pertinencia a volver a las fuentes de la ética, para tal efecto Morin insiste en que: el acto moral es un acto de religación: religación con el prójimo, religación con una comunidad, religación con una sociedad y, en el límite, religación con la especie humana. Precisamente esta última conexión es la que hay que afianzar porque es la más descuidada y, paradójicamente, la acción del hombre en lo individual o social pone en jaque la existencia de la especie humana y de la vida en su conjunto. Por eso la crisis ética de nuestra época es simultáneamente crisis de la religación individuo/especie/sociedad.

Para hacer frente a tan delicada situación hace falta volver a las fuentes cósmicas. Si bien, la ética es para los individuos autónomos y responsables un acto de religación con el prójimo, la comunidad, la humanidad y, en última instancia, inserción en la religación cósmica. Lo más complejo comporta las mayores diversidad, autonomía, libertad y riesgo de dispersión; la amistad, el amor y la solidaridad son los cimientos vitales de la complejidad humana. La religación cósmica nos llega por la conexión biológica, por la antropológica que se manifiestan como solidaridad, fraternidad y amistad. El amor es la religación antropológica suprema, es la expresión superior de la ética, Como dice Tagore, “el amor verdadero excluye la tiranía así como la jerarquía”

La humanidad no sólo ha padecido insuficiencia de amor. Ha producido excesos de amor que se han precipitado sobre los dioses, los ídolos y las ideas, y que han vuelto sobre los humanos, transmutados en intolerancia y terror (...) ¡Tanto amor engullido en la tan a menudo implacable religión de amor y, tanta fraternidad englutida en la tan a menudo despiadada ideología de la fraternidad! (Morin, 2004: 247).

Por otra parte, en los actos y comportamientos del hombre se puede distinguir un principio de incertidumbre, específicamente en la relación intención-acción. Pongamos por caso que, la consciencia del bien y del deber esté asegurada, la ética encuentra problemas irresolubles en la sola consciencia del “bien hacer”, de “actuar por el bien”, de “cumplir con el deber”; pues hay un distanciamiento entre la intención y la acción. La intención corre el riesgo de fracasar en el acto; de ahí la insuficiencia de una moral que desconoce el problema de los efectos y consecuencias de sus actos. La imperfección de la moral insular aparece cuando se sabe que la acción puede no realizar la intención. Aun cuando la intención moral aspire a ponderar las consecuencias de sus actos, la dificultad de preverlos se mantiene.

La divisa “el infierno está lleno de buenas intenciones” implica que las consecuencias de un acto de intención moral pueden ser inmorales. Lo contrario, las consecuencias de un acto inmoral pueden ser morales. Mandeville en la fábula de las abejas, Adam Smith en su teoría de la “mano invisible”, Hegel en su concepción de la “astucia de la razón” indican que las consecuencias de los actos individuales egoístas pueden ser benéficas para una colectividad. Por tanto, hay una relación antagónica y complementaria al considerar juntas la intención y el resultado de la acción moral. La intención moral sólo toma sentido en el resultado del acto.

Lo anterior nos lleva a la noción de “ecología de la acción” que plantea: toda acción escapa cada vez más a la voluntad de su autor a medida que entra en el juego de las interretroacciones del medio donde interviene. De tal manera, que la acción no sólo implica un riesgo de fracaso, sino la posibilidad de que su sentido sea desviado o pervertido (p. 46-47). Esa acción, por ejemplo, puede volver e impactar a su autor cual bumerang; tal ocurrió, por ejemplo, con la reacción de la aristocracia francesa para recuperar sus privilegios en 1789 que desencadenó la revolución. De ahí el primer principio: los efectos de la acción dependen no sólo de las intenciones del actor, sino también de las condiciones propias del medio en el que tiene lugar.

Ahora bien, cualquier acción presenta una doble y antagonista necesidad de riesgo y de precaución, como también de zozobra e incertidumbre en la correlación entre el fin y los medios. Al respecto la tradición muestra dos ramas distantes —e insuficientes— de la moral: la deontológica que obedece a la regla y la teleológica que responde a la finalidad; la primera privilegia los medios y la segunda los subordina. Como los medios y los fines inter-retro-actúan entre sí, la voluntad realista de eficacia puede recurrir a medios pocos morales que ponen en peligro de adulterar y corromper el fin moral; es frecuente que medios innobles al servicio de fines nobles perviertan a estos últimos.

El segundo principio de la ecología de la acción es la impredecibilidad a largo plazo. Se pueden considerar o suponer los efectos de una acción en el corto plazo, sin embargo, sus efectos a largo tiempo son impredecibles. Esta condición va en aumento, de tal manera que el actuar humano deviene en catástrofe desde el punto de vista y momento que no se puede prever, pues “se desencadenan procesos cuya salida es imprevisible, de suerte que la incertidumbre (...) se convierte en la característica esencial de los asuntos humanos” (Arendt, 1993: 297). En breve, ninguna acción humana tiene asegurado obrar en el sentido de su intención.

La complejidad ética

Sigue habiendo una irreductible incertidumbre ligada a la ecología de la acción, a los límites de lo calculable, a los antagonismos imperativos, a las contradicciones éticas, a las ilusiones de la mente humana. “Hay una contradicción y una incertidumbre ética de cara al mundo, a lo real, al mal”; ante ello es precisa una especie de revuelta contra ese mundo, contra lo real, el mal y el destino. Pero, ¿cómo asumir esta contradicción? Encontramos siempre la contradicción, la incertidumbre, pero también la necesidad de apostar y de una estrategia; hay en fin, una incertidumbre interna oculta bajo la apariencia unívoca del bien y el mal. La moral no compleja obedece a un código binario bien/mal, justo/injusto; en cambio la ética compleja concibe que el bien puede contener un mal, el mal un bien; lo justo, lo injusto; lo injusto, lo justo. Kant en su momento enunció un principio ético intrínsecamente

seguro, que tiene fuerza de ley: “actúa únicamente siguiendo la máxima que hace que tú puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal” (Kant citado en Morin, 2006: 63-65). Pero lo hemos visto, el bien y el mal no siempre son evidentes y en ocasiones son falsamente evidentes. Comportan incertidumbres y contradicciones internas y, a este título, existe complejidad ética. El deber no es lo que sigue siendo simple frente a una realidad compleja. El deber es en sí mismo complejo. Hay pues, no sólo una incertidumbre, sino también una complejidad intrínseca a la ética.

La fe en nuestros valores éticos no impide en absoluto nuestra incertidumbre sobre su victoria. Pascal lo mostró bien: la duda no impide la fe, y la fe no excluye la duda. Podemos y debemos asumir las contradicciones de la acción (como confianza/desconfianza, audacia/precaución) de manera dialógica. “La única moral que sobrevive a la lucidez es aquella donde hay conflicto o incompatibilidad de sus exigencias, es decir una moral siempre inacabada, imperfecta como el ser humano, y una moral con problemas, en combate, en movimiento como el ser humano mismo” (Morin, 1969: 128).

En cada una de las intenciones de actos humanos la ética está sometida a la incertidumbre, a la opacidad, al enfrentamiento. Si partimos de toda esta complejidad, después de los efectos inesperados e incluso perversos del acto, luego entonces se impone la necesidad de “trabajar por el bien pensar” conforme a la expresión de Pascal, esto es, pensar de manera compleja. Para tal efecto se requiere de un conocimiento capaz de concebir la acción misma y sus condiciones, de contextualizar antes y durante dicha acción.

La ética de pensamiento

“Trabajar por el bien pensar, ése es el principio de la moral” según sostuvo Pascal; estas palabras paradójicas parecen desconocer que no se podría deducir un deber de un saber. La moral es un tipo de verdad subjetiva en tanto el saber pretende la verdad objetiva. La ética del conocimiento entonces comporta un combate contra la ceguera y la ilusión —incluidas las éticas— el reconocimiento, incertidumbres y contradicciones, también éticas. El principio de consciencia intelectual

debe aclarar el principio de conciencia moral; ambos principios son inseparables; hay que establecer un vínculo y a la vez una distinción. El pensamiento complejo reconoce la autonomía de la ética al tiempo que la religa: establece el vínculo entre el saber y el deber. No debemos, ni podemos concebir una ética insular.

Lo anterior nos lleva al individuo ético (autoética), donde el individualismo de nuestra civilización, como bien ha observado Ehrenberg, “no es tanto una victoria del egoísmo sobre el civismo o de lo privado sobre lo público cuanto el resultado del proceso histórico de la emancipación de las masas que, para lo mejor y para lo peor, pone la responsabilidad de nuestros actos en nosotros mismos...” (Ehrenberg, 1999 citado en Morin, 2006: 63-65). Es la dinámica de la “pasión de ser unimismo” que se encuentra con la “responsabilidad de sí”, y simultáneamente de debilitamiento de los superegos; he ahí la posibilidad de una autoética. Esta noción impone: en la pérdida de la certeza absoluta, en el debilitamiento de la voz interior que afirma “bien” o “mal”, en la indecibilidad de los fines: a la teleología religiosa donde a la Providencia divina que guiaba el curso de la historia, le había sucedido la teleología del progreso, devenido providencial. Ya no se sabe cuáles son los fines de la historia humana como tampoco los de la vida y del universo. En la conciencia de las contradicciones e incertidumbres éticas, en la conciencia de que ciencia, economía, política, artes tienen finalidades que no son intrínsecamente morales (p. 98-100).

La idea de “autoética” se conforma en un nivel de autonomía individual, incluso allende las éticas integradas e integrantes. Las otras dos ramas de la ética (socioética y antropológica o del género humano) pasan necesariamente por la autoética, dado que implican: conciencia y decisión personal. La autonomía personal de alguna manera autonomiza la ética, ya que pasa por una decisión y reflexión del individuo, lo que Westermarck llama “subjetivismo ético”. Aunque privada de un fundamento exterior la autoética se alimenta por fuentes vivas (psicoafectivas, antropológicas, culturales, sociológicas); sin embargo, la autonomía ética es frágil y difícil desde el momento en que la persona experimenta más la angustia y el desasosiego, las incertidumbres éticas más que las plenitudes de la responsabilidad.

En este orden de ideas se puede hablar de una cultura psíquica, a partir del problema ético central para cada individuo; esto es, el de su propia barbarie interior. Para superar tal barbarie traducida en sentimientos egoístas encontrados, que desquician y desequilibran emotivamente al individuo, la autoética emerge cual verdadera cultura psíquica, si bien un tanto más difícil pero necesaria que la cultura física ordinaria.

En la autoética que sugiere Morin se pueden distinguir:

1. La ética de sí a sí comporta: autoexamen, autocrítica, honor, tolerancia, práctica de la recursión ética, lucha contra la moralina,⁴ resistencia al talión y al sacrificio del prójimo, un hacerse cargo responsable.
2. Una ética de la comprensión: con la consciencia de la complejidad y las derivas humanas, con la apertura a la magnanimidad y al perdón.
3. Una ética de la cordialidad (cortesía y civilidad).
4. Una ética de la amistad: el autoexamen puede traducirse como un pensarse bien, en un contexto donde la civilización actual da la primacía al exterior sobre el interior, lo que conduce a confiar principalmente en terceros (psiquiatras o psicoanalistas) la exploración de nuestras inquietudes y malestares emotivo-psíquicos.

⁴ Moralina entendida como la simplificación y la rigidificación ética que conducen al maniquismo, y que ignoran comprensión, magnanimidad y perdón. Podemos reconocer dos tipos de moralina: de indignación y de reducción, que se entrealimentan. La indignación sin reflexión ni racionalidad conduce a la descalificación del prójimo. La indignación se cubre totalmente de moral, cuando a menudo no es más que una máscara de cólera inmoral. La moralina de reducción limita al prójimo a lo que tenga de más bajo, a los actos malos que ha realizado, a sus antiguas ideas nocivas y le condena totalmente. Es olvidar que estos actos o ideas sólo conciernen a una parte de su vida, que después ha podido evolucionar, arrepentirse incluso. Considerar fascista de por vida a quien ha sido fascista en su juventud, estaliniano de por vida a quien ha sido estaliniano, canalla de por vida a quien ha cometido una vileza, eso es moralina (p. 63).

Si bien, el prójimo importa para conocernos a nosotros mismos, no podría dispensarnos el autoexamen, que nos permite integrar la mirada del otro en nuestro esfuerzo para comprendernos a sí mismos. El ejercicio constante de la autoobservación suscita una nueva consciencia de sí que permite descentrarnos en relación a nosotros mismos, por tanto, reconocer nuestro egocentrismo y tomar la medida de nuestras carencias, lagunas, debilidades. “El continente menos científicamente explorado sigue siendo la mente humana, y cada mente individual es para sí misma su suprema ignorancia” (Morin, 2003: 127). De ahí que el autoexamen, practicado permanentemente, puede y debe ser concebido como estado de vigilia sobre sí mismo; es una exigencia primera de la cultura psíquica (p. 101-103).

La autocrítica es el mejor auxiliar contra la ilusión egocéntrica y para la apertura al prójimo; se trata de dar energía a una consciencia autocrítica de control para que pueda examinar, con la menor discontinuidad posible, comportamientos y pensamientos para reconocer en ellos las trampas del autoengaño (*self-deception*) y la autojustificación. El problema clave de la ética-para-sí es el de la relación con el propio egocentrismo; la autocrítica se convierte así en una cultura psíquica cotidiana necesaria, una higiene existencial que mantiene una consciencia en vigilancia permanente.

Como complemento de lo anterior bien puede verse a la ética de la comprensión, si partimos de que la cosmovisión humana está sembrada de grandes agujeros negros de incompreensión, donde nacen indiferencias, indignaciones, hastíos, odios, menosprecios. Por doquier se ha extendido el cáncer de la incompreensión cotidiana humana; el mundo de los intelectuales que, aparentemente podría ser el más comprensivo, resulta el más gangrenado por hipertrofia del ego, por la necesidad de consagración, de gloria. Las incompreensiones entre filósofos son particularmente asombrosas (p. 101-103).

La comprensión objetiva (de *cum-prehendere*, aprender juntos) comporta la explicación (*ex-plicare*, salir de lo implícito, desplegar). La explicación adquiere, reúne, articula datos e informaciones objetivos concernientes a una persona, un comportamiento, un hecho o situación, se trata de una aprehensión global. La comprensión subjetiva es fruto de la

comprensión de sujeto a sujeto, lo que permite, por mimesis (proyección-identificación) comprender lo que el otro vive, sus motivaciones, sufrimientos. La comprensión compleja abarca explicación, comprensión objetiva y subjetiva; es multidimensional, no reduce al prójimo a uno sólo de sus rasgos, de sus actos, tiende a aprehender en conjunto las distintas características o aspectos de la persona, insertándolos en un contexto, a percibir sus propiedades singulares y a la vez globales. Existe una comunidad entre los tres modos de comprensión; el prefijo *com* (complejidad y comprensión) indica su vínculo: *com*-prender, captar conjuntamente, abarcar; la explicación íntegra objetivamente, la comprensión subjetiva abarca subjetivamente, la comprensión compleja lo hace de manera subjetiva y objetivamente. Es una falta intelectual reducir un todo complejo a uno solo de sus componentes y esta falta es peor en ética que en ciencia. La reducción hace incapaz de comprender al prójimo (p. 124-126).

En este marco:

Lo propio del pensamiento complejo es comportar intrínsecamente un metapunto de vista sobre las estructuras del conocimiento. Permite así comprender el paradigma de disyunción/reducción, que reina mayoritariamente en nuestros modos de conocimiento no sólo ordinarios sino también científicos, y finalmente comprender los determinantes paradigmáticos de la incomprensión (...) el pensamiento complejo evita disolver la responsabilidad de un determinismo que disuelve toda autonomía del sujeto, y condena pura y simplemente al sujeto juzgado responsable y consciente de todos sus actos. Evita pues, el reduccionismo sociológico así como el moralismo implacable (...) afronta sin cesar la paradoja de la irresponsabilidad-responsabilidad humana (p. 130-135).

Morin estima que se puede comprender al adversario al mismo tiempo que se le hace frente e incluso, combate; afirma que hay que sustituir la eficacia ciega del maniqueísmo por la lucidez de la apuesta y la eficacia de la estrategia. Sobre todo sostiene que siempre hay que salvar la comprensión, pues sólo ella hace de los seres humanos, lúcidos y

éticos, a la vez. En breve, la ética tiene como misión resistir al carácter despiadado que adquiere la política librada a sí misma; no se excluye al conflicto, más bien se le coloca en un lugar privilegiado, pero el conflicto de las ideas. Existe, en fin, el conflicto entre la ética de la comprensión y la ética de la responsabilidad. La responsabilidad puede conducir a asumir luchas mortales para proteger vidas, defender la comunidad, mantener el derecho. Con todo ello, es preciso repetir: la lucha a muerte no podría entrañar la reducción del enemigo a un ser abyecto, a un animal dañino; nunca se debe dejar de comprenderlo, contextualizarlo, continuar reconociendo al otro como un ser humano.

El método 6. Ética, resulta una obra ejemplar y oportuna si se quiere comprender la acción y la condición ética de los seres humanos en el contexto social, pero sobre todo en las instituciones y procesos educativos. La revisión que el autor hace de la filosofía moral, con particular énfasis en una auto-ética que responde a su vez y se nutre de una propuesta antropológica y socioética, coloca los actos del hombre, su responsabilidad y solidaridad implícitos, en la discusión actual mundial dadas las crisis de diversa índole que experimenta la humanidad en su conjunto y que ponen en serio riesgo a la vida.

El movimiento suscitado a raíz del método y el pensamiento complejo está encaminado a “reformular el pensamiento” que sería inviable sin aprendizaje y educación. De ahí que Morin se ocupe de estas ideas en *Los siete saberes para la educación del futuro* (Unesco, México, 1999), *Educación en la era planetaria* (Gedisa, Barcelona, 2003) y *La cabeza bien puesta* (Nueva Visión, Buenos Aires, 2007), que serán motivo de atención y reflexión en próximas entregas. En tanto, la lectura de *Ética* con la que cierra su método es más que recomendable, moralmente exigible su lectura y análisis para docentes y estudiantes sobre todo de bachillerato, educación superior y posgrado, incluso, dado que es muestra fehaciente de un diálogo interdisciplinar desde un análisis antropológico, histórico, filosófico, sociológico e incluso político sobre el “bien” —y el mal— en los actos humanos.

BIBLIOGRAFÍA

Arendt, Hannah (1993), *La condición humana*, Paidós, Barcelona.

Jacob, André (1982), “Cheminements de la dialectique á l' éthique”, en Edgar Morin (2006), *El método 6. Ética*, Cátedra, Madrid.

Morin, Edgar (1969), “L' el individu incertain”, en Edgar Morin (2006), *El método 6. Ética*, Cátedra, Madrid.

_____ (1983), *El método 2. La vida de la vida*, Cátedra, Madrid.

_____ (1988), *El método 3. El conocimiento del conocimiento*, Cátedra, Madrid.

_____ (2003), *El método 5. La humanidad de la humanidad*, Cátedra, Madrid.

_____ (2004), *El método 4. Las ideas, su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización*, Cátedra, Madrid.

Fecha de recepción: 19/05/2009

Fecha de aprobación: 10/06/2009