

## HUMANISMO Y RESPONSABILIDAD

A propósito del texto de Edgar Morin “Pour l’éducation du Vingt-et-unième siècle”

Emilio Roger

En su breve libro titulado *La tradición humanista en Occidente*, su autor, Alan Bullock, nos dice que el humanismo no fue una escuela de pensamiento, ni una doctrina filosófica. El humanismo fue una dimensión del pensamiento, un sentimiento, una creencia, un debate.

El humanismo fue una forma de pensar y de estar en el mundo. Dicho de otra forma, el humanista concibe una nueva forma de vida y quiere vivirla.

Si hiciésemos historia de la filosofía o historia de las ideas -lo cuál es obvio que no viene al caso en este momento- podríamos ver cómo la civilización de Occidente, con el humanismo, da una nueva vuelta de tuerca a su autoconcepción. El pensamiento del hombre sobre sí mismo, en el Renacimiento se autotransforma otra vez. El hombre ya no se ve en el espejo de Dios, ni en el espejo de la Naturaleza. El humanista comienza a verse a sí mismo como punto de partida y como punto fundamental de apoyo. Como *proyecto*.

Todos los humanistas hicieron hincapié en la capacidad autocreadora del hombre. En la libertad humana. En la creación de su destino. Tanto los humanistas del Renacimiento como posteriormente esos grandes humanistas que alumbraron la Ilustración creyeron en la perfectibilidad del hombre. La Ilustración, ese alargamiento del humanismo renacentista, llevará a sus últimas consecuencias las ideas humanistas: capacidad de ser lo que el hombre se proponga; perfectibilidad; progreso; racionalismo; al mismo tiempo el Siglo de las Luces desembocará en una revolución que no solo cambió el mundo sino la concepción política del hombre.

No menos cierto es también que como afirmó A. Finkelkraut la Ilustración desembocó en una borrachera de abstracción. No menos cierto es que el exceso de “razón” ilustrada desembocó en Auswichtz, como afirmaron Adorno y Horkheimer. No menos cierto es que los intentos actuales de imponer la razón tecnificada y cuantitativa que caracteriza a la civilización occidental por regla general desembocan en malestar y protestas sobre todo en países y culturas con recorridos diferentes a Occidente. Vamos a volver a ello dentro de un momento.

El humanismo, en fin, pone todo su énfasis en un aspecto fundamental del ser humano: la *educación*. Ya la Grecia clásica asume la *paideia* como aspecto fundamental del hombre. Un hombre no educado o mal educado no puede convivir como ciudadano. Incluso se podría decir que un hombre sin educación *no es un hombre*. Le falta lo esencial a su humanidad: el desarrollo de sus capacidades, el cultivo de sí mismo. La cultura.

He aquí que nos encontramos, en el último año del siglo XX, con un texto para la educación del S. XXI. Un texto, el de Edgar Morin, que plantea a mi juicio los mínimos requisitos necesarios desde un punto de vista epistemológico (que desemboca en lo socio-político-ético) para *estar* en el S. XXI. El *ser humano* es también y de forma ineludible un *estar* en el mundo y en lo humano.

Como los humanistas de antaño, el humanista Edgar Morin, también concibe una misión como ser humano. La misión del humanista era y es preocuparse por los conocimientos y enseñar. Pero no solo enseñar los conocimientos sino también enseñar a *aprender* los conocimientos. De ahí que sea tan necesario el uso de un *método* que más allá de lo programado sea capaz de ayudar a la estrategia del sujeto. Sea capaz de avivar el arte de conocer de los individuos en una época en la que la explosión de signos y acontecimientos, los cambios rápidos de perspectivas y los procesos de globalización son tan rápidos. Porque conocer no es llenar la cabeza de información. Conocer es saber qué hacer con esa información. Conocer es *articular* y no solo distinguir. Conocer es *organizar*.

El hombre puede llegar a ser, en gran medida, lo que quiere ser. Pero para ello hay que tener presente un aspecto esencial: los seres humanos vivimos siempre en espacios en los que la incertidumbre es ineliminable (de ahí la necesidad de tener siempre presentes los principios de la ecología de la acción). Por lo tanto no podemos obviar la necesidad de afrontar la incertidumbre. No olvidemos que la historia es la manifestación fenomenológica de la *naturaleza humana*. Y el ser humano es constitutivamente *sapiens / demens*. En este sentido, como afirma Morin “la historia no avanza de forma frontal, como un río, sino por medio de innovaciones o creaciones internas y de accidentes externos”. No solo hay que tener en cuenta a la hora de pensar el “progreso” la naturaleza humana sino también lo aleatorio, el evento, lo no previsto, lo imprevisible...No hay leyes de la historia como creían los filósofos de la historia del siglo pasado: Comte, Marx, etc. La historia “es un complejo de orden, desordenes y organización. Obedece a la vez a determinismos y azares, de donde surgen sin cesar *el ruido y el furor*. La historia siempre tiene dos caras contrarias: civilización

y barbarie, creación y destrucción, génesis y muerte...”

He dicho que el hombre *puede* llegar a ser lo que se proponga. No lo afirmo categóricamente. Insisto: *puede*.

¿Qué es necesario para *poder* aspirar a una forma de ser cada vez más humana? Para poder acabar con la des-humanización tan lamentable que vivimos. ¿Qué es necesario para salir de la *edad de hierro planetaria*? Sin duda alguna *educación; toma de conciencia y responsabilidad*.

La preocupación fundamental del humanista es la condición humana. Por lo tanto hay que mostrar esa condición humana. La educación debe mostrar e ilustrar las múltiples caras de lo humano. Los múltiples niveles de lo humano: la *complejidad humana*. La única forma de tomar conciencia de nuestra condición es el examen, el estudio y la enseñanza de la complejidad antropológica; la *hipercomplejidad*.

Hemos vivido la “alegría” de la muerte del hombre. En nuestras modernas universidades a muchos se les ha hecho y se les hace la boca agua hablando del fin del sujeto, de la desaparición de ese molesto residuo de la metafísica occidental. La teorización foucaultiana de la *episteme* aún sigue fascinando a muchos intelectuales y alumnos. Ahora bien, seamos claros: allí donde no hay hombres ni sujetos no hay forma de pedir responsabilidades. Allí donde no hay sujetos conscientes y responsables solo encontramos *sujetos sujetos*. El problema del sujeto no es solo un problema epistemológico, ni de filosofía de la ciencia. Es también un problema *político* de primer orden. Sin sujetos autónomos ni conciencias solo existen los paradigmas, las epistemes o las “llamadas” del ser (tan fascinantes para algunos grandes filósofos e intelectuales que en este siglo han apoyado y justificado, por sentir la “llamada”, la más lamentable barbarie humana).

Es cierto que hay que denunciar la falsa conciencia, que hay que denunciar sus ilusiones. Ahora bien no podemos quitar el tapón de la bañera y dejar que todo desaparezca por el desagüe: disolver el hombre y el sujeto.

Cuanto menos pensamos por nosotros mismos más piensan los gestores políticos y los expertos por nosotros. Más se vacía de contenidos la democracia. Cuanta más uniformidad política existe menos posibilidad de evolución política existe. Dicho de otra forma: hay que afianzar la diversidad, la capacidad creativa de los individuos. Sin diversidad no hay democracia. La uniformización no es

bueno ni interesante. Lo interesante es la idea de una *comunidad* política (*unidad*) en la que se respete y fomente la diversidad. Sabemos que no existen ideas ni verdades absolutas, toda verdad es provisional, tanto en el campo de las teorías científicas como en el de la política. No existe un grado óptimo. Como dice Edgar Morin, incluso las tres grandes divisas de la Revolución de 1789 son complejas y conflictivas: libertad, igualdad y fraternidad. Pero hay que luchar por una mejor interrelación entre estos tres niveles. Para ello hay que tener sentido de la *dialógica* y no terminar reduciendo a un nivel los demás. No podemos absolutizar ni la libertad, ni la igualdad, ni la fraternidad. Este siglo es buena prueba de adonde han conducido los intentos de absolutización y los intentos de llevar hasta el final la utopía.

Dije que volvería a retomar el asunto de la razón occidental. Ahora es buen momento. Lo primero que hay que decir es lo siguiente: el S. XXI necesita un humanismo político y éticamente responsable. Es irresponsable aquella ideología que antepone lo no pensado frente al pensamiento. Es irresponsable aquella filosofía que elimina al hombre (que es quien hace la filosofía). Allí donde solo hay epistemes o los designios del ser no hay posibilidad de autonomía. Solo podemos ser responsables si somos conscientes. *La inconsciencia es una forma de irresponsabilidad.*

Pero no cometamos -como antes he dicho- la ingenuidad de negar la falsa conciencia. No creamos que no nos aprisionan las ideologías y los paradigmas. Lo irresponsable es no asumir nuestras *improntas* culturales. Pero también lo irresponsable es no querer salir de ellas o tratar de cambiarlas. Muchas veces lo afirma Edgar Morin: *es necesario tomar conciencia de nuestras posesiones ideológicas.* Por ello mismo el problema político, social, ético y educacional es un problema *epistemológico*. La complejidad del mundo da miedo porque no podemos “reducirla” con métodos reduccionistas. La única forma de comprender un mundo complejo es combatiéndolo de frente aplicando esquemas complejos que nos permitan “reducir” la complejidad. Entrecomillo el término “reducir” porque no estoy diciendo que se pueda simplificar la complejidad, lo que quiero decir es que la complejidad del mundo desborda nuestros métodos cognitivos y que, en este sentido, nuestro conocimiento del mundo en todos los niveles siempre será menos complejo que el mundo. Ahora bien negociar con el mundo partiendo de principios *complejos* no solo es más útil sino también nos sitúa en un nivel en el que la simplificación no tiene ningún sentido. Solo un espíritu reduccionista (simplificador) teme a la complejidad porque no la comprende y por lo tanto la rechaza. Es necesario

aprender a no temer a la complejidad. Necesitamos cambiar de esquemas intelectuales y, al mismo tiempo, aprender a conocer y reconocer el error y la ilusión: *elementos fundamentales para un educador responsable y una educación en la responsabilidad*.

A lo largo del texto Morin nos va señalando una serie de vías que pretenden desembocar en el camino de una educación que esté a la altura del nuevo siglo. Los errores de la educación en el siglo que acaba se han manifestado sobre todo en las clausuras disciplinares; en los cerramientos a cal y canto entre los diferentes departamentos de las universidades (las humanidades -que son lo que más me compete- son las que más han salido perdiendo, su ignorancia, por regla general, de lo más indispensable del saber científico, es alarmante. Las ciencias cognitivas esperan a que se les abra la puerta en las llamadas “teorías del conocimiento” que se imparten en las facultades de letras; las filosofías sin sujeto aún hacen furor; la filosofía por sí misma ignora que detrás de las ventanas de los despachos está la calle y la gente...); la imagen del profesor como “guardián” del Estado aún sigue vigente (primero funcionar como funcionario y después como hombre de cultura), etc.

La incomunicación produce soledad y empobrecimiento en el conocimiento, tanto en el de los individuos como en el acervo general de los conocimientos. Ello redundará en un subdesarrollo alarmante de nuestras capacidades intelectuales lo cual redundará en lo que Morin denomina el *subdesarrollo del espíritu humano*. Y tanto más subdesarrollados mentalmente estaremos mientras sigamos practicando aquello de *despreciar todo lo que ignoramos*. Y lo despreciamos tanto más cuanto no somos capaces de *pensar lo que sabemos*.

En el sentido de lo que venimos diciendo, el primer y el segundo capítulos del texto de Morin son básicos. Nuestro autor afirma que “un conocimiento pertinente debe afrontar la complejidad”. Nosotros no sabemos si en sí, repito, en sí, nuestro mundo es complejo o es simple. Pero no estamos haciendo ontología. Estamos hablando en el nivel de las manifestaciones fenomenológicas, estamos hablando de nosotros mismos como seres humanos que estamos en el mundo. En este sentido *nuestro mundo* es complejo. Lo simplificamos porque no somos capaces de situarnos en el nivel (porque muchísimas veces permanecemos en el reino de la más absoluta y ciega simplificación) que nos pide la comprensión de los fenómenos sociales y políticos que ocurren (porque no usamos un método complejo ni nos situamos en un paradigma de complejidad). Hoy ya no podemos separar

-a la hora de explicar el mútuo pavoneo “atómico” entre la India y el Pakistán; el problema de Timor en Indonesia; Kosovo; los nacionalismos virulentos; los fundamentalismos religiosos o de otro tipo; etc- los niveles políticos de los económicos, sociales, culturales, psicológicos, afectivos, mitológicos, religiosos.

Explicar la marcha de la historia por lo económico es una simplificación tan grande como la que creamos cuando pretendemos explicar la emergencia del capitalismo solo por la ética protestante. Sabemos que lo económico es básico pero no podemos ignorar que lo que ha ocurrido en los Balkanes tiene más registros explicativos que hay que interrelacionar muchas veces en su retroactividad y en su retroalimentación: conflicto entre tres culturas; tres religiones, nacionalismos furibundos; implosión de la antigua URSS; por supuesto la hipocresía de las grandes potencias...

Lo que queremos decir con esto es que si lo cuantitativo es ineliminable a la hora de explicar la marcha de la sociedad no menos básico es lo cualitativo. Kadaré, Andric, A. Roy, S. Rusdhié, por citar a dos novelistas; Kusturica o Angelopoulos, por citar a cineastas, etc, son tan importantes para comprender el conflicto balcánico -nuevamente cerrado en falso- o el conflicto en la India, como lo puedan ser los más concienzudos análisis de los expertos en politología.

¿Cómo es posible tanta insatisfacción existencial entre la gente -incluso entre la económicamente acomodada- en una época en la que se nos dice que con el triunfo del neoliberalismo y del pensamiento único vamos a llagar, por fin, al fin de la historia? ¿Acaso se explica por la economía la virulencia nacionalista? Si es así ¿por qué los grandes sacerdotes del nacionalismo invocan cada dos por tres la patria, los ancestros, la lengua (aunque sea inventada)? Ya lo dijo Octavio Paz: la cuestión de los nacionalismos tiene poco de lógica política. Los mitos necesitan otros niveles de explicación.

¿Cómo es posible que en teoría de la sociedad y teoría política haga furor la llamada teoría de la “acción racional” que ignora lo más básico, la antropología del sapiens / demens?

¿Qué queremos decir con todo esto? Lo siguiente: nuestra forma de pensar y por lo tanto nuestra forma de actuar refleja el paradigma inconsciente que la gobierna. El mismo paradigma que aplicamos a la educación en nuestras escuelas y en nuestras universidades, porque -nos dice Morin- “desconocemos los principios fundamentales de un conocimiento pertinente. La parcelación y la

compartimentación de los saberes nos hace incapaces de abordar *lo que está tejido en conjunto*". Aviso para navegantes, no estaría de más una "disciplina" que enseñase no solo la práctica de la interdisciplinariedad sino la de la transdisciplinariedad.

Este siglo que acaba ha producido grandes paradojas. Nunca hemos progresado tanto los seres humanos (aunque el beneficio solo sea para algunos países) en los dominios de la ciencia y de la técnica. Nunca hemos progresado tanto en los dominios de los métodos de "comunicación". Vivimos una época planetaria. Pero al mismo tiempo nunca hemos visto tanta incapacidad para la comunicación inter-cultural e inter-nacional; para la comunicación inter-religiosa, etc. Nuestra incapacidad para comprender la época de globalización en que vivimos es asombrosa, debido al hecho epistemológico de que no sabemos explicar y comprender más que parcelando y simplificando los fenómenos que de por sí necesitan una explicación que haga de la articulación un paradigma. Lo pagamos caro.

Una cosa es tener datos y otra muy diferente es conocer. Los datos que no se articulan no sirven para nada. Quien no ve las inter-retroacciones y las intercomunicaciones no ve nada. E insistimos en que el momento del análisis y de la distinción es fundamental. Pero quien no va más allá de eso no comprende lo que une ciertas fenomenologías.

¿Por qué están tan ciegas unas culturas para con otras? ¿Qué ocultamos cuando concebimos las identidades en términos absolutos o cuando ciertos "iluminados" influyentes tratan de imponer esas identidades? ¿Qué oculta quien concibe un relativismo absoluto o trata de imponerlo ideológicamente?

Los fanáticos de las identidades absolutas ocultan la radical *unidad del hombre*. Ocultan la *naturaleza humana*: la *unitas multiplex*. Y lo ocultan debido a una enorme carencia epistemológica.

Es cierto que es muy difícil formular principios verdaderamente universales. Es muy difícil formular criterios de razón universales. Ahora bien, podemos comenzar diciendo que la universalidad de la razón humana se manifiesta en el reconocimiento *dialógico* de las razones. Una razón universal es una *razón multiplex* (*unitas multiplex*) basada en el dinamismo transcultural, trans-paradigmático. Basada en una verdadera hermenéutica: aquella que toma conciencia de los diferentes paradigmas culturales pero que se abre a otros modos de pensar. A otras lógicas. Comprender el pensamiento

del otro no es reducirlo a nuestro universo epistémico. Es tomar conciencia de aquello que gobierna la lógica, el discurso, el uso de los conceptos, los razonamientos.

Reconocer un paradigma es condición fundamental para des-obedecerlo. Al mismo tiempo es posible y necesario pensar y actuar bajo un *paradigma dialógico*. Es el único paradigma que puede evolucionar al mismo tiempo que mantiene la base fundamental: la *dialógica*. La necesidad de la complementariedad y del antagonismo en un mismo espacio: la democracia del pensamiento y de la política. Practicar la racionalidad dialógica es reconocer el pluralismo, la diversidad, un principio de relatividad. Pero es también reconocer la unidad en lo diverso. Posiblemente la práctica de la dialógica sea nuestro techo intelectual en el nivel de los principios universalizables. Ahora bien, una tolerancia genuina que no caiga en el relativismo ni en el escepticismo no puede prescindir del desocultamiento de los paradigmas cognitivos ni de la afirmación de un paradigma evolutivo de complejidad. Aquél paradigma que puede incorporar nuevos principios en su misma marcha. Principios que dejen de lado las simplificaciones abusivas. Principios que acaben con la hemiplejía intelectual del ser humano.

Practicar la dialógica es generalizar la comprensión. Todo reconocimiento está tejido de complementariedades y de antagonismos. Por eso mismo somos capaces de aprender. Por que vamos más allá de aquello que es igual a nosotros. *La comprensión es hija de la apertura*.

Una educación para *estar* en el S. XXI debe tener en cuenta y como elemento básico la enseñanza del arte de la *dialógica*; la puesta en práctica de un pensamiento de la *recursividad*, la capacidad de articular texto y contexto, partes y todos, el conocimiento de los principios de la teoría de la *organización*.

Una educación para *estar* en el S. XXI debe intentar formar seres humanos multidimensionales. Capaces de ejercitar una razón constructiva, abierta y crítica.

Una educación para el nuevo siglo debe enseñar a separar y a unir; a distinguir e implicar; a relacionar y articular. Debe, sobre todo huir de todo aquello que trata de homogeneizar.

Una educación para el S. XXI nos concierne a todos, nos implica a todos. Lo grandes retos que tiene la humanidad por delante son retos y problemas generales. La democracia cognitiva es fundamental. La no ocultación de la información es fundamental. Es necesario acabar, nos dice Morin, con la fractura que se ha producido entre los que detentan la información y el resto de los

ciudadanos: “el foso que se agranda entre una tecno-ciencia esotérica, hiperespecializada, y los ciudadanos, crea una dualidad entre los cognoscentes y los ignorantes, o sea el conjunto de los ciudadanos. Se crea así una nueva fractura social entre las castas que forman una “nueva clase” y los ciudadanos”.

Es comprensible, por lo tanto, que diga Edgar Morin que “un deber capital en la educación es armar a cada uno en el combate vital por la lucidez”. Eso es lo que han pretendido los grandes humanistas de todos los tiempos. A la educación de todos van destinados los textos de Morin partiendo de la experiencia de nuestro tiempo y teniendo sentido de la historia. La historia lejana y la de un siglo que se acaba. Partiendo del reconocimiento de los errores e ilusiones que ha creado *sapiens / demens*. Constatando la barbarie humana y la alucinación ideológica incluso en una época (o por ello mismo) en la que la razón, el progreso y la tecnociencia se han transformado (como ya destacaron los frankfurtianos) en el delirio de la razón instrumental; en una época en la que el ser humano se ha desarrollado por el camino de lo cuantitativo y se ha subdesarrollado en lo político y en lo ético. Por todo ello es necesaria la educación que nos lleve hacia un *humanismo responsable*. Un humanismo que tenga por ideas faro una misión antropológica para los que vengan detrás de nosotros: desarrollar el conocimiento: complejizarlo; desarrollar una ética de la solidaridad y de la comprensión: practicar una genuina tolerancia; desarrollar el reconocimiento y la práctica de la diversidad sin olvidar nuestra radical unidad e identidad terrestre: a nivel antropológico (naturaleza humana) y a nivel político (planetarización y mundialización); desarrollar conscientemente este nuevo nivel de lo humano: la humanidad.

Septiembre 1999