

E. MORIN: PENSAMIENTO COMPLEJO Y BIOÉTICA

Edgar Morin (París, 1921) es un filósofo y sociólogo francés de origen sefardí. Pronto se vinculó al socialismo apoyando al Frente Popular y al gobierno republicano en la Guerra Civil Española. En 1940 huye a Toulouse, ante la invasión nazi, se dedicó a ayudar a los refugiados, toma parte en la resistencia y se une al Partido Comunista Francés. Participó en la liberación de París y dedicó varios años a la carrera militar.

En 1946, regresa a la capital francesa para darse de baja como militar y proseguir sus actividades con el comunismo, pero su relación con el partido se deterioró debido a su postura crítica y finalmente fue expulsado en 1952. Ese año fue admitido en el [Centro Nacional de Investigación Científica](#) (CNRS), donde se inicia en el campo de la temática social, sin abandonar el socialismo y compartiendo ideas con Herbert Marcuse y otros filósofos. Al iniciar la década de 1960, hace trabajos y expediciones por Latinoamérica y queda impresionado por su cultura. Durante la revuelta del mayo francés (1968) escribe para *Le Monde* exponiendo el significado y sentido de ese suceso. En 1969, fue invitado por el [Institut Salk](#) donde se encuentra con Jacques Monod y concibe las bases del pensamiento complejo y de lo que será luego su gran obra: *El Método*.

Actualmente es director Emérito de Investigación en el [CNRS](#), ha recibido el doctorado *Honoris Causa* en muchas universidades del mundo y ha participado en diversas iniciativas culturales y políticas, entre las que hay que citar la creación del [Collectif Roosevelt](#), junto a numerosos intelectuales y personalidades públicas. Su obra es muy influyente en toda el área mediterránea, en Latinoamérica y hasta en China, Corea y Japón

La influencia de su obra se plasma en diversas instituciones: [Comunidad de Pensamiento Complejo](#) y la [Universidad a Distancia "Multidiversidad Mundo Real Edgar Morin"](#) (México, D.F.). [E. Morin: Sitio Web Internacional](#).

1. INTRODUCCIÓN: COMPLEJIDAD Y PENSAMIENTO COMPLEJO

Ha sido precisamente Edgar Morin el autor contemporáneo que quizá haya puesto más empeño y dedicación en pensar y describir la complejidad. A ello ha dedicado los seis volúmenes de su obra *El Método*, sobre la que me parece atrevido presentar tan siquiera un resumen. Lo más acertado es consultar la [web E. Morin](#).

La complejidad es a primera vista un tejido de elementos heterogéneos e inseparablemente unidos, que presentan la paradójica relación de lo uno y lo múltiple... el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico. La complejidad se presenta con los rasgos perturbadores de la perplejidad, es decir, de lo enredado, lo inextricable, el desorden, la

ambigüedad y la incertidumbre. Hoy la complejidad es nuestro contexto. La aparición de la complejidad en las ciencias permitió dar un giro en la comprensión de este término, que llevó inclusive a la necesidad de replantear la dinámica misma del conocimiento y del entendimiento.

Lo que sigue está basado en dos obras suyas: *El Método II. La vida de la vida* (Cátedra, 5ª edición, Madrid 2002) y *El Método VI. Ética* (Cátedra, 2ª edición, Madrid 2009).

2. COMPRENDER LO VIVIENTE Y AL HOMBRE VIVIENTE

El pensamiento complejo reconoce en un viviente no sólo un combinado de interacciones moleculares, una red informacional, un polibucle recursivo, una máquina térmica, un sistema abierto, un autómatá dotado de un ordenador, un aspecto y un momento de un proceso auto-eco-re-organizador. Reconoce también un ser, un individuo, un sujeto. Todo ello, como sistema, constituye una unidad compleja que comporta diversidad, multiplicidad e incluso antagonismo. Nuestro autor afirma que *«los sistemas vivientes y el sistema de la vida en su conjunto (ecosistema, biosfera) dan un sentido pleno al término complejo: plexus (entrelazamiento) procede de plexere (trenzar). Lo complejo —lo que está trenzado conjuntamente— constituye un tejido estrechamente unido, aunque sus hilos extremadamente diversos. La complejidad viviente es diversidad organizada»*.

¿Cómo se explica el enraizamiento del ser humano en el mundo de la vida? La respuesta consiste en situar el concepto del hombre como ser biocultural en el centro de la antroposociología, o sea, todo lo que es biológico en el hombre está embebido, enriquecido y mezclado de cultura. Todo acto humano es biológico y cultural: «el ser humano es humano porque es plena y totalmente viviente siendo plena y totalmente cultural». En definitiva, *«... poseemos la vida y ella nos posee. Perdemos posesión de nosotros cuando perdemos la vida. Vivimos la vida viviendo nuestra vida»*.

Pero ¿Cómo sobrevivir? ¿Cómo vivir? *«... Ahora menos que nunca podemos prescindir de la reflexión sobre nuestra vida...sobre la vida»*, asegura Morin. Todo apunta a la necesidad de pasar de la antropología a la ética, que adopta los nombres de autoética, socioética, antropeética y antropo-bioética. Nos fijaremos en tres de ellos.

3. AUTOÉTICA Y ANTROPEÉTICA

Ante todo, la ética se nos manifiesta de manera imperativa, como exigencia moral, y surge de una triple fuente: 1ª) *interior* al individuo, que experimenta en su ánimo la conminación del deber; 2ª) *exterior*, que está referida a la cultura, las creencias y las normas de cada comunidad; y 3ª) *anterior*, que surge de la organización viviente y se transmite genéticamente.

Estas tres fuentes, individuo-especie-sociedad, correlacionadas e inseparablemente unidas, residen en el corazón mismo del individuo, como sujeto, sintiéndose centro de su propio mundo. Tal afirmación conlleva dos principios: 1º) el *principio de exclusión*, que asegura la identidad del individuo en el sentido de que nadie puede ocupar el lugar del propio Yo, incluyendo un dispositivo lógico que manda «para sí» en orden al egocentrismo; y 2º) el *principio de inclusión*, que inscribe al Yo en la relación con el prójimo, en su linaje biológico y en su comunidad sociológica, incluyendo un dispositivo lógico que manda «para nosotros» o «para el prójimo» en orden al altruismo.

Cada uno de nosotros vive para sí y para el otro de forma dialógica, complementaria, antagonista, compleja. Ser sujeto moral es conjugar el egoísmo y el altruismo a lo largo de la vida. Toda mirada sobre la ética debe reconocer el carácter vital del egocentrismo y la potencialidad fundamental del altruismo. Y toda mirada sobre la ética debe percibir que el acto moral es un acto de religación con el prójimo, con una comunidad, con una sociedad, y con la especie humana. La religación es la clave de la ética.

3.1. La autoética: desde el egocentrismo al altruismo

La ética individualizada o autoética emerge como resultado de un proceso histórico de emancipación que pone la *responsabilidad* de nuestros actos *en nosotros mismos*. Es la dinámica de la pasión de ser uno mismo que se encuentra con la responsabilidad de sí y, al mismo tiempo, implica el debilitamiento de los superegos y narcisismos.

Ahora bien, el autoexamen o introspección y la autocrítica, cuya práctica nos exige trabajar para bien pensar y para bien pensarse, nos hace caer en la cuenta de que la mente debe resistirse, intelectual y éticamente, a la clausura, la ceguera y la petrificación hacia lo de fuera, lo exterior, lo otro y los otros, es decir, al altruismo. Por eso la autoética es en primer lugar una ética de sí a sí que desemboca naturalmente en una ética para el prójimo y se origina en los principios de exclusión y de inclusión, mencionados más atrás. Tiene dos mandamientos: 1) *disciplinar el egocentrismo* y 2) *desarrollar el altruismo*.

A partir de lo expuesto la *religación* aparece como el *imperativo ético primordial* que manda a otros imperativos éticos relativos al prójimo, a la comunidad, a la sociedad. Y eso es así porque la religación con nosotros mismos, con la sociedad y con la especie humana, expresa la exigencia moral que brota de la triple fuente: individuo-sociedad-especie.

Y, asimismo, todo ello explica la importancia de un *principio ético primero* que obliga a «no suprimir a nadie de la humanidad» (un axioma formulado por R. Antelme, *La especie humana*, Arena Libros, 2001), es decir, reconocer, respetar y tratar a cada ser humano como otro ser humano y, por tanto, no cosificarlo, no manipularlo como instrumento, ni despreciarlo ni degradarlo como subhumano. Resulta imprescindible desarrollar una ética

basada en el respeto al prójimo, la tolerancia, la libertad, la fidelidad a la amistad, el amor, la comprensión, la magnanimidad y el perdón (*El Método 6: Ética*, páginas 99-137).

3.2. Asumir el destino humano: la ética planetaria: la antropoética

La antropoética está mediatizada por la autoética y puede ser definida como el *modo ético de asumir el destino humano*. Lleva en sí misma el carácter de la triple fuente individuo-especie-sociedad, y, de ese modo, nos hace asumir el destino humano saliendo de lo singular a lo colectivo, de lo particular a lo general y de lo individual a lo universal. En otras palabras, la antropoética se impone en la época de la globalización, se expresa en la ética planetaria, canaliza el esfuerzo de la universalización del respeto al prójimo y de la solidaridad, y se condensa en la conquista del humanismo planetario.

Por primera vez en la historia lo universal ha devenido realidad concreta: el «destino global del planeta». La globalización ha ido creando las infraestructuras de una nueva sociedad-mundo, pero ese modelo de globalidad está haciendo imposible la formación de tal sociedad-mundo, porque retrasa e inhibe la constitución de una consciencia moral común, universal, planetaria. El mundo global está parcelado, dividido, separado, tabicado...carece del imperativo primordial de la ética, es decir, de religación. Así es imposible que la humanidad se realice a sí misma.

La respuesta exige cuatro *compromisos*: 1º) superar la impotencia de la humanidad para constituirse como humanidad; 2º) civilizar la Tierra amenazada por la barbarie de las parcelas, las separaciones y los tabiques que nos dispersan; 3º) poner la ciencia, la técnica y la economía, los motores que impulsan la nave Tierra, al servicio exclusivo de los seres humanos; y 4º) convertir la humanidad en una entidad nueva, «un ser de cuarto grado», donde las naciones sean sus provincias y los seres humanos reconozcan su patria común.

Sin embargo, la necesidad de asumir los compromisos anteriores, y ponerlos en práctica, tiene que hacer frente a la tendencia destructora y desintegradora proveniente del mismo ser humano, sus organizaciones e instituciones sociales, políticas y científicas. Para hacer frente a un reto de tal complejidad hay que disponer de recursos adecuados, que Morin denomina *virtudes hipercomplejas*, «fuerzas vivas» que actúan como verdaderos antídotos de la desintegración. Son «*fuerzas*» porque indican su carácter energético y productor, y son «*vivas*» porque tienen una fuente biológica y un carácter viviente. Además, decir virtud y humanidad es decir lo mismo, en el sentido de que las virtudes morales son aquellas que hacen que un ser humano sea más humano.

Esas virtudes o fuerzas vivas son la fraternidad, el amor a la humanidad y la inteligencia. Respecto a esta última, Morin la relaciona con la frase de Pascal: «*Trabajemos por pensar bien, he ahí el principio de la moral*». (Pascal, *Pensamientos*, Alianza Editorial, Madrid, 1981, 200). Trabajar por «el bien pensar», como dice Morin, es un esfuerzo por concebir la

era planetaria e inscribir en ella la ética. Este esfuerzo, que vincula estrechamente la inteligencia y la consciencia, puede conjugar la fraternidad, el amor, la solidaridad y la responsabilidad, regenerando un nuevo el humanismo. Y de ahí la conclusión de Morin: *«El humanismo planetario es a la vez productor y producto de la ética planetaria. La ética planetaria y la ética de la humanidad son sinónimos»*.

4. HOMINIZAR AL HUMANISMO: ANTROPO-BIOÉTICA

La acción del hombre sobre la vida se remonta a sus propios orígenes y se ha ido acrecentando hasta hoy, cada vez con mayor rapidez y en ámbitos cada vez más extensos. Sus perspectivas de futuro son imparables. Lo más decisivo y característico de todo esto ya no es sólo la manipulación de la vida por el hombre sino la manipulación del hombre mismo. Hemos alcanzado, según Morin, estados muy altos de desarrollo, transformación, sojuzgamiento y destrucción de la vida, que disparan todas las alertas referentes a la responsabilidad humana con la vida. Dado que la ética tiene dos caras, resistir a la crueldad y a la barbarie, y realizar la vida humana, en palabras de nuestro autor, podríamos añadir que la bioética es una aplicación de la ética, aunque Morin no lo diga.

4.1. La protección de la dignidad humana

Para nuestro autor, la protección no es de naturaleza científica. Ningún principio científico reconoce el ser humano como sujeto, afirma Morin. La protección se asienta sobre dos bases: 1ª) la piedad subjetiva por el sufrimiento de otro sujeto que se siente como alter ego, y 2ª) la ética humanista que confiere dignidad de sujeto a todo ser humano.

En ese sentido, la protección de la dignidad humana se está debilitando a causa del humanismo egocéntrico y dominador, del cientifismo que trata objetos pero no reconoce sujetos, y de los intereses de los grandes poderes fácticos nacionales e internacionales. Lo que realmente puede proteger al ser humano de las fuerzas desintegradoras de lo humano, que anidan en él mismo, es la acción y la consciencia moral de todos y cada uno de los seres humanos. Para que el hombre deje de ser el mito vacío de un humanismo trasnochado, para que la acción y la consciencia moral sean reales, es necesario implantar un nuevo principio de conocimiento: «homo complex».

4.2. El homo complex y la bioética

Para reconocer y extender el «*homo complex*» no hay por qué rechazar el humanismo, sino un modelo concreto de humanismo, que cosifica e instrumentaliza la naturaleza viviente degradando así a su degradador, o sea, deshumanizándolo. Es necesario *«hominizar el humanismo y, al mismo tiempo, enriquecerlo fundándolo en la realidad*

viviente de homo complex», cuyo enraizamiento en el mundo de la vida reside en su constitución de ser humano biocultural, un enraizamiento por el que «*vivimos la vida viviendo nuestra vida*», como ya decíamos más atrás.

Ahora bien, frente al antropocentrismo vital, que tiende a la manipulación descontrolada de la vida, hay que oponer la redefinición y elección de finalidades para salvaguardar la vida, porque nuestro actual poder sobre ella nos hace totalmente responsables de ella. La toma de conciencia de esa responsabilidad nos conduce a una finalidad primordial: «*defender, proteger e incluso salvar la vida*». En otras palabras, el hombre tiene que asumir un imperativo ético fundamental: ser la consciencia moral de la biosfera, el «*pastor de los constituyentes nucleoproteínados*», como dice Morin.

1º) La antro-po-bioética

La bioética es inseparable de la antro-poética, puesto que lo que está al servicio de la vida está al mismo tiempo al servicio de nuestras vidas. La bioética es una concreción de la ética universal cuyo objetivo es la conquista del humanismo planetario. Es un modo ético de asumir el destino humano (antro-poética), cuya referencia específica es la protección de la dignidad humana, el respeto a la vida y la defensa de los valores de la vida (bioética). Sin embargo, la vida está hoy amenazada no sólo por la crueldad y barbarie del humanismo egocéntrico, sino también por quienes la deberían proteger: la ciencia y la medicina. Por eso «*necesitamos identificar las condiciones necesarias para una gestión responsable de la vida*» (es una cita de David J. Roy, fundador del Centro de Bioética de Montréal) o, dicho de otro modo, hacerse cargo del problema de la bioética y gestionar su desarrollo.

2º) El respeto a la vida humana

Es necesario traer aquí el principio ético primero de la autoética, que obliga a «no suprimir a nadie de la humanidad», un principio que, a su vez, se fundamenta en la «religación» como imperativo ético primordial que manda sobre el resto de los imperativos éticos con el prójimo, con la sociedad, con la especie humana y con la humanidad. Así pues, no tener piedad de la vida humana es radicalmente inhumano porque destroza los imperativos éticos anteriores. Por lo tanto, el clásico “no matarás” debe volver a tomar una nueva vida, enraizada en la naturaleza biocultural del ser humano viviente, como respuesta bioética al egocentrismo destructor del propio hombre.

3º) Los valores de la vida

La defensa de la vida está naturalmente vinculada a la defensa de los valores de la vida, un vínculo que está en el núcleo mismo de la antro-poética. Pero defender los valores de la vida actualmente, añade Morin, es defender la complejidad, porque los valores de la vida son reabastecimientos y refugios de complejidad frente a la lógica de la máquina artificial y la pseudoracionalidad de la “razón instrumental”. Debemos reaccionar ante ello con el amor de la vida, con la vida del espíritu y con una política de la vida (biopolítica).

4º) Cálculo, error y ecología de la acción

El título de este epígrafe se refiere a otros tantos apartados de la obra de Morin donde expone varias características de los seres vivos, en particular de los humanos, y de sus actos morales. Nuestro autor no los relaciona específicamente con la bioética, pero es indudable que tienen en ese ámbito uno de sus lugares de aplicación.

El cálculo existencial y el error existencial

Por una parte, el ser humano, como viviente, se caracteriza por la dependencia, la necesidad y la carencia. Esas características lo convierten en un ser computante, o sea, vive permanentemente calculando hasta el punto de que el sujeto definido en primera persona es computo. Todo esto hace del viviente humano un ser capaz de explorar, desear y buscar metas y fines. Y, por otra parte, si el viviente humano es un ser computacional, entonces el riesgo y el error forman parte de todas las aventuras de la vida, precisamente porque es dependiente, carente y necesitado. Por eso hay que contar con dispositivos para detectar, tratar y corregir el error, así como con habilidades para aprender del error, utilizarlo y hasta transformarlo.

Principio de incertidumbre y ecología de la acción

El apartado precedente ya nos pone sobre aviso acerca de que la sola conciencia de “actuar por el bien” o de “cumplir con el deber” no siempre tienen soluciones exactas, perfectas... Entre la intención y la acción no hay una solución de continuidad matemática. Hay entre ambas un hiato que puede acarrear riesgos, errores y hasta fracasos. De ahí la insuficiencia e incluso imperfección de la moral que ignore el problema de los efectos y consecuencias de sus actos o que la acción no realice la intención buscada. Dicho con otras palabras, la ética, como todo humano, debe afrontar las incertidumbres.

Para comprender mejor todo esto, Morin utiliza la expresión de «ecología de la acción», indicando que toda acción escapa cada vez más a la voluntad de su autor a medida en que entra en el juego de las interacciones del medio en el que interviene. Teniendo en cuenta que «la intención moral sólo adquiere sentido en el resultado del acto», la ecología de la acción señala que ésta no sólo corre el riesgo de fracasar, sino de que su sentido se vea desviado o pervertido. De ahí la necesidad de establecer dos principios cuya referencia permanente es la incertidumbre: 1º) los efectos de la acción dependen no sólo de las intenciones del autor, sino también de las condiciones del medio en el que tiene lugar; y 2º) la acción es impredecible a largo plazo, o sea, se pueden considerar o prever los efectos de la acción a corto plazo, pero sus efectos a largo plazo son impredecibles.

Nuestro autor recurre con frecuencia a la ética médica, sobre todo en las etapas del inicio y del final de la vida, exponiendo la conveniencia de alguna de las siguientes soluciones: 1ª) la de evitar lo peor aceptando un mal menor, 2ª) la de vivir con la aporía ética para saber hacer compromisos de espera o para apostar por una decisión razonada, y 3ª) la de aceptar que en bioética estamos condenados a compromisos provisionales.

4.3. La cuarta dimensión: la humanidad

Hay un primer sentido de la idea de humanidad, vivida como experiencia individual, que subraya la *cualidad de humanidad* en la necesidad de ser humano con lo humano. Y hay un segundo sentido que pone de relieve la humanidad como *realidad planetaria*, que se está constituyendo como un tejido conjunto de unidad humana, de humanidad, a partir de las numerosas y múltiples interacciones sociológicas, económicas, culturales, informativas, tecnológicas y biológicas que convierten la humanidad en una comunidad de destino. El problema es que en la dirección hacia ese destino se está poniendo en juego la vida misma y, con ello, la raíz biocultural del sujeto humano y toda su capacidad humanizadora a través de la autoética, la antropoética y la antropobioética.

La humanidad puede y debe constituir un cuarto término, complementario y no reducible al de individuo-especie-sociedad, una entidad bio-socio-cultural que debería englobar a las sociedades particulares, sobre todo a los Estados-Naciones, respetando su originalidad y, a la vez, frenando, regulando y hasta suprimiendo su omnipotencia actual. No se trata de un término superior o en un nuevo ídolo, sino de transformar el concepto complejo de hombre en concepto hipercomplejo de "humanidad" como destino planetario, lo que implica un imperativo ético fundamental: «salvar la humanidad realizándola».

No me resisto a concluir sin citar una conocida frase de Paracelso, «Toda medicina es amor», de la que Morin hace la siguiente paráfrasis: «El amor médico nos dice: amad para vivir, vivid para amar. Amad lo frágil y lo perecedero, pues lo más precioso, lo mejor, incluida la consciencia, incluida la belleza, incluida el alma, es frágil y perecedero».

5. HACIA UNA VALORACIÓN CRÍTICA DE LA OBRA DE E. MORIN

Edgar Morin se refiere a la bioética sólo de manera tangencial o marginal, es decir, no le dedica ningún capítulo o apartado específicos. Únicamente la nombra cuando alude a «los problemas de bioética» generados por la ceguera ética de la ciencia; cuando menciona los «comités bioéticos» como lugares donde es «saludable» utilizar la ética de la discusión propuesta por Habermas; y cuando afirma que «la bioética es inseparable de la antropoética» y añade a renglón seguido una definición muy amplia de bioética: «*necesitamos identificar las condiciones necesarias para una gestión responsable de la vida*» (citando a David J. Roy, fundador del Centro de Bioética de Montréal).

Por lo demás, Morin no afronta ninguno de los capítulos ya clásicos de la bioética: fundamentos, epistemología, valores y virtudes éticas, ámbitos de aplicación, principios éticos, ética de las profesiones, metodología para la toma de decisiones, escuelas o movimientos de bioética, por ejemplo. Tampoco hay citas de autoridades (excepto la de David. J Roy) ni de centros de bioética (salvo el de Montréal), ni de publicaciones

específicas sobre la materia. Hay que reseñar, no obstante, que se imparte online un [Doctorado en Bioética Global](#) con especialización en Pensamiento Complejo.

Sin embargo, de que el estudio detenido de las obras de Morin ofrece una bioética, estructuralmente muy básica, tal y como ha quedado expuesta en nuestro apartado 4 sobre “humanizar al humanismo: la antropobioética”. No aporta nada nuevo, excepto la conexión de la bioética con el “homo complex” y la ética compleja. Las propuestas de esa bioética básica son un destilado lógico de *El Método II. La vida de la vida*, parte quinta, dedicada a comprender lo viviente, *bios*. Me parece que podría aportar cosas sugerentes al planteamiento de [V.R. Potter y la bioética](#).

Es sugerente lo referente a la “ecología de la acción”. Quizá no representa una mejora substancial respecto al análisis del acto moral, que ya había hecho la Escolástica, por ejemplo, pero reviste mucha actualidad para favorecer actitudes mentales y éticas que afronten los problemas cotidianos del riesgo y del error, máxime cuando estos son temas que han entrado por la puerta grande de la ética de las organizaciones sanitarias y de los sistemas y procesos de calidad, pongamos por caso.

No estoy de acuerdo con la condena generalizada de las ciencias y, en particular, de la medicina. Morin arroja sobre ellas una crítica reiterada y severa: las ciencias son incapaces de reconocer sujetos y, por ello, son ciegas para la responsabilidad ética con los seres humanos. Visto desde una perspectiva exclusivamente positivista y marcadamente reduccionista, es comprensible su postura. Pero las cosas no son así en todas las ciencias ni en todos los científicos. A mí me consta, por ejemplo, que, en el ámbito de la medicina clínica, los conocimientos y las tecnologías se utilizan como medios para el bien del paciente, y la persona concreta del paciente es el centro de interés y el eje en torno al que gira toda la práctica médica. Reitero lo dicho en otro lugar: la bioética médica es un magnífico ejercicio de sabiduría, generosidad y excelencia moral.

Creo que la contribución más importante de Morin es su imperativo ético primordial, es decir, la religación con nosotros mismos, con la sociedad y con la propia especie humana. En los tiempos que corren, decir que la ética tiene que religarnos a unos con otros y a todos con todo, es una espléndida muestra de aire fresco... un mensaje de lucidez y de esperanza, porque otro mundo siempre es posible y es lo mejor que podemos dejar a nuestros hijos, aunque parezca una mera ilusión.