

Edgar Morin
EL MÉTODO VI

CAPÍTULO 3

La incertidumbre ética

Lo más difícil en tiempos de perturbación no es cumplir con el deber, sino conocerlo.

RIVAROL

He buscado la perfección y he destruido lo que iba bien.

CLAUDE MONET

Bien y mal son todo uno.

HERÁCLITO

Lo mejor es enemigo del bien.

PROVERBIO

El infierno está lleno de buenas intenciones.

PROVERBIO

Nada puedo para quien no se haga preguntas.

CONFUCIO

Ninguna ética del mundo puede decirnos [...] en qué momento y en qué medida un fin moralmente bueno justifica los medios y las consecuencias moralmente peligrosas.

MAX WEBER

Es cierto que hay distinción aunque también vínculo entre el conocimiento (saber) y la ética (deber). Este vínculo aparece cuando se considera, no aisladamente el acto moral, sino su inserción y sus consecuencias en el mundo.

PRINCIPIO DE INCERTIDUMBRE EN LA RELACIÓN INTENCIÓN-ACCIÓN

Suponiendo que la consciencia del bien y del deber esté asegurada, la ética encuentra dificultades que no tienen solución en la sola consciencia del «bien hacer», de «actuar por el bien», de «cumplir con el deber». Pues hay un hiato entre la intención y la acción. Como dice justamente Hervé Barreau, Kant, al situar la esencia de la moral en la intención, «apenas se interesó por la materia del acto considerado como secundario y fácilmente identificable»¹. Desgraciadamente, la intención corre el riesgo de fracasar en el acto. De ahí la insuficiencia de una moral que ignora 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.

Aún cuando la intención moral intente considerar las consecuencias de sus actos, la dificultad de preverlos persiste.

Como todo lo que es humano, la ética debe afrontar las incertidumbres.

La divisa «El infierno está lleno de buenas intenciones» lleva en sí la consciencia de que las consecuencias de un acto de intención moral pueden ser inmorales.

A la inversa, las consecuencias de un acto inmoral pueden ser morales. Además, 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.

Existe pues una relación a la vez complementaria y antagonista cuando se consideran juntas la intención y el resultado de la acción moral. Complementaria, pues la intención moral sólo adquiere sentido en el resultado del acto. Antagonista, vistas las consecuencias eventualmente inmorales del acto moral y las consecuencias eventualmente morales del acto inmoral.

¹ Hervé Barreau, *Le Temps*, PUF, col. «Que sais-je?», 1966, pág. 119.

Ecología de la acción

Para comprender el problema de los efectos de toda acción, incluida la acción moral, tenemos que referirnos a la ecología de la acción.

La ecología de la acción nos indica que toda acción escapa cada vez más a la voluntad de su autor a medida que entra en el juego de las interretroacciones del medio en el que interviene. Así, la acción no sólo corre el riesgo de fracasar, sino también de que su sentido se vea desviado o pervertido.

Por ejemplo, puede volver y golpear a su autor como un bumerán. Cosa que ha ocurrido y ocurrirá a menudo en política: una reacción de la aristocracia para recuperar sus privilegios desencadenó el proceso revolucionario de 1789 que condujo a la abolición no sólo de sus privilegios, sino también de su existencia en tanto que clase; la acción reformadora de Gorbachov condujo a la desintegración de la Unión Soviética. La invasión de Irak para derribar el terrorismo contribuye a acrecentarlo.

Por otra parte, es posible que acciones nocivas o asesinas conduzcan, por las reacciones antagonistas que provocan, a resultados felices; así, el ataque a las Malvinas por la dictadura militar argentina condujo a la caída de esa dictadura; lo mismo ocurrió con la intervención en Chipre de la dictadura militar griega.

Así, no es absolutamente cierto que la pureza de los medios conduzca a los fines deseados, ni que su impureza sea inevitablemente nefasta. El Fausto de Goethe ilustra el mal resultado de una buena intención y la feliz consecuencia de una mala intención. Fausto desea la felicidad de Margarita, pero todo lo que hace contribuye a su infelicidad. Mefistófeles se encarniza en perder a Margarita, pero desencadena la intervención divina que la salva.

De ahí este 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.

Así, al concebir el contexto del acto, la ecología de la acción introduce la incertidumbre y la contradicción en la ética.

Límite de la previsibilidad

No se puede considerar la totalidad de las inter-retro-acciones en el seno de un medio complejo, aquí el medio histórico-social. Salvo en situaciones muy simples, extremadamente controladas y de corta dura-

ción, existe un límite a toda previsibilidad en el campo de la vida social, incluida por tanto la acción que en ella interviene.

Voltaire ilustra, en *Zadig*, nuestra impotencia para conocer el futuro. Por la imposibilidad de preverlas, Zadig sufre las consecuencias desastrosas de sus acciones virtuosas. En cambio, un viejo mago omnisciente deja que un niño se ahogue porque sabe que este niño, de adulto, asesinará a su padre y a su madre. A partir de ahí, su actitud inmoral de hecho es la única moral. Pero ningún humano es omnisciente y la moral nos pide salvar al niño de pecho Stalin y al bebé Hitler si se ahogan.

Debemos reconocer las consecuencias éticas que se originan en los límites de nuestras posibilidades cognitivas; uno de los mayores logros del siglo xx ha sido el establecimiento de teoremas que limitan el conocimiento, tanto en el razonamiento (teorema de Gödel, teorema de Chaitin) cuanto en la previsión: así la teoría de juegos de Von Neumann y Morgenstern nos indica que más allá de un duelo entre dos actores racionales no se puede predecir nada. Ahora bien, los juegos de la vida raramente comportan dos actores, y más raramente aún actores racionales. Hay a la vez riesgo/posibilidad en toda acción en situación aleatoria (la más frecuente).

Doble y antagonista necesidad del riesgo y de la precaución

Esto nos lleva a concebir la relación compleja entre riesgo y precaución. Para toda acción emprendida en un medio incierto, hay antagonismo entre el principio del riesgo y el principio de precaución; siendo necesarios uno y otro, se trata de poder unirlos a pesar de su oposición, según las palabras de Pericles: «[Sabemos] mostrar la máxima osadía y además reflexionar sobre lo que vamos a emprender; [...] en los demás la ignorancia produce osadía, la reflexión vacilación»².

A su manera, el adagio latino *Festina lente*, «Apresúrate lentamente», nos dirige el mismo mensaje.

Inconsciencia o negligencia de los efectos secundarios perversos de una acción juzgada saludable

Nuestro modo compartimentado de conocimiento produce una ignorancia sistemática o una consciencia retardada de los efectos perversos de las acciones juzgadas únicamente saludables. Así ocurre con los medicamentos que tienen efectos secundarios tardíos y nocivos, con los tratamientos aplicados a un órgano y que lesionan otro órgano. Muchos subproductos dañinos que acompañan a los benignos en nuestra civilización con el tiempo resultan más importantes que los benignos.

Incertidumbre en la relación entre el fin y los medios

Existen dos ramas separadas —y cada una insuficiente— de la moral: la rama deontológica (que obedece a la regla) y la rama teleológica (que obedece a la finalidad). La primera privilegia los medios. La segunda los subordina.

Como los medios y los fines inter-retro-actúan entre sí, la voluntad realista de eficacia puede recurrir a medios poco morales que corren el riesgo de corromper la finalidad moral. Es muy frecuente que medios innobles al servicio de fines nobles perviertan a estos últimos. Ocurre que, en el bucle de los medios-fines, los medios se hipertrofien y acaben por asfixiar a los fines. Así, el sistema policial, el campo de concentración, medios juzgados necesarios para salvar a la joven revolución soviética de la amenaza de sus enemigos, se convirtieron en la realidad final de la Unión Soviética, al tiempo que los fines igualitarios y emancipadores del comunismo se convertían en una máscara ideológica engañosa.

Permutación de finalidades según las circunstancias

Ocurre que se abandonan finalidades a largo plazo para responder a necesidades de urgencia, que se abandona la acción en profundidad por la acción inmediata. Hipócrates y Avicena decían que hay que tratar las causas de una enfermedad más que los síntomas, salvo en caso de peligro mortal en el que hay que atacar en primer lugar los sínto-

² Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid, Cátedra, 1988, pág. 185.

mas. Queda la incertidumbre sobre el diagnóstico que evalúa el carácter mortal del peligro.

En las dificultades concretas para realizar finalidades éticas, ¿no hay que sacrificar estas finalidades por una ética del mal menor? Ante la imposibilidad de éxito, ¿no hay que recurrir a una ética de resistencia? Cuando no existe solución a un problema ético, ¿no hay que evitar lo peor, es decir aceptar un mal?

Derivas e inversiones

Las guerras o revoluciones son tornados históricos que arrastran los destinos y actualizan potencialidades que, de otro modo, jamás hubieran visto la luz. Al mismo tiempo, el surgimiento de lo inesperado a menudo altera el juicio y el diagnóstico. En la mente se enfrentan imperativos antagonistas: ¿a cuál obedecer? A partir de ahí, un no nada, un pequeño disparador, pueden hacer bifurcar una vida de forma irremediable.

Y entonces comienzan las derivas. Cuántas derivas individuales inconscientes he conocido yo en aquellos que creían seguir actuando en el espíritu de su ideal siendo que el curso de la historia había cambiado el sentido de su compromiso. Así, los pacifistas franceses, socialistas y humanistas, aceptaron, por odio a la guerra, la situación surgida de la derrota de 1940; algunos se comprometieron entonces en la colaboración con la Alemania nazi pensando que ésta instauraría una paz europea que pondría fin a las guerras nacionales. A partir del final de 1941, en el mundo se desencadenó la guerra total, la colaboración con la paz nazi se transformó en colaboración con la guerra nazi, y algunos pacifistas, a la deriva en el desencadenamiento de la guerra que había devenido mundial, se hicieron partidarios de la Alemania beligerante, dando su aquiescencia a aquello que en un comienzo más odiaban, la guerra y el fascismo. Por otra parte, he visto que muchas adhesiones al ideal emancipador del comunismo se degradaban en la justificación de las represiones y procesos estalinianos, y que los idealistas se transformaban en militantes inhumanos y despiadados.

En situaciones de guerra o de ocupación, la obediencia a las órdenes de tortura o de asesinatos provoca la degradación moral de aquellos que no pueden o no se atreven a negarse a ello. Una experiencia de Stanley Milgram³ ilustra la deriva por sumisión a la autori-

³ Stanley Milgram, *Obediencia a la autoridad: un punto de vista experimental*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 2006.

dad; un experimentador toma a dos personas, instala a una en el papel del maestro, a la otra en el del alumno, y explica que cada error del alumno será sancionado por el maestro mediante una descarga eléctrica. Se sitúa al maestro en un lugar separado por un cristal del alumno, a quien le han fijado electrodos en las muñecas, y el maestro puede manipular un estimulador de descargas que van de 15 a 450 voltios y que llevan unas menciones que van de «Descarga ligera» a «Atención, descarga peligrosa». A cada nuevo error, el maestro debe infligir una descarga de una intensidad superior a la precedente. A los 75 voltios el alumno gime, a los 150 suplica que se pare la experiencia, a los 270 grita de agonía, a los 330 nada (se desmaya). De 40 «maestros», 26 (o sea, el 65%) llegaron hasta los 450 voltios. Milgram concluye que «la consciencia [de un individuo] que de ordinario controla sus pulsiones agresivas sistemáticamente queda al ralentí cuando entra en una estructura jerárquica». En un segundo experimento en que el maestro fue libre de elegir el nivel de descarga, sólo una persona llegó a los 450, otra a 375, los otros se quedaron en el nivel más bajo. *Ergo*, la sumisión a la autoridad superior, más que la personalidad sádica, determina el comportamiento (y esta sumisión permite que se manifieste un sadismo habitualmente inhibido). Milgram: «Gente ordinaria, desprovista de toda hostilidad, simplemente cumpliendo su tarea, puede convertirse en agente de un atroz proceso de destrucción.» Eichmann decía cuando hablaba de las masacres de Auschwitz: «Yo obedecía órdenes.» Encontramos la tesis de la «banalidad del mal» de Hannah Arendt para quien Eichmann era un burócrata ordinario puesto en circunstancias excepcionales y no un monstruo congénito. Este funcionario resultó atroz por mediocridad cuando el engranaje de la máquina nazi le condujo a programar los asesinatos en masa. Si esto es así, ¿no será la mediocridad a la vez el juguete y el ejecutor de las más bajas obras de la historia humana?

El segundo principio de la ecología de la acción es el de la impredecibilidad a largo plazo. Se pueden considerar o suponer los efectos de una acción a corto plazo, pero sus efectos a largo plazo son impredecibles. Ni siquiera hoy se podrían medir las consecuencias futuras de la Revolución Francesa o de la Revolución Soviética.

Esta impredecibilidad se ve aumentada por el hecho de que hemos aprendido «a reproducir el proceso que tiene lugar en el Sol» (Hannah Arendt) y que en adelante jugamos con el Fuego. Así, el actuar humano deviene catastróficamente imprevisible. «Se desencadenan procesos cuya salida es imprevisible, de suerte que la incerti-

dumbre [... se convierte en la característica esencial de los asuntos humanos]⁴.

La acción, aun siendo buena, puede portar un futuro funesto; aún pacífica, puede portar un futuro peligroso. «El papel del futuro es ser peligroso», decía Whitehead⁵.

Así pues, al riesgo de desastre de la buena intención y de la buena acción se añade la incertidumbre absoluta del resultado final de la acción ética.

Ninguna acción tiene asegurado obrar en el sentido de su intención.

LAS CONTRADICCIONES ÉTICAS

Allí donde se trate de obedecer a un deber simple y evidente, el problema no es ético, es tener el valor, la fuerza, la voluntad de cumplir con el deber. El problema ético surge cuando se imponen dos deberes antagonistas.

Los imperativos éticos contrarios

Al igual que el pensamiento complejo, la ética no escapa al problema de la contradicción. No existe un imperativo categórico único para todas las circunstancias: imperativos antagonistas advienen a menudo de manera simultánea y determinan conflictos de deberes; las grandes dificultades éticas residen menos en una insuficiencia que en un exceso de imperativos.

El conflicto entre dos deberes imperiosos tiende a determinar, bien sea una parálisis, bien sea una decisión frustrante y arbitraria.

Un caso ejemplar de contradicción ética nos lo proporcionó Louis Massignon: un beduino fugitivo, perseguido por los hermanos del hombre a quien ha matado por *vendetta*, llega en el crepúsculo a la

⁴ Hannah Arendt, *La Condition de l'homme moderne*, Pocket/Calmann-Lévy, 2002, pág. 297. [Trad. esp.: *La condición humana*, Paidós, 1993.]

⁵ Alfred North Whitehead, *La Science et le monde moderne*, reed. Éd. du Rocher, 1994, pág. 261. [Trad. esp.: *La ciencia y el mundo moderno*, Losada, 1949.]

tienda de la mujer de su víctima y le pide asilo; ésta se ve conminada interiormente a obedecer a la vez a la ley de la hospitalidad y a la ley de la venganza; resuelve el problema ético dándole asilo al fugitivo por la noche y después, al día siguiente, uniéndose a sus cuñados en la caza del asesino.

Hemos perdido el sentido sagrado del derecho de asilo, y sólo excepcionalmente tenemos que experimentar el conflicto entre la ley de la justicia y la de la hospitalidad⁶. Es cierto que podemos conocer el antagonismo entre el deber de amistad o de hospitalidad y el deber cívico. Pero sobre todo conocemos otros conflictos entre imperativos igualmente potentes.

En junio de 1940, en Francia, hubo un armisticio solicitado por el gobierno legal del mariscal Pétain, seguido casi inmediatamente por la política de colaboración con el enemigo vencedor; en el mismo momento, desde Londres, el general De Gaulle lanzaba una llamada a la resistencia y continuaba la guerra con las Fuerzas francesas libres. Muchos franceses sintieron entonces dos conminaciones patrióticas contradictorias: una obedecer al poder legal del mariscal, la otra obedecer al general rebelde, afirmándose las dos como legítimas, presentándose las dos como depositarias del honor nacional.

En la misma época, el Partido comunista, que había llevado, en los años anteriores al pacto germano-soviético de 1939, una campaña antifascista encamizada, aprobó este pacto por fidelidad a la URSS y después, tras la derrota de 1940, condenó la resistencia gaullista y la Inglaterra «imperialista»; muchos militantes y simpatizantes se sintieron desconcertados, experimentando las dos conminaciones contrarias, lo que Gregory Bateson denominó *double bind*: obedecer al Partido u obedecer al antifascismo; lo que suprimió este *double bind* fue el ataque hitleriano contra la URSS en junio de 1941.

Hay contradicciones éticas entre dos «bienes» a promover, y entre dos males a evitar de los que no se sabe cuál es el peor. He indicado que podría haber antagonismo entre la ética para el individuo y la ética para la sociedad. Es preciso señalar además, como indica el teorema

⁶ Pero aún existen lugares en los que la ley de la hospitalidad prima sobre cualquier otra, como los conventos que, bajo la ocupación nazi, acogieron a judíos y resistentes acorralados y, después, a colaboradores y nazis. No se trata de los mismos conventos, me dicen. Es cierto, y los perseguidos no son los mismos: pero se trata de perseguidos.

de Arrow⁷, la imposibilidad de armonizar completamente el bien individual y el bien colectivo, la imposibilidad de agregar un interés colectivo a partir de intereses individuales, así como definir una felicidad colectiva a partir de la colección de felicidades individuales. De manera más general, se puede concluir la imposibilidad de plantear un algoritmo de optimización en los problemas humanos, es decir la imposibilidad de llegar a concebir y asegurar un bien soberano. En efecto, la búsqueda de optimización supera a toda potencia de búsqueda disponible, y finalmente inoptimiza la búsqueda de optimización. ¿Hay que limitarse a elaborar soluciones «satisfactorias» (Herbert A. Simon)⁸, las del mal menor?

Hay contradicciones entre dos deberes, sagrados uno y otro: el deber hacia la ciudad que encarna Creonte y el deber de la piedad para dar sepultura a su hermano que encarna Antígona. Más ampliamente, la ética para el prójimo puede determinar piedad, compasión, amor a favor de un proscrito, de un paria, de un maldito, en infracción con la ley social y sus imperativos.

Están las contradicciones de la tolerancia. ¿Hasta qué punto tolerar aquello que corre el riesgo de destruir la tolerancia? Cuando la democracia está en peligro, la tolerancia puede devenir suicida.

Está la contradicción entre la ética condenatoria de la Ley y la ética de la misericordia o del perdón.

Todos nosotros estamos sometidos a una pluralidad de deberes. Max Weber puso muy bien de relieve nuestro inevitable politeísmo de valores, de entre los cuales unos entran en conflicto con otros. En particular, oponía la ética de la responsabilidad, que lleva a compromisos, a la ética de la convicción, que rechaza el compromiso. Pero «no se puede prescribir a nadie que actúe según la ética de convicción o según la ética de responsabilidad, como no se puede indicar en qué momento debe seguir a una y en qué momento a la otra». No es posible, añade, «conciliar la ética de convicción y la ética de responsabilidad, como no es posible desembarazarse en nombre de la moral cuál es el fin que justifica tal medio»⁹.

⁷ K. J. Arrow, *Social Choices and Individual Values*, 2.ª ed., New Haven & Londres, Yale University Press, 1963.

⁸ Sobre la noción de *satisficing* en Simon, se puede consultar el artículo que se le dedica en el *New Palgrave Dictionary* de 1987, retomado en el tomo III de *Models of Bounded Rationality* (MIT Press, 1997, cap. IV, 4).

⁹ Max Weber, *Le Savant et le politique*, 10/18, 1959, págs. 175 y 182. [Trad. esp.: *El político y el científico*, Alianza, 1995.]

En fin, existe un conflicto inherente y muy profundo en el seno de la finalidad ética misma, puesto que la realidad humana comporta tres instancias: individuo, especie, sociedad, y puesto que la finalidad ética, a partir de ahí, es en sí misma trinitaria. Así tenemos un deber egocéntrico que nos resulta necesario para vivir, en el que cada uno es para sí mismo centro de referencia y preferencia. Tenemos un deber genocéntrico en el que son los nuestros, genitores, progenitura, familia, clan los que constituyen el centro de referencia y de preferencia. Tenemos un deber sociocéntrico en el que nuestra sociedad se impone como centro de referencia y de preferencia. En fin, tenemos esta ética frágil y tardía, que es antropocéntrica; emerge en primer lugar en las grandes religiones universalistas y después se afirma en las ideas humanistas; reconoce en el ser humano un *ego alter* (un sujeto como sí mismo) y exige fraternizar con él como *alter ego* (otro sí mismo).

Estos deberes son complementarios, pero, si surgen al mismo tiempo, devienen antagonistas.

Debemos afrontar sin cesar el conflicto entre las conminaciones de lo universal y las de la proximidad que es el campo de acción y el objetivo personal donde se sitúan los allegados, los amores y las amistades concretas; el imperativo universal puede desaparecer en provecho del imperativo particular (los suyos): ¿debemos sacrificar el bien general en provecho del bien particular de nuestros allegados, o, a la inversa, sacrificar el bien de nuestros allegados al bien general? El bien general corre el riesgo de seguir siendo abstracto y, sobre todo, podemos engañarnos acerca del bien general mismo, como hicieron tantos militantes sacrificados que creyeron contribuir a la emancipación de la humanidad cuando obraban para su sojuzgamiento. Aun más, «el amor a la humanidad ha podido inspirar las inhumanidades más glaciales hacia los allegados»¹⁰. El bien de nuestros allegados es concreto, pero podemos engañarnos sobre su verdadero interés, y sobre todo corremos el riesgo de encerrarnos en nuestra pequeña comunidad y seguir indiferentes a los problemas fundamentales y globales de la humanidad. Aquí no existe línea preestablecida, sino diagnósticos y decisiones de urgencia que nos hacen obedecer a uno de los imperativos contrarios.

Igualmente, debemos afrontar el conflicto entre las conminaciones antagonistas de preservar lo inmediato y el término medio. Es cierto que tenemos deberes inmediatos, pero pueden entrar en conflicto con

¹⁰ Edgar Morin, *Le Vif du sujet*, Seuil, 1969, y también la historia de Naoum en Vasili Grossman, *Tout passe*, Lausana, Juillard/L'Âge d'homme, 1984.

nuestras responsabilidades a término medio, y en adelante, como es el caso de la degradación de la biosfera, con nuestras responsabilidades para con las generaciones futuras. Al igual que el principio hipocrático nos habla de cuidar en profundidad las causas de la enfermedad y no los síntomas, salvo en caso de peligro mortal, debemos inscribir nuestros deberes éticos a largo plazo, pero consagramos totalmente a lo inmediato en caso de peligro muy grave. ¿En qué momento diagnosticaremos esta gravedad y tomaremos una decisión urgente? Como he escrito: «A fuerza de sacrificar lo esencial por la urgencia, se acaba por olvidar la urgencia de lo esencial». Aquí vuelve a aparecer el antagonismo entre la audacia y la prudencia: ¿hasta dónde se puede llegar en la audacia, a riesgo de perderlo todo, como en la prudencia, a riesgo de no ganar nada? Aquí, hay que elegir, apostar.

Hay igualmente un problema ético cuando se impone una «lucha en dos frentes». Así, en los años 1936-1937, era preciso luchar a la vez contra el nazismo y contra el comunismo estaliniano que, tanto el uno como el otro, habían revelado, a quienes querían/podían ver, su verdadero rostro. Pero, bajo la Ocupación, la lucha simultánea en los dos frentes corría el riesgo de conducir al abandono de toda lucha. Era preciso establecer una prioridad o una selección, y ello entrañaba inevitablemente el debilitamiento de la lucha contra una de las amenazas. Todos aquellos que obraron por la victoria sobre el nazismo obraron también por la victoria del totalitarismo estaliniano. Pero, si hubieran obrado contra el totalitarismo estaliniano, también hubieran obrado por la victoria del nazismo. Vassili Grossman sintetizó muy bien la tragedia diciendo que Estalingrado fue la mayor victoria y la mayor derrota de la humanidad¹¹.

La dialógica ético-política

No se puede plantear la relación entre la ética y la política sino en términos complementarios, concurrentes y antagonistas. En el capítulo «Ética y política»¹² examinaremos las incertidumbres relativas a lo posible y lo imposible, el realismo y la utopía, y las contradicciones inherentes al realismo así como a la utopía.

¹¹ Vassili Grossman, *Vie et destin. Le «Guerre et Paix» du XX siècle*, Lausana, L'Âge d'homme, 1995.

¹² Capítulo II de la parte 2.ª, pág. 89.

Incertidumbre y contradicción éticas en las ciencias

Recuerdo que la autonomía de la ciencia moderna exigía la disyunción entre el conocimiento y la ética. Lo que nos obliga a una reconsideración es el formidable desarrollo, en el siglo XX, de los poderes de destrucción y manipulación de la ciencia. ¿No existe en adelante un antagonismo entre la ética del conocimiento que prescribe conocer por conocer sin preocuparse por las consecuencias, y la ética de protección humana que exige un control de las utilidades de las ciencias?

Hiroshima reveló que los poderes benefactores del descubrimiento científico podían ir acompañados de poderes terroríficos. La alianza cada vez más estrecha entre ciencias y técnicas ha producido la tecnociencia, cuyo desarrollo incontrolado, unido al de la economía, conduce a la degradación de la biosfera y amenaza a la humanidad. Verdaderos *double binds* deberían imponerse en adelante a las mentes de los ciudadanos y a las de los políticos, pero cuanto más se imponen, más esquivados son.

En fin, los progresos de la biología molecular, de la genética, de la medicina han hecho surgir los problemas de bioética, que revelan nuevos antagonismos entre imperativos y nuevas contradicciones éticas.

El designio fundamental de la medicina es luchar contra la muerte. Los medios modernos de esta lucha a menudo prolongan la vida humana en condiciones de degradación física y mental. ¿No existe en adelante contradicción entre cantidad y calidad de vida?

¿Hay que respetar la voluntad del enfermo que pide la eutanasia para escapar a sus torturas o dejarle sufrir en nombre del respeto a la vida humana? ¿En qué momento se convierte la acción terapéutica intensiva en encarnizamiento terapéutico, que deja de respetar el sufrimiento para no respetar sino la vida bruta? ¿Los cuidados paliativos a los moribundos permiten superar la alternativa?

Los desarrollos a la vez cognitivos y manipuladores de la biología nos obligan a redefinir la noción de persona humana, que hasta ahora era extremadamente clara; la persona nacía cuando el niño salía del vientre de su madre; moría cuando su corazón se paraba. Hoy, las fronteras de la persona humana se han vuelto vagas. Sabemos que el feto siente, sufre e incluso sonríe. Sabemos igualmente que, en el coma irreversible, puede sobrevenir una extinción de la mente en el interior de

un organismo en estado vegetativo. En adelante, hay una disjunción entre la idea de vivir humanamente y la de sobrevivir biológicamente. Las personas en coma prolongado son contradictoriamente muertos-vivos. La disociación nueva entre dos muertes, una cerebral pero que mantiene una supervivencia vegetativa, la otra definitiva para todo el organismo, plantea un problema nuevo: el muerto-vivo en coma prolongado ya no es una persona, pero conserva la marca y la forma de la persona humana.

En adelante hay antagonismo entre, por una parte, el imperativo hipocrático de luchar hasta el final contra la muerte y, por la otra, el imperativo humanitario de detener vanos sufrimientos y eventualmente extraer órganos para salvar a otro ser humano. ¿Hay que prolongar indefinidamente un coma en el que el superviviente, reducido a una vida vegetativa, no tiene nada de mentalmente humano? ¿Hay que extraer órganos de este muerto con la sentencia en suspenso para salvar vidas humanas (con una incertidumbre no eliminable sobre el diagnóstico de muerte)? En este último caso, ¿quién debe decidir la extracción de órganos para salvar a un herido? ¿El enfermo? ¿La familia? ¿El médico?

¿No se fundamentan en un conocimiento todavía insuficiente muchas de las certezas propias de la terapia actual? ¿No se conserva una consciencia subterránea en el mismo coma? ¿Los comas considerados irreversibles, lo son verdaderamente? ¿No ha habido curaciones de enfermedades incurables? ¿No ha habido cuasi «Resurrecciones» (en particular en los enterrados vivos)? Esto afectaría entonces, con una incertidumbre profunda, a toda decisión de eutanasia.

En fin, numerosas contradicciones éticas van unidas en adelante al nacimiento. Ya eran virtuales en la incompatibilidad entre una concepción cristiana para la que la persona nacía desde la fecundación y una concepción laica para la que la persona nacía en el momento en que venía al mundo. ¿El niño existe en tanto que persona desde la fecundación, en el estadio de blástula, en el momento de la formación del embrión, en el tercer mes, en el sexto, en el nacimiento? Es evidente que no se puede dar respuesta. Hay un misterio en el embrión: aún no es una persona humana, pero ya no es solamente un ser humano potencial; es cada vez menos potencial y cada vez más actual en el curso de su desarrollo intrauterino. Efectivamente, hay una contradicción interna en la identidad del ser embrionario, una vez sus órganos se han formado y está dotado de sensibilidad: todavía no es plenamente humano, pero ya es humano. Negarle al embrión el estatus de ser humano, es esquivar un contradicción profunda.

Ya había antagonismo entre el derecho de la mujer a preservar su libertad abortando un hijo no deseado, el derecho a nacer del embrión, el derecho de la sociedad a preservar su demografía. Entre estos tres derechos, Francia dio prioridad al derecho de la mujer, esquivó el problema del derecho del embrión, y consideró secundario el impacto del aborto en su demografía.

Nuevos progresos han hecho vacilar fuertemente el sentido de la noción de padre, de madre, de hijo y han introducido una incertidumbre en cada una de estas nociones. Así, el parto con madre de alquiler introduce una escisión en la noción de madre. El padre se desvanece en la nada cuando un hijo es el producto del esperma anónimo de un hombre que puede estar muerto desde hace años.

Tomemos nota, para bien pronto, del antagonismo entre la libertad de elección de sexo, de rasgos morfológicos y aptitudes del hijo, y el riesgo de normalización biológica del ser humano. ¿Habrá que eliminar los anormales potenciales cuando sabemos que la invención y la creatividad proceden de individuos fuera de norma?

En múltiples dominios y múltiples casos no se puede superar la aporía ética; hay que vivir con ella y saber, sea hacer compromisos de espera, sea decidir, es decir apostar.

LA ILUSIÓN ÉTICA

Existe, en fin, el problema del extravío ético, unido a la ilusión o el error. Así, la ética de la fraternidad tiene sus principios bien seguros, pero puede extraviarse y trabajar para su contrario; como ya he dicho, numerosos comunistas fervientes creyeron actuar para la emancipación del género humano trabajando de hecho para su sojuzgamiento.

Innumerables extraviados han tomado como verdad evidente la ilusión de una sociedad fraternal, liberada de la explotación, en la URSS o en China, y han denunciado la ignominia de quienes criticaban el objeto de su fe. Quienes se cegaron (y algunos toda su vida) con la URSS, que negaron la existencia del Gulag concentracionario, que se negaron a leer a Voline, Ciliga, Souvarien, Weissberg, Solzhenitsin, fueron quienes denunciaron un anticomunismo «visceral» en los testimonios o argumentos verídicos pero contrarios a su ilusión. La mayor parte de los grandes intelectuales del siglo xx se engañaron en algún momento de su vida; algunos, seguros de defender el derecho y la verdad, aplastaron a Kravchenko, antiguo alto funcionario soviético que se

pasó a Occidente y que, en *Yo escogí la libertad*, describió de forma concreta la arbitrariedad y crueldad del totalitarismo estaliniano¹³.

Incluso algunos, realizando o justificando actos inmorales, como la mentira política o la deportación de poblaciones, creyeron que una ética superior, legitimada por sus finalidades emancipatorias universales, les ordenaba realizar actos infames para la salvación de la Revolución. Trotski formuló esta ética supuestamente superior: todo lo que sirve a la revolución es moral, todo lo que la combate es inmoral; fue asesinado por el fanático Mercader convencido de actuar moralmente para el socialismo¹⁴.

El terrorismo tiene la convicción de realizar un acto moral al lanzar su bomba contra la población civil. Baruch Golstein, que asesinó a treinta palestinos que rezaban, está persuadido de haber hecho una obra pía, al igual que la joven kamikaze, cuya bomba destruyó al azar hombres, mujeres y niños israelíes. Los terroristas de Al-Qaeda perpetraron masacres civiles con la certeza de llevar la lucha del Bien contra el Mal. Por la otra parte, los peores excesos del terror de Estado, incluida la tortura sistemática, están moralmente justificados en nombre de la lucha contra el terrorismo.

Más ampliamente, la historia de la humanidad nos muestra sin cesar que el amor y la fraternidad, expresiones supremas de la moral, son fáciles de engañar. Ninguna religión ha sido más sangrante y cruel que la religión de Amor.

La ilusión interior

Todos los extravíos éticos proceden ciertamente de una insuficiencia del sentido crítico y de una dificultad para adquirir un conocimiento pertinente; esta insuficiencia y esta dificultad para combatir la ilusión son inseparables de una propensión interior a la ilusión que favorecen nuestros procesos psíquicos de autoceguera, entre ellos la *self-deception*¹⁵ o autoengaño. Como hemos visto, la consciencia es ex-

tremadamente frágil¹⁶, la mente humana sabe rechazar lo que le desagrada, seleccionar lo que le agrada. La memoria y el olvido selectivos son así operadores de ilusión. Añadamos la imposibilidad de ser totalmente conscientes de lo que ocurre en la maquinaria de nuestra mente, que siempre conservará algo de fundamentalmente inconsciente¹⁷. La misma sinceridad plantea problemas. La sinceridad no excluye la *self-deception*. Como escribí en *Autocrítica*: «La sinceridad sólo puede ser pura en un momento particular de combustión entre los gases que la alimentan y el humo que se desprende.»

Las dificultades del autoconocimiento y del autoexamen críticos ponen dificultades a la lucidez ética. La mayor ilusión ética consiste en creer que se obedece a la exigencia ética más alta cuando se obra por el mal y la mentira. Como escribe Théo Klein, «la ética no es un reloj suizo cuyo movimiento jamás se perturba. Es una creación permanente, un equilibrio siempre presto a romperse, un temblor que nos invita en todo instante a la inquietud del cuestionamiento y a la búsqueda de la buena respuesta»¹⁸.

La moralina (tomo este término de Nietzsche) es la simplificación y la rigidificación ética que conducen al maniqueísmo, y que ignoran comprensión, magnanimidad y perdón. Podemos reconocer dos tipos de moralina: la moralina de indignación y la moralina de reducción, que, por lo demás, 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 reduce 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. Como decía Hegel, «el pensamiento abstracto no ve en el asesino nada más que esta cualidad abstracta [sacada fuera de su contexto] y [destruye] en él, con la ayuda de esta sola cualidad, todo el resto de su humanidad». 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.

¹³ Sobre este tema, léase Étienne Jaudel, *L'aveuglement. L'affaire Kravchenko*, Michel Houdiard Éditeur, 2003.

¹⁴ Cfr. el carácter edificante del libro de Soudoplatov, *Missions spéciales* (Seuil, 1994), donde este gran agente secreto está persuadido de actuar por la justa causa socialista haciendo asesinar a nacionalistas ucranianos y al mismo Trotski.

¹⁵ Cfr. Vocabulario, pág. 235.

¹⁶ Edgar Morin, *El Método 5*, Madrid, Cátedra, 2003 («Poderes y debilidades de la consciencia», págs. 122-127).

¹⁷ Se podría remarcar esto conforme al principio de Tarski sobre la imposibilidad de que un sistema se comprenda totalmente a sí mismo.

¹⁸ Théo Klein, *Petit traité d'éthique et de belle humeur*, Liana Levi, 2004.

RESPUESTAS A LA INCERTIDUMBRE Y A LA CONTRADICCIÓN

Muy afortunadamente, hay respuestas a las incertidumbres de la acción: el examen del contexto donde debe efectuarse la acción, el conocimiento de la ecología de la acción, el reconocimiento de las incertidumbres y las ilusiones éticas, la práctica del autoexamen, la elección reflexionada de una decisión, la consciencia de la apuesta que comporta.

Puesto que las consecuencias de una acción justa son inciertas, la apuesta ética, lejos de renunciar a la acción por miedo a sus consecuencias, asume esta incertidumbre, reconoce sus riesgos, elabora una estrategia.

La consciencia de la apuesta es a la vez la consciencia de la incertidumbre de la decisión y la de la necesidad de una estrategia. Estas tres consciencias se remiten una a otra, se alimentan una a otra.

Todo esto necesita un pensamiento pertinente, que es examinado en el capítulo siguiente: «La ética de pensamiento.»

La elaboración de una estrategia comporta la vigilancia permanente del actor en el curso de la acción, tiene en cuenta los posibles *aleas*, efectúa la modificación de la estrategia en el curso de la acción y eventualmente el torpedeo de la acción que hubiera tomado un curso nocivo. La estrategia sigue siendo navegación con timón en un mar incierto, y supone evidentemente un pensamiento pertinente. Comporta un complejo de desconfianza y confianza, que necesita desconfiar, no sólo de la confianza, sino también de la desconfianza. La estrategia es un arte. Todo gran arte comporta una parte de imaginación, de sutileza, de invención, de lo que dieron prueba los grandes estrategas de la Historia.

Por ello se puede y se debe luchar contra la incertidumbre de la acción, incluso se la puede superar a corto o medio plazo, pero nadie podría pretender eliminarla a largo plazo.

Cuando no hay solución ética a un problema, sin duda hay que evitar lo peor y, para evitar lo peor, hay que recurrir a una estrategia.

En caso de que debiéramos obedecer a una pluralidad de finalidades éticas (de valores), tenemos que enriquecer y complejizar las estrategias considerando los antagonismos inherentes a las finalidades

que nos ponemos. Así, en lo que concierne a la trifinalidad Libertad-Igualdad-Fraternidad, deberíamos, según los periodos, darle prioridad a una, sin olvidar las otras dos. La prioridad es, de este modo, la libertad bajo una dictadura, es la igualdad allí donde triunfa la desigualdad, y hoy día, con la desintegración de las solidaridades, sería la fraternidad, que por sí misma favorece la libertad y reduce la desigualdad. La ética política debe integrar estos tres términos en un bucle recursivo en el que cada uno contribuye a regenerar el conjunto. Es capital que rememoremos que todo lo que no se regenera degenera.

CONCLUSIÓN: LA COMPLEJIDAD ÉTICA

A pesar de la apuesta, a pesar de la estrategia, 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.

La incertidumbre ética no sólo depende de la ecología de la acción (¿no puede producir el mal una buena intención?), de las contradicciones éticas, de las ilusiones de la mente humana; también depende del carácter trinitario por el que la autoética, la socioética y la antropoética son a la vez complementarias, concurrentes y antagonistas. En cada ocasión hay que establecer una prioridad y efectuar una elección (apuesta).

Más profundamente, hay una contradicción y una incertidumbre ética de cara al mundo, a lo real, al mal. La doble máxima beethoveniana nos sitúa en el corazón de esta contradicción y de esta incertidumbre: *Muss es sein? Es muss sein!*¹⁹.

Muss es sein: la revuelta contra el mundo, contra lo real, contra el mal, contra el destino. *Es muss sein*: la necesaria aceptación del mundo, de lo real, del mal, del destino, aunque sólo fuera para poder resistir a la crueldad del mundo, luchar contra el mal, enmendar el destino. ¿Cómo asumir esta contradicción? ¿Hasta qué punto aceptar? ¿Hasta qué punto rechazar? Volvemos a encontrar la incertidumbre, la contradicción, la necesidad de la apuesta y de la estrategia.

Hay en fin una incertidumbre interna oculta bajo la apariencia unívoca del bien y del mal.

¹⁹ Inscrición en el libreto del último movimiento de su último cuarteto.

La incertidumbre se introduce en el interior de lo justo y del bien: ¿Dónde está la justicia? (¿A cada cual según sus méritos? ¿A cada cual según sus necesidades?) ¿Dónde está la verdad ética superior? ¿Ley?²⁰ ¿Castigo? ¿Misericordia? ¿Perdón?

¿Dónde está verdaderamente el bien? ¿En la obediencia a la ley (moral bíblica)? ¿En la virtud (moral aristotélica)? ¿En el amor (moral paulina)? ¿En la insumisión?

Si no es posible concebir ni asegurar un Bien Soberano, ¿qué bien podemos proponer?

La moral no compleja obedece a un código binario bien/mal, justo/injusto. La ética compleja concibe que el bien pueda contener un mal, el mal un bien, lo justo lo injusto, lo injusto lo justo.

Kant 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 convierte en una ley universal.» Efectivamente, la universalidad de la ley moral prohíbe hacerle al prójimo lo que no se quiere que le hagan a uno, y se aplica a todo ser humano. Este principio no podría pues sufrir una excepción desde el punto de vista ético. 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.

Lo que debe devenir ley universal es la complejidad ética, que comporta problemática, incertidumbre, antagonismos internos, pluralidades.

Asumir la incertidumbre del destino humano conduce a asumir la incertidumbre ética. Asumir la incertidumbre ética conduce a asumir la incertidumbre del destino humano.

La incertidumbre paraliza y estimula a la vez. Paraliza, a menudo lleva a la inacción, por temor a consecuencias eventualmente funestas. La incertidumbre estimula porque requiere la apuesta y la estrategia. La

²⁰ El colmo del derecho puede ser el colmo de la injusticia, como indica el adagio latino: *Summum jus, summa injuria*.

respuesta a la incertidumbre y a la angustia que ésta genera se encuentra en la participación, el amor. La fe en nuestros valores éticos en absoluto impide nuestra incertidumbre sobre su victoria. Pascal lo mostró muy bien: la duda no impide la fe, y la fe no excluye la duda.

Podemos y debemos asumir las contradicciones de la acción (como desconfianza/confianza, audacia/precaución) de manera dialógica.

Como he escrito: «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»²¹. Así pues, en cada una de nuestras intenciones, en cada uno de nuestros actos, nuestra ética está sometida a la incertidumbre, a la opacidad, al desgarrar, al enfrentamiento.

Si consideramos toda esta complejidad, después de los efectos inesperados o perversos del acto, entonces se impone la necesidad de «trabajar por el bien pensar» según la expresión de Pascal, es decir, pensar de manera compleja.

Necesitamos un conocimiento capaz de concebir las condiciones de la acción y la acción misma, de contextualizar antes y durante la acción.

Nada es mejor que la buena voluntad. Pero no basta y corre el riesgo de equivocarse. Un pensamiento incorrecto, un pensamiento mutilado, un pensamiento mutilante, incluso con las mejores intenciones, puede conducir a consecuencias desastrosas.

²¹ Edgar Morin, *Le Vif du sujet*, Seuil, 1969, pág. 128.

CAPÍTULO 4

La ética de pensamiento

El pensamiento es la más alta virtud.

HERÁCLITO

Todo su deber es pensar como se debe.

PASCAL

Los hombres hacen mal en juzgar un todo del que no conocen más que la más pequeña parte.

VOLTAIRE

Mantener la vigilancia de la racionalidad en el corazón de la pasión y en el corazón de las tinieblas.

HADJ GARM'ORIN

LA ÉTICA DEL CONOCIMIENTO Y EL CONOCIMIENTO DE LA ÉTICA

El vínculo

«Trabajar por el bien pensar, ése es el principio de la moral», decía Pascal.

Estas palabras paradójicas parecen ignorar que no se podría deducir un deber de un saber. La moral es verdad subjetiva y el saber pretende la verdad objetiva. Pero la conducta moral debe tener conocimiento de las condiciones objetivas en las que se ejerce. Por ello, la frase

de Pascal nos indica que el vínculo entre el saber y el deber debe ser reasegurado sin cesar.

La ética del conocimiento comporta lucha contra la ceguera y la ilusión, incluidas las éticas, el reconocimiento de las incertidumbres y las contradicciones, incluidas las éticas. El principio de consciencia (intelectual) debe esclarecer el principio de consciencia (moral). De ahí el sentido de la frase de Pascal: la ética debe movilizar la inteligencia para afrontar la complejidad de la vida, del mundo de la ética misma.

El principio de consciencia intelectual es inseparable del principio de consciencia moral.

Hay que establecer el vínculo al tiempo que se mantiene la 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, solitaria.

El «mal pensar»

- parcela y tabica los conocimientos,
- tiende a ignorar los contextos,
- le hace un *black-out* a las complejidades,
- no ve más que la unidad o la diversidad, pero no la unidad de la diversidad y la diversidad en la unidad,
- no ve más que lo inmediato, olvida el pasado, no ve más que un futuro a corto plazo,
- ignora la relación recursiva pasado/presente/futuro¹,
- pierde lo esencial por lo urgente, y olvida la urgencia de lo esencial,
- privilegia lo cuantificable y elimina lo que el cálculo ignora (la vida, la emoción, la pasión, la desgracia, la felicidad),
- extiende la lógica determinista y mecanicista de la máquina artificial a la vida social,
- elimina lo que escapa a una racionalidad cerrada,
- rechaza ambigüedades y contradicciones como errores de pensamiento,
- es ciega para con el sujeto individual y la consciencia, lo que atrofia el conocimiento e ignora la moral,
- obedece al paradigma de simplificación que impone el principio de disyunción o/y el principio de reducción para conocer, e impi-

¹ Cfr. Edgar Morin, *Pour entrer dans le XXI^e siècle*, Seuil, 2004, págs. 319 y ss.

de concebir los vínculos de un conocimiento con su contexto y con el conjunto del que forma parte,

- mutila la comprensión y dificulta los diagnósticos,
- excluye la comprensión² humana.

La parcelización, la compartimentación, la atomización del saber hacen incapaz de concebir un todo cuyos elementos son solidarios, y por ello tienden a atrofiar el conocimiento de las solidaridades y la consciencia de la solidaridad. Encierran al individuo en un sector tabicado y por ello tienden a circunscribir estrechamente su responsabilidad, por tanto a atrofiar su consciencia de responsabilidad. Así, el mal pensar roe a la ética en sus fuentes: solidaridad/responsabilidad. La incapacidad de ver el todo, de religarse al todo desolidariza e irresponsabiliza.

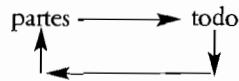
Todo conocimiento (y consciencia) que no pueda concebir la individualidad, la subjetividad, que no pueda incluir al observador en su observación, es imperfecto para pensar todos los problemas, sobre todo los problemas éticos. Puede ser eficaz para la dominación de los objetos materiales, el control de las energías y las manipulaciones de lo viviente. Pero se ha vuelto miope para aprehender las realidades humanas y se convierte en una amenaza para el futuro humano.

El «trabajar por el bien pensar»

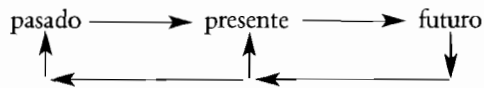
- religa,
- destabica los conocimientos,
- abandona el punto de vista mutilado que es el de las disciplinas separadas y busca un conocimiento polidisciplinar o transdisciplinar,
- comporta un método para tratar las complejidades³,
- obedece a un principio que prescribe a la vez distinguir y religar,
- reconoce la multiplicidad en la unidad, la unidad en la multiplicidad,
- supera el reduccionismo y el holismo, uniendo:

² Sobre la comprensión, cfr. más adelante, parte tercera, cap. IV.

³ Edgar Morin, *El Método*, en particular los volúmenes 1, 2 y 3.



- reconoce los contextos y los complejos y permite por tanto inscribir la acción moral en la ecología de la acción,
- inscribe el presente en la relación circular:



- no olvida la urgencia de lo esencial,
- integra el cálculo y la cuantificación entre sus medios de conocimiento,
- concibe una racionalidad abierta,
- reconoce y afronta incertidumbres y contradicciones,
- concibe la dialógica que integra y supera la lógica clásica,
- concibe la autonomía, el individuo, la noción de sujeto, la consciencia humana,
- efectúa sus diagnósticos teniendo en cuenta el contexto y la relación local-global.
- se esfuerza por concebir las solidaridades entre los elementos de un todo, y por ello tiende a suscitar una consciencia de solidaridad. Igualmente, su concepción del sujeto la hace capaz de suscitar una consciencia de responsabilidad; incita pues a volver a las fuentes de la ética y a regenerarla,
- reconoce las potencialidades de ceguera o de ilusión de la mente humana, lo que lo conduce a luchar contra las deformaciones de la memoria, los olvidos selectivos, la *self-deception*, la autojustificación, la autoceguera.

Mientras que el conocimiento únicamente objetivo deshumaniza, éste incluye la comprensión que efectúa la relación de sujeto a sujeto.

Su carácter antirreductor lleva a combatir la moralina que reduce al prójimo a su peor aspecto o al peor momento de su vida.

El «trabajar por el bien pensar» reconoce la complejidad humana: no disocia individuo/sociedad/especie: estas tres instancias se encuentran la una en la otra, generándose unas a otras, cada una fin y medio de las otras, y son al mismo tiempo potencialmente antagonistas. El in-

dividuo es *sapiens/demens/faber/mythologicus, economicus/ludens*, prosaico/poético, uno y múltiple.

No paraliza al ser humano y sabe que lo peor (degradación) y lo mejor (regeneración) le pueden ocurrir.

El «trabajar por el bien pensar» reconoce los *imprintings* y las normalizaciones que una cultura inscribe en la mente de los individuos. Y lo tiene necesariamente en cuenta en sus juicios éticos.

Se esfuerza por el diagnóstico de civilización y por el diagnóstico histórico para comprender los comportamientos.

Reconoce la complejidad humana, social e histórica, y comprende los extravíos, derivas, posesiones.

En este sentido, permite tomar conciencia de las degradaciones éticas que producen las histerias colectivas, particularmente en caso de crisis y sobre todo de guerra, cuando el maniqueísmo, la diabolización del enemigo, la indignación permanente producen el desencadenamiento de la moralina. Por ello mismo, llama a la vigilancia ética para no hundirse en el maniqueísmo ni suprimir al enemigo de la especie humana. Resulta de urgente y vital necesidad en el desencadenamiento, que deviene planetario, de odio, maniqueísmo, diabolización, deshumanización colectiva recíproca que gangrena la relación Islam-Occidente.

El «trabajar por el bien pensar» se esfuerza hoy por concebir la era planetaria e inscribir en ella a la ética. En adelante, puede concebir concretamente la solidaridad y la responsabilidad humanas en la idea de Tierra-Patria y regenerar un humanismo.

Del pensamiento complejo a la ética

Todo conocimiento puede ser puesto al servicio de la manipulación, pero el pensamiento complejo conduce a una ética de la solidaridad y de la no coerción. Como he indicado, «podemos entrever que una ciencia que aporta posibilidades de autoconocimiento, que se abre a la solidaridad cósmica, que no desintegra el semblante de los seres y los existentes, [...] que reconoce el misterio en todas las cosas, podría proponer un principio de acción que no ordene, sino organice; que no manipule, sino comunique; que no dirija sino anime»⁴.

El pensamiento complejo nutre por sí mismo a la ética.

Religando los conocimientos, orienta hacia la religación entre los humanos.

⁴ Edgar Morin, *El Método 1*, ed. cit., pág. 436.

Su principio de no separación orienta hacia la solidaridad.

Comporta la necesidad de autoconocimiento por la integración del observador en su observación, la vuelta a sí para objetivarse, comprenderse y corregirse, lo que constituye a la vez un principio de pensamiento y una necesidad ética.

La antropología compleja reconoce al sujeto humano en su dualidad egocentrista/altruista, lo que le permite comprender la fuente original de solidaridad y de responsabilidad. Por ello el pensamiento complejo conduce hacia una ética de la responsabilidad (reconocimiento del sujeto relativamente autónomo) y de la solidaridad (pensamiento que religa).

Reconoce las incertidumbres del conocimiento, la dificultad de consciencia, la incertidumbre irremediable del devenir, y por ello introduce en las incertidumbres éticas.

Conduce hacia una ética de la comprensión que es una ética de pacificación de las relaciones humanas.

Muestra que cuanto mayor es la complejidad social, mayores son las libertades, mayor es la necesidad de solidaridad para asegurar el vínculo social.

Al concebir la trinidad humana (individuo/especie/sociedad), la antropología compleja permite concebir las tres ramas de la ética: auto-ética, socio-ética, antro-po-ética.

Conduce por sí misma a la complejidad ética (reconocimiento de las contradicciones, enfrentamiento de la incertidumbre) y a la necesidad de la apuesta.

Puede comprender, sin conducir directamente a ellas, la ética de la compasión, de la magnanimidad y del perdón.

Permite concebir las degradaciones humanas que engendran el exceso de egocentrismo, la obsesión económica, la mentalidad tecnoburocrática.

Permite la vigilancia contra las alteraciones de la mente, las histerias colectivas, los chovinismos, los fanatismos.

Permite comprender las incomprendiones.

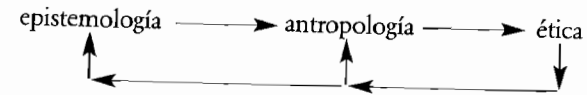
La ética esclarecida/esclarecedora

El pensamiento complejo comporta una dimensión epistemológica (conocimiento del conocimiento)⁵ y una dimensión antropológica

⁵ Edgar Morin, *El Método 3: El conocimiento del conocimiento, y El Método 4: Las ideas*, eds. cit.

(conocimiento de lo humano)⁶. Liga en un bucle epistemología y antropología.

La epistemología compleja permite concebir una antropología compleja, que es una condición de la ética compleja, que se integra en un bucle en el que cada término es necesario para los otros.



Un mismo imperativo liga epistemología compleja, antropología compleja y ética compleja para afrontar la barbarie mental.

Hemos dicho al inicio de este capítulo que «la consciencia moral necesita el ejercicio permanente de una consciencia esclarecedora». Pero, recíprocamente, la inteligencia es una iluminación que precisa ser esclarecida por la moral. Hay momentos en que la moral da una lucidez que le falta a la inteligencia resignada o pasiva. Señalé en *Autocrítica*⁷, que el sueño de una consciencia moral, hasta entonces reprimida, había despertado mi consciencia intelectual a partir de mi disgusto por las mentiras innobles del proceso Rajk: «Cuando hoy vuelvo a aquel pasado, no tengo dudas: ese sobresalto de la consciencia, ese rechazo aunque sólo fuera mental a la impostura salvaba mi razón; la llama de la indignación era la única cosa que iluminaba mi noche; era la lucidez». Lo mismo les ocurrió a muchos otros. Sí, como veremos más adelante, la moral es lúcida, en ocasiones extralúcida, para resistir a la barbarie mental.

⁶ Edgar Morin, *El Método 5: La humanidad de la humanidad*, ed. cit.

⁷ *Autocritique*, reed. en col. «Poins», Seuil, 1975 (1.ª ed., 1959).