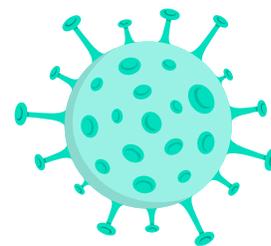


Una lectura de Festival de Incertidumbres

A reading of Festival of Uncertainties



Jorge Dávila

<https://orcid.org/0000-0002--9838-684X>

jl.davilar@gmail.com

Teléfono de contacto: +58 424 7461835

Centro de Investigaciones

Sistemología Interpretativa

Facultad de Ingeniería

Universidad de Los Andes

Mérida estado Mérida. Venezuela

Artículo recibido: 29/05/2020

Aceptado para publicación: 15/06/2020

Publicado el día 21 de abril de 2020 en la serie Tracts de crise de ediciones Gallimard con el número 54
<https://tracts.gallimard.fr/fr/products/tracts-decrise-n-54-un-festival-d-incertitudes>

Resumen

Todas las futurologías del siglo XX que predecían el porvenir, transportando al futuro las corrientes que atraviesan el presente, se han derrumbado. No obstante, se continúa haciendo predicciones para el 2025 o el 2050, mientras que somos incapaces de comprender este 2020. La experiencia de las irrupciones de lo imprevisible en la historia no ha penetrado en absoluto las conciencias. La llegada de un imprevisto era previsible, pero no así su naturaleza. Por ello, la máxima que enunció siempre: “Espera lo inesperado”

Palabras clave: Coronavirus SARS-CoV-2, covid-19, confinamiento, esperanza, humanismo regenerado, incertidumbres, megacrisis, policrisis, transhumanismo.

Abstract

All the futurologies of the 20th century that predicted the future and the theoretical currents that cross the present have collapsed. However, predictions continue to be made for 2025 or 2050, while we are unable to understand 2020. The experience of the eruptions of the unpredictable in history has not penetrated consciences at all. The arrival of an unforeseen event was foreseeable, but its nature was not. For this reason, here it is the maxim always stated: «Expect the unexpected.»

Keywords: Confinement, coronavirus SARS-CoV-2, Covid-19, hope, mega-crisis, poly-crisis, regenerated humanism, transhumanism, uncertainties.

Author's translation.

Festival de incertidumbres



Festival de Incertidumbres

Festival of Uncertainties

Edgar Morin

París. Francia

Abril 20, 2020

Este texto debe su inspiración a Nicolás Truong y fue publicado en forma de entrevista en *Le monde* del 20 de abril de 2020.

Todas las futurologías del siglo XX que predecían el porvenir, transportando al futuro las corrientes que atraviesan el presente, se han derrumbado. No obstante, se continúa haciendo predicciones para el 2025 o el 2050, mientras que somos incapaces de comprender este 2020. La experiencia de las irrupciones de lo imprevisible en la historia no ha penetrado en absoluto las conciencias. La llegada de un imprevisto era previsible, pero no así su naturaleza. Por ello, la máxima que enunció siempre: “Espera lo inesperado”.

Pertenecí a la minoría que preveía catástrofes en cadena provocadas por el desbocamiento incontrolado de la globalización técnico-económica, entre ellas las resultantes de la degradación de la biósfera y de las sociedades. Pero en modo alguno preví la catástrofe viral. Sin embargo, sí hubo un profeta de esta catástrofe. Es Bill Gates, quien en una conferencia en abril de 2002 anunciaba que el peligro inmediato para la humanidad no era nuclear sino sanitario. Había visto en la epidemia del ébola, que por suerte fue dominada muy pronto, el anuncio del peligro mundial de un posible virus con mayor poder de contaminación. Expuso las medidas de prevención necesarias al respecto, entre ellas el adecuado equipamiento hospitalario. Pero, a pesar de esta advertencia pública, nada se hizo ni en Estados Unidos ni en otra parte. Y es que el confort intelectual y el hábito se horrorizan ante los mensajes que los perturban.

En muchos países, entre ellos Francia, la estrategia económica de mantener en tensión los flujos financieros, reemplazando la de del aprovisionamiento, dejó nuestro dispositivo sanitario desprovisto de máscaras, de instrumentos para los test y aparatos respiratorios. Todo ello, junto con una doctrina liberal que comercializa el hospital y reduce sus medios, ha contribuido al curso catastrófico de la epidemia.

El reto de la complejidad

Esta epidemia nos aporta un festival de incertidumbres. No estamos seguros sobre el origen del virus, ¿el mercado insalubre de Wuhan o un laboratorio vecino? No sabemos todavía de las mutaciones del virus ya ocurridas o que ocurrirían en el transcurso de su propagación. No sabemos cuándo retornará la epidemia y si el virus permanecerá endémico. No sabemos hasta cuándo y hasta qué punto el confinamiento nos hará padecer

impedimentos, restricciones y racionamiento. No sabemos de las consecuencias políticas y económicas, nacionales y planetarias, ni de las restricciones que impone el confinamiento. No sabemos si, al respecto, debemos esperar lo peor, lo mejor, o alguna mezcla de los dos; estamos encaminados hacia nuevas incertidumbres.

Los conocimientos se multiplican de manera exponencial, a tal punto que desbordan nuestra capacidad de apropiarlos, y sobre todo lanzan el reto de la complejidad: cómo confrontar, seleccionar, organizar esos conocimientos de modo adecuado y relacionándolos e integrando en ellos la incertidumbre. Para mí, todo eso muestra, una vez más, la carencia del modo de conocimiento que nos ha sido inculcado, ese que nos hace establecer disyunciones en lo que es inseparable y reducir a un sólo elemento lo que forma un todo que es, a la vez, uno y diverso. En efecto, la fulminante revelación de los trastocamientos que estamos presenciando es que todo cuanto nos parecía separado está entrelazado; y es que una catástrofe sanitaria convierte en catástrofe en cadena la totalidad de lo que es humano.

Es trágico que el pensamiento disyuntivo y reductor reine de modo dominante en nuestra civilización y defina los comandos tanto en la política como en la economía. Esta formidable carencia ha conducido tanto a errores de diagnóstico y de prevención como también a decisiones aberrantes. Añado que la obsesión por la rentabilidad, de quienes nos dominan y dirigen, ha conducido a economías culpables, como, repitamos, en el caso de los hospitales y del abandono de la producción de máscaras en Francia. En mi opinión, las carencias en el modo de pensamiento, junto con la incontestable dominación de la desenfrenada sed de ganancias, son responsables de innumerables desastres humanos, entre ellos, sin duda, los ocurridos desde febrero de 2020.

Grandeza y debilidad de la ciencia

Que la ciencia sea convocada por el poder para la lucha contra la epidemia, es algo más que legítimo. Ahora bien, los ciudadanos una vez que sintieron seguridad, sobre todo con ocasión del remedio del profesor Raoult, descubrieron opiniones no sólo diferentes sino contrarias. Los mejores informados descubren que ciertos grandes científicos tienen relaciones de interés con la industria farmacéutica; esa industria que mantiene poderosos lobbys en ministerios y medios de comunicación capaces de inspirar campañas para ridiculizar ideas que no les resultan conformes con su parecer.

Vale la pena recordar al profesor Montagnier. Contra pontífices y mandarines de la ciencia, fue él junto a otros científicos quien descubrió el virus del sida. Tenemos la ocasión de comprender que la ciencia, a diferencia de la religión, no es un repertorio de verdades absolutas y que sus teorías son biodegradables bajo el efecto de nuevos descubrimientos.

Las teorías ya admitidas tienden a transformarse en dogmáticas en las cúspides de la academia; y son aquellos que se desvían -de Pasteur a Einstein, pasando por Darwin y Crick y Watson, los descubridores de la doble hélice del ADN- los que hicieron progresar las ciencias. Pues ocurre que las controversias, lejos de ser anomalías, son algo necesario para dicho progreso. Una vez más, en lo desconocido, todo progresa tanto por ensayo y error como por las innovaciones desviadas que en un principio son incomprendidas y rechazadas. Tal es la aventura terapéutica contra los virus. Los remedios pueden aparecer allí donde nadie espera que estén.

Dicho eso, ha debido ocurrir un verdadero debate sobre el antagonismo entre prudencia y urgencia, más que la incitación a la morgue de aquellos que toman partido por uno de ambos extremos: con la excesiva prudencia se corre el riesgo de acrecentar el número de víctimas por la falta de test confiables; con la extrema urgencia, por su parte, se corre el riesgo de subestimar los efectos secundarios de un tratamiento que ha dado buenos resultados inmediatos. Cualquiera sea la decisión se trata de una apuesta en la que cada posibilidad envuelve el peligro de pérdida de vidas humanas. De allí, de nuevo, las incertidumbres.

Recordemos finalmente que la ciencia está abrumada por la hiper-especialización, la que provoca el encierro y la separación en compartimentos de los saberes especializados en lugar de buscar la comunicación entre ellos. Y son especialmente los investigadores independientes quienes han establecido, desde el propio comienzo de la epidemia, una cooperación que ahora se expande entre infectólogos y médicos de distintos lugares del

planeta. La ciencia vive de la comunicación, cualquier censura la bloquea. También debemos saber ver las grandezas de la ciencia contemporánea al mismo tiempo que sus debilidades.

Incertidumbres y dinámica de la crisis

En mi ensayo *Sobre la crisis*¹, intenté mostrar que una crisis, más allá de la desestabilización y de la incertidumbre que involucra, se manifiesta por la falla de las regulaciones de un sistema que, en aras de mantener su estabilidad, inhibe o expulsa las desviaciones (feed-back negativo). Cuando ya no se las rechaza, esas desviaciones (ahora, feed-back positivo) se convierten en tendencias activas que, al desarrollarse, amenazan cada vez más con desarreglar y bloquear el sistema en crisis. En los sistemas vivientes, y sobre todo en los sociales, el desarrollo vencedor de las desviaciones que se han hecho tendencia conducirá a transformaciones, regresivas o progresivas, y hasta a una revolución.

La crisis en una sociedad suscita dos procesos contradictorios. El primero estimula la imaginación y la creatividad en la investigación de soluciones nuevas. El segundo es, o bien la búsqueda del retorno a una estabilidad del pasado, o bien la adhesión a una salvación providencial así como la denuncia o la inmolación de un culpable. Este culpable puede haber cometido los errores que han provocado la crisis, o puede ser un culpable imaginario, chivo expiatorio que debe ser eliminado. Efectivamente, se ponen de manifiesto una ebullición de ideas en la búsqueda de una Vía nueva o de una sociedad mejor. Vemos en este momento las ideas desviadas y marginales expandirse ampliamente: retorno a la soberanía, Estado providencial, defensa de los servicios públicos de su privatización, relocalizaciones, desglobalización, antineoliberalismo, necesidad de una nueva política. Ya hay personalidades e ideologías que son designadas como culpables. Y vemos también, ante la propia carencia de los poderes públicos, un despliegue de imaginaciones solidarias: producción alternativa a la falta de máscaras a través de empresas reconvertidas o por confección artesanal, reagrupamiento de productores locales, repartos a domicilio gratuitos, ayuda mutua entre vecinos, comidas gratuitas a los desamparados y sin techo, cuidado de los niños; por lo demás, el confinamiento estimula las capacidades auto-organizativas para remediar, por medio de la lectura, la música y los films, la pérdida de libertad de desplazamiento. Así, el ejercicio de la autonomía y la capacidad de inventar están siendo estimulados por la crisis.

Un mundo incierto y trágico

Espero que la epidemia excepcional y mortífera que estamos viviendo nos traerá la conciencia no sólo de que somos llevados al interior de la increíble aventura de la Humanidad, sino además de que vivimos en un mundo que es incierto y a la vez trágico. La convicción de que la libre concurrencia y el crecimiento económico son panaceas sociales escamotea la tragedia de la historia humana agravada por esa misma convicción. La locura eufórica del transhumanismo lleva al paroxismo tanto el mito de la necesidad histórica del progreso como el mito del dominio por parte del hombre no sólo de la naturaleza sino también de su destino, mito que predice el acceso del hombre a la inmortalidad y el control de todo por la inteligencia artificial. Ahora bien, somos jugadores/jugados, poseedores/poseídos, poderosos/débiles. Si podemos retardar la muerte por el envejecimiento, no podremos jamás eliminar los accidentes mortales en los que nuestros cuerpos serán aplastados, nunca podremos deshacernos de las bacterias y los virus que sin cesar se auto-modifican para resistir a los remedios, antibióticos, antivirus y vacunas.

De la pandemia a la megacrisis generalizada

La epidemia mundial del virus ha disparado una crisis sanitaria, y la ha agravado en nuestro caso francés, que ha provocado un confinamiento que resulta tan asfixiante para la economía como transformador del modo de vida extrovertida hacia el exterior en una introversión hacia el hogar, colocando en violenta crisis a la glo-

1. *Sur la crise*, Flammarion, mars 2020, «Champs Essais».

balización. Esta última había creado una interdependencia, ciertamente, pero que no estaba acompañada de solidaridad. Peor aún, había suscitado, como reacción, confinamientos étnicos, nacionales y religiosos que se han agravado en los primeros decenios de este siglo.

Pero, además de la falta de instituciones internacionales, incluso europeas, capaces de reaccionar con una solidaridad activa, los Estados nacionales se han replegado sobre sí mismos. La República Checa incluso ha robado en el traspaso de máscaras destinadas a Italia, y los Estados Unidos han podido desviar a su favor un stock de máscaras chinas destinado inicialmente a Francia. La crisis sanitaria ha disparado así un engranaje de crisis que se han concatenado. Tal policrisis o megacrisis se extiende desde lo existencial hasta lo político, pasando por la economía; va de lo individual a lo planetario, pasando por las familias, las regiones y los Estados. En resumen, un minúsculo virus en una ciudad ignorada de China ha disparado el trastocamiento de un mundo.

En cuanto crisis planetaria, se pone en relieve la comunidad de destino de todos los humanos y el lazo inseparable con el destino bio-ecológico del planeta Tierra; también se hace más intensa la crisis de la humanidad que no llega a constituirse como humanidad. En cuanto crisis económica, se sacuden todos los dogmas que gobiernan la economía con amenazas de agravarse en caos y penurias en nuestro porvenir. En cuanto crisis nacional, se revelan las carencias de una política que favorece el capital en detrimento del trabajo y sacrifica la prevención y la precaución para acrecentar la rentabilidad y la competitividad. En cuanto crisis social, salen a la cruda luz las desigualdades entre los que viven en pequeños alojamientos poblados de niños y padres y aquellos que pudieron escapar a su residencia secundaria en el verde campo. En cuanto crisis de la vida civil, hemos sido empujados a percibir las carencias de solidaridad y la intoxicación consumista que ha desarrollado nuestra civilización, escuchando el clamor de reflexión sobre una política de civilización². En cuanto crisis intelectual, debería revelarse el enorme agujero negro que tenemos en nuestra inteligencia, ese que nos hace invisibles las evidentes complejidades de lo real.

En cuanto crisis existencial, esta crisis nos empuja a interrogarnos sobre nuestro modo de vida, sobre nuestras verdaderas necesidades, nuestras verdaderas aspiraciones enmascaradas por las alienaciones de la vida cotidiana; nos empuja a establecer la diferencia entre la diversión pascaliana que nos distrae de nuestras verdades y la felicidad que encontramos en la lectura, la escucha o la visión de las obras maestras que nos hacen mirar de frente nuestro destino humano. Pero sobre todo, debería abrir nuestros espíritus -tan confinados desde hace mucho en lo inmediato, lo secundario y lo frívolo- a lo esencial: el amor y la amistad para nuestro florecimiento individual; la comunidad y la solidaridad de nuestro “yo” en un “nosotros”; el destino de la Humanidad de la que cada uno de nosotros somos una partícula. En pocas palabras, el confinamiento físico debería favorecer el des-confinamiento de los espíritus.

La experiencia del confinamiento

La experiencia del confinamiento en el domicilio impuesto de forma durable a una nación es una experiencia inaudita. El confinamiento en el ghetto de Varsovia permitía a sus habitantes circular en su interior. Pero mientras el confinamiento en el ghetto preparaba la muerte, el nuestro es una defensa de la vida. Yo lo he soportado en condiciones privilegiadas, pues lo vivo en un apartamento en la planta baja y con un jardín donde, al sol, he podido disfrutar la llegada de la primavera, muy protegido por mi esposa Sabah, con unos buenos vecinos que nos hacen las compras, comunicándome con mis cercanos, mis amigos y mi gente amada, requerido por la prensa, radio o televisión, a la que he podido responder por Skype. Pero sé muy bien que, desde el inicio, los muy numerosos que cuentan con un exiguo alojamiento soportan muy mal su situación y, muy particularmente, sé cómo los solitarios sin residencia son víctimas del confinamiento.

Sé también que un confinamiento durable será vivido cada vez más como un impedimento. Los videos no pueden remplazar de modo durable la ida al cine, las tabletas no pueden remplazar de modo durable las visi-

2. *Une politique de civilisation*, avec Sami Nair, Arléa, 1997.

tas a las librerías. Skype y Zoom no dan el contacto corporal ni el choque de copas de un brindis. La comida doméstica, por muy excelente, no quita el deseo de ir a un restaurante. Los films documentales no suprimirán las ganas de ir al sitio a ver los paisajes, ciudades y museos; no me quitarán el deseo de reencontrarme en Italia y en España. La reducción a lo indispensable también da sed de lo superfluo. Espero que la experiencia del confinamiento moderará el desplazamiento compulsivo, esa evasión a Bangkok para comprar recuerdos y echar cuentos a los amigos; espero también que contribuirá a disminuir el consumismo, es decir, la intoxicación consumidora y a disminuir la obediencia a la incitación de la publicidad en provecho de alimentos sanos y sabrosos y de los productos durables y no desechables.

Pero se requiere otras incitaciones y nuevas tomas de conciencia para que ocurra una revolución en ese dominio. Aunque, por supuesto, hay la esperanza de que se acelere la lenta evolución que hemos tenido.

Hacia un humanismo regenerado

Me pregunto, qué será lo que, nosotros ciudadanos, conservaremos de la experiencia del confinamiento y qué conservarán los poderes públicos. ¿Sólo una parte? ¿O será todo olvidado, cloroformado o folclorizado? Lo que me parece altamente probable es que continuará la propagación de lo digital –que ha sido amplificada por el confinamiento (teletrabajo, teleconferencias, Skype, uso intensivo de internet)– con sus aspectos positivos y negativos que no viene al caso exponer aquí. Vamos a lo esencial: ¿Será la salida del confinamiento el comienzo de la salida de la megacrisis o será su agravamiento? ¿Boom o depresión? ¿Una enorme crisis económica? ¿Una crisis alimentaria mundial? ¿Prosecución de la globalización o repliegue autárquico?

¿Cuál es el porvenir de la globalización? ¿Retomará los controles el tambaleante neoliberalismo? ¿Se opondrán entre ellas las naciones gigantes más que en el pasado? ¿Crecerán los conflictos armados que más o menos se han atenuado por la crisis? ¿Habrá un impulso salvador de cooperación internacional? ¿Habrá algún progreso político, económico, social, como lo hubo poco después de la segunda guerra mundial? ¿Acaso se prolongará e intensificará el despertar de la solidaridad producido durante el confinamiento, no sólo válida para médicos y enfermeros sino también para los últimos en la cordada (recolectores de basura, cajeros de supermercados, repartidores a domicilio, etc.) sin los que no habríamos podido sobrevivir mientras que sí pudimos sobrepornos al Medef y CAC 40 [los grupos de grandes empresarios]? ¿Veremos amplificarse las innumerables y dispersas prácticas solidarias anteriores a la epidemia? ¿Retomaremos después del confinamiento el ciclo cronometrado, acelerado, egoísta y consumista? O bien, ¿habrá un nuevo empuje de vida en convivencia y amor hacia una civilización en la que se despliegue la poesía de la vida, en la que el “yo” se expanda en un “nosotros”?

No podemos saber si, luego del confinamiento, las conductas e ideas innovadoras tomarán vuelo, y quizás llegar a revolucionar la política y la economía, o si más bien el orden perturbado se restablecerá. Podemos temer bastante la regresión generalizada que ya ha ocurrido en el transcurso de los primeros veinte años de este siglo (crisis de la democracia, corrupción y demagogia triunfantes, regímenes neo-autoritarios, empujes nacionalistas, xenófobos y racistas). Todas estas regresiones (o, en el mejor de los casos, estancamientos) son probables mientras no aparezca la nueva vía política-ecológica-social guiada por un humanismo regenerado. Esta vía multiplicaría las verdaderas reformas; reformas que no son cambios de orden presupuestario, sino que son reformas de civilización, de sociedad, ligadas a reformas de vida. Esa vía asociaría, como lo indiqué en mi libro *La vía*³, los términos contradictorios: “globalización” (para todo lo concerniente a la cooperación) y “desglobalización” (para establecer una autonomía de producción de alimentos sanos y salvar los territorios de su conversión en desiertos); “crecimiento” (de la economía de las necesidades esenciales, de lo durable, de la agricultura de huerto o bio) y “decrecimiento” (de la economía de lo frívolo, de lo ilusorio, de lo desechable); “desarrollo” (de todo cuanto produce bienestar, salud, libertad) y “encerramiento” (en las solidaridades comunitarias).

3. *La Voie*, Fayard, 2012.

Después de la epidemia vendrá la aventura incierta en que se desarrollarán las fuerzas de lo peor y las de lo mejor; estas últimas, aún son débiles y están dispersas. Sepamos en fin que lo peor no es seguro, que lo improbable puede acontecer, y que en el titánico e inextinguible combate entre los inseparables enemigos que son Eros y Tánatos siempre es sano y tónico tomar partido por Eros

La gripe española dejó a mi madre, Luna, una lesión en el corazón y el consejo de los médicos de no tener hijos. Lo había intentado dos veces. El segundo fracasó, el niño nació casi muerto, asfixiado, estrangulado por el cordón umbilical. Quizá yo adquirí en el útero las fuerzas para resistir que me han acompañado toda la vida; pero si he podido sobrevivir es gracias a la ayuda de los demás: el médico que me cuidó durante la primera media hora antes de poder dar mi primer grito, luego la suerte que me acompañó durante la Resistencia, el hospital (hepatitis, tuberculosis), el amor que ha alimentado mi vida y mi obra, Sabah, mi compañera y esposa. Es cierto que el “aliento vital” no me ha abandonado; incluso ha aumentado durante la crisis mundial. Toda crisis me estimula, y ésta, enorme, me estimula enormemente.

Incertidumbre y esperanza en Edgar Morin

(Una lectura de Festival de incertidumbres)¹

Al decir incertidumbre, casi siempre nos ubicamos en relación con el futuro. Morin lo hace en su ensayo. Comienza hablando, auto-críticamente, de los que predicen el porvenir. Con la pandemia presente, esas futurologías se han quedado cortas en sus predicciones o previsiones. Dice Morin: “*la llegada de un imprevisto era previsible, pero no así su naturaleza*”. Esta pandemia, se dice ahora, era un imprevisto. Pero sí era previsible, como lo afirma Morin y también no pocos científicos dedicados al estudio de los virus y estuvo en la imaginación de algunos escritores y cineastas que, antes de 2020, habían descrito algo semejante. Pero, lo que añade Morin es algo más relevante. Lo que no era previsible es su “naturaleza”. ¿Qué quiere decir “naturaleza”? Afirmar la ‘naturaleza’ de algo es afirmar su ‘ser’, *lo que es* ese algo. O sea, en el caso de esta pandemia, *lo que es* la misma pandemia; vale decir, para Morin: *lo que es* el virus, incluido su origen; *lo que es* el contagio; *lo que es* la crisis en la que aparece (sanitaria, económica, social, política, planetaria, de pensamiento, existencial) y que se alimenta con la misma pandemia. Es esa ‘naturaleza’, esa multiplicidad de rostros de la epidemia, lo que no es previsible. En eso consiste la incertidumbre que Morin extiende al plural: no *una* incertidumbre, ni *la* incertidumbre, sino *muchas* incertidumbres juntas o relacionadas, un *festival de incertidumbres*.

Es claro que para Morin esa manera de pensar la incertidumbre se refiere a una multiplicidad en la que muchas cosas aparecen en intrincada relación; y esa conexión intrincada entre tantos elementos remite a lo que usualmente señalamos como complejidad. Como muchos saben (o lo inferen de lo que dice Morin en este texto que comentamos), para él pensar la complejidad requiere lo que llama un pensamiento complejo. ¿En qué consiste eso? Consiste en pensar (estudiar) todas las relaciones, desde las más sencillas hasta aquellas que nos parecen como un sinsentido; por ejemplo, relacionar contrarios de manera recursiva X/Y o X/Y (eso quiere decir: X hace a Y tanto como Y hace a X); por ejemplo: *progreso-retroceso* o *progreso/retroceso*; *orden/desorden* u *orden/desorden*. En ese sentido, pensar la incertidumbre exige pensar la complejidad. Y para pensar la complejidad, como lo ha sostenido Morin de manera vehemente a lo largo de su vida intelectual, es necesario tener un pensamiento complejo. Ahora bien, este pensamiento, no está acabado, completamente realizado (ni lo estará al modo de un método que se sigue como cuando uno sigue una receta o un algoritmo), pero sí tiene unos principios en los que se sostiene (que aquí no viene al caso enunciar). En el ensayo que comentamos, Morin lo explica y lo ejemplifica; particularmente cuando se ocupa de lo que llama *megacrisis* (la Crisis compuesta de muchas crisis).

Si aceptamos que lo no previsible en la incertidumbre de algo (en este caso de la pandemia) es su propia naturaleza, y que ésta se puede pensar en su complejidad con un pensamiento complejo que, por ser inacabado, no puede abarcarlo todo, entonces la comprensión de su complejidad (si acaso la alcanzáramos en un grado satisfactorio) no sería suficiente para calmar nuestra inconformidad. Una alta comprensión de la complejidad calma, pero no colma el espíritu inquieto. La inquietud de fondo persiste si no se entiende la *naturaleza* de la cosa (*lo que es*), la *naturaleza* de la pandemia. Por supuesto que uno puede renunciar a esa inquietud; algo así como decir: “bueno, no sé *qué es* en su naturaleza esta epidemia, pero con lo que sé me basta para actuar en medio de ella”. Ahora bien, esa inquietud de fondo no es propiamente algo que se abandona en el texto de Morin. Pero tal inquietud está enunciada y tratada de un modo muy particular que quisiera poder expresar en lo que sigue.

La inquietud de la que deja constancia total el ensayo de Morin se vuelca hacia el futuro. En eso, me parece, la reflexión de Morin se mantiene en los límites de la opinión actual dominante en el mundo intelectual: la preocupación por el porvenir, por el “después de la pandemia”. Y dentro de esos límites, Morin expresa lo que nos resulta inevitable cuando del futuro se trata, a saber, que pensamos en términos de esperanza, de deseo. Ahora bien, el deseo y la esperanza a la que se aferra Morin no es una cosa banal (claro, con 70 años continuos estrujándose el cerebro, no podría ser algo así). En su ensayo, ese deseo y esa esperanza los enuncia de este modo:

Espero que la epidemia excepcional y mortífera que estamos viviendo nos traerá la conciencia no sólo de que somos llevados al interior de la increíble aventura de la Humanidad, sino además de que vivimos en un mundo que es incierto y a la vez trágico.

La esperanza de Morin se refiere a nuestro entendimiento: si ella se cumple, nos habremos hecho *conscientes* de dos asuntos: 1) asumir la aventura de la humanidad, 2) vivir en un mundo incierto y trágico. En verdad, no se explica muy bien eso en el texto. En el contexto, se entiende que la fuerza del acontecimiento de esta pandemia es tal que nos lleva de la mano, sin poderle hacer mayor oposición, por caminos de aventura (que es como decir por los caminos de la suerte, mala o buena). Y, además, que de esos caminos que se abren fortuitamente creemos que serán inciertos y semejantes a las tragedias (en la tragedia, el final del personaje es aterrador y el inverso de lo que espera o da como cierto, no hay *happy end*). De modo que la esperanza de Morin es que este evento inesperado de la pandemia nos lleva, *por fuerza de su desconocida naturaleza*, a ser *conscientes* de la(s) incertidumbre(s) con la(s) que tenemos que vivir. ¿Y en qué basa Morin la afirmación de esa su esperanza, la afirmación de que seríamos conscientes de esas dos cosas (la humanidad como aventura y nuestro mundo de vida como incierto y trágico)? Me parece que es patente que no la basa en *lo que es* la pandemia “excepcional y mortífera”; la basa, ciertamente, en la *naturaleza* de la pandemia pero entendida como su complejidad. Sin embargo, sí está basada en la *naturaleza* de la condición humana; lo hace sobre su peculiar modo de definir *lo que somos* los humanos. En efecto, Morin nos muestra la complejidad de la pandemia aunque no su naturaleza, pero sí afirma, y con suma claridad, una expresión de *lo que somos* los humanos (usando, por supuesto, su recurso de relacionar recursivamente): “*somos* jugadores/jugados, poseedores/poseídos, poderosos/débiles”. Me referiré enseguida sólo a la relación *jugadores/jugados*; estimo que puede decirse algo semejante sobre las otras dos relaciones.

¿Es razonable aceptar que vivimos en un juego (en el buen sentido de la palabra: comportarse de acuerdo con unas reglas que rigen el juego)? ¿Un juego que también nos juega? Se trata de un juego en el que somos jugadores (sabemos las reglas y las obedecemos o las incumplimos, y recibimos penalizaciones en este último caso) pero también en el que “somos jugados”; vale decir, que no tenemos idea de qué mueve nuestro comportamiento; o, por así decir, seguimos unas reglas ocultas. Esa aceptación de que actuamos siguiendo reglas que no conocemos nos lleva a aceptar que la esperanza está basada en *ignorancia*. ¿Por qué? La esperanza moriniana descansa en la aceptación de algo que no entendemos; en particular, el que seamos “jugados” (algo así como si la jugada que jugamos, más allá de la regla que creemos o sabemos cumplir, está dictada por un jugador extra, invisible en el juego: un supra-jugador) obedece a un desconocimiento nuestro, obedece a algo que no sabemos. Ignorancia, pues. Decir que *sabemos* que somos jugados es decir que *no sabemos* por qué ni cómo jugamos. De manera que la esperanza que expresa Morin, en el mejor sentido (es decir, en el sentido

de darnos cuenta de nuestra naturaleza de ser jugadores/jugados) sería la de que nos estaríamos haciendo *conscientes de nuestra ignorancia*. Aunque suena un poco feo, debo decirlo: la importancia de ser consciente de la ignorancia propia la hizo patente Sócrates veinticinco siglos atrás (*saber que uno no sabe*). Por cierto, es posible que Sócrates lo haya descubierto en tiempos de epidemia (la llamada peste de Atenas²). Pero siempre hay que re-descubrir esa consciencia socrática del no-saber, porque en la historia se ha mostrado cuán difícil es lograr esa consciencia.

Debemos notar que nos hemos referido a una ignorancia doble como base de la esperanza que enuncia Morin: 1) la ignorancia de la naturaleza, de *lo que es* la epidemia, 2) la ignorancia de *lo que somos* los seres humanos. Esa esperanza es pues algo demasiado frágil. Es inevitable que esto ocurra con toda esperanza; quiero decir, su fragilidad. En general, todo cuanto descansa en ignorancia (o se enuncie en su nombre), por no poder tener certeza, es frágil. Y este asunto nos lleva a una duda que plantea una mayor exigencia para la reflexión: parece que no vale mucho aferrarse a la esperanza pues eso es lo mismo que aferrarse a lo incierto, a la incertidumbre; es como seguir navegando entre brumas, en la ignorancia... ¿Acaso mejora ese panorama si nos decimos que sabemos que la esperanza es incierta, que somos conscientes de la incertidumbre porque somos conscientes de la ignorancia?

Antes de responder esa pregunta, veamos qué entiende Morin por esperanza. En el sexto tomo de su obra *El método* (titulado: *Ética*) explica que en la *ética* compleja la noción de esperanza es puesta en relación con la de desesperanza (esperanza-desesperanza): “La ética compleja es una ética de esperanza unida a la desesperanza”³. Se reconoce en ella la presencia de la ignorancia (falta de certeza):

*La esperanza no es certeza. Decir que uno espera es decir que se tienen muchas razones para desesperar. Ignoramos los límites de lo posible, de ahí la justificación de la esperanza; pero sabemos que hay límites, de ahí la confirmación de la desesperanza. La esperanza de lo posible nace sobre el fondo de lo imposible*⁴.

Mi respuesta, entonces, a la pregunta de si aferrarse a la esperanza, a cuenta de que seamos conscientes de que ella es incierta, para mejorar el brumoso panorama de navegar en las aguas de la ignorancia es que sí mejora, pero poco. Poco, porque la exigencia de fondo es salir de la trampa que pone toda esperanza. La esperanza funciona como una trampa porque sirve de refugio no sólo a la ignorancia sino a la negación de su propia *naturaleza*; sí, digo bien, la negación de *lo que es* la misma esperanza. ¿Qué es la esperanza? La esperanza es el lado simétrico del miedo; ella misma es miedo, pero visto por la otra cara. Cuando uno de se dice, por ejemplo, que espera que vengan mejores tiempos es porque teme que vendrán peores: ambas cosas al mismo tiempo, esperar y temer; esperanza y miedo. Noten que siempre es así. Si no, uno no diría: “espero que sea así”, sino que diría: “así es necesariamente” (uno no espera que un cuadrado tenga cuatro lados iguales; dice que necesariamente los tiene). ¿Qué es, pues, la esperanza? ¿Qué, el miedo? Para la reflexión posterior, sólo enuncio la definición que da el sabio Spinoza en su *Ética*⁵:

La **esperanza** es la alegría inconstante, surgida de la idea de una cosa futura o pasada, de cuyo resultado tenemos alguna duda.

El **miedo** es la tristeza inconstante, surgida de la idea de una cosa futura o pasada, de cuyo resultado tenemos alguna duda.

Explicación: De estas definiciones se sigue que **no se da esperanza sin miedo, ni miedo sin esperanza**. Pues quien está pendiente de la esperanza y duda del resultado de la cosa, se supone que imagina algo que excluye la existencia de la cosa futura y que, por tanto, se entristece; y, en consecuencia, se supone que, mientras está pendiente de la esperanza, teme que la cosa no suceda. Por el contrario, quien tiene miedo, esto es, duda del resultado de la cosa que odia, también imagina algo que excluye la existencia de la misma cosa, y, por tanto, se alegra; y, en consecuencia, en esa misma medida tiene esperanza de que la cosa no suceda.⁶

El mismo Spinoza en su *Tratado teológico-político* expresa en las primeras líneas lo siguiente:

Si los hombres pudieran conducir todos sus asuntos según un criterio seguro, o si la fortuna les fuera siempre favorable, nunca serían víctimas de la superstición. Pero, como la urgencia

de las circunstancias les impide muchas veces emitir opinión alguna y como su ansia desmedida de los bienes inciertos de la fortuna les hace **fluctuar, de forma lamentable y casi sin cesar, entre la esperanza y el miedo**, la mayor parte de ellos se muestran sumamente propensos a creer cualquier cosa. Mientras dudan, **el menor impulso les lleva de un lado para otro, sobre todo cuando están obsesionados por la esperanza y el miedo**; por el contrario, cuando confían en sí mismos, son jactanciosos y engreídos⁷

Más vale pues, digo yo, no aferrarse, no obsesionarse, o acaso ilusionarse, con esperanzas... o, lo que es lo mismo, no dejarse aprisionar, no obsesionarse, por el miedo. El miedo/esperanza es el mecanismo del comportamiento humano que define las inevitables relaciones de poder. La dominación de unos sobre otros (es decir, el juego del poder desprovisto de márgenes de acción; o sea, el sojuzgamiento) ha privilegiado, a lo largo de la historia de la humanidad, la mecánica del miedo/esperanza sosteniéndolo con las armas, las normas, las leyes. Lo ha hecho muy especialmente en la religión y en la política usando ese mecanismo productor de prejuicios y de supersticiones. No ha habido en la historia de la humanidad máquina más eficiente que el conjugado miedo/esperanza para producir prejuicios y supersticiones. Tampoco ha habido fuerza suficiente para doblegarla. Aunque sí para ponerla al desnudo. Pero ella cambia de rostro, muta, se disfraza, y sigue su camino. Sigue alimentándose vorazmente de cuanto le sirve para su producción. Le ha caído de perlas, desde el siglo XX, el desarrollo tecnológico del manejo de la información. En la pandemia que vivimos actualmente, es algo que puede notarse a simple vista; y mucho más, cuando volcamos la vista a los medios de comunicación de masa y a su más novedosa forma: las 'redes sociales'.

Edgar Morin hace el esfuerzo de señalar el otro lado de la esperanza como *desesperanza*. Es, dice, el re-conocimiento de "límites": en nuestra ignorancia de los 'límites de lo posible', sabemos que 'hay límites'. Saber de los límites de lo posible dibuja la tenue línea que nos separa del miedo. Quizás sea ese saber parte de la ilusión de la esperanza; es decir, un ardid más del ocultamiento del miedo, siempre presente abiertamente o agazapado. En verdad, tener ese saber, es mirar desde el umbral de la ignorancia. ¿Acaso es ese saber, verdadero? ¿En verdad conocemos los límites de lo posible? Spinoza, implacable en sus demostraciones, enseña que el conocimiento cierto, verdadero, es de lo necesario o de lo imposible; nunca de lo posible o lo contingente. Pero, muy sabiamente, afirma en el *Tratado teológico-político*: "para la vida práctica es mejor, e incluso necesario, considerar las cosas como posibles".⁸

Jorge Dávila. Profesor Titular adscrito al Centro de Investigaciones en Sistemología Interpretativa de la Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela. Ingeniero de Sistemas y postgraduado en Ciencias Sociales bajo la dirección de Edgar Morin. Profesor invitado de los departamentos de Filosofía de las universidades Paris-Est-Créteil y Paris VIII. Especialista en la filosofía de Foucault y de Spinoza. Traductor de obras filosóficas del francés y colaborador en revistas de cultura y diarios nacionales. Además de unos ochenta artículos en revistas y capítulos en libros, ha publicado una docena de libros, entre ellos: *Pensando en la Universidad* (compilador), Panapo editores, 2001; *Venezuela: pétrole et rébellion des managers*, L'Harmattan, 2009; *Bolívar y Spinoza, reflejos doctrinarios*, Fundecem, 2014; *Trazas de Foucault*, bid&co editor, 2015; *Otro mundo, otra vida* (antología de M. Foucault; traducción), Acirema, 2019.

Notas

1. Este texto fue escrito para un grupo de amigos, organizado por Mayra Liendo y reunido virtualmente entre abril y mayo de 2020, para debatir sobre el ensayo de Edgar Morin.
2. Diógenes Laercio, en su *Vida de filósofos*, dice de Sócrates: “Tanta era su templanza en la comida, que habiendo habido muchas veces peste en Atenas, nunca se le pegó el contagio”. Aulus Gellius, en sus *Noches Áticas*, afirmó: “... su moderación era tan grande que durante todos los momentos de su vida disfrutó de una salud inalterable. Incluso durante aquella peste devastadora, que diezmó la ciudad de Atenas con una mortal enfermedad al principio de la Guerra del Peloponeso, él se preocupó, según dicen, de ahorrar y controlar los gastos, de evitar la infamia de los placeres y de mantener la higiene corporal, de manera que no se vio afectado lo más mínimo por la común desgracia”. Y, según Platón, mucho aprendió Sócrates de una mujer, Diotima, de la que Sócrates afirma en *El Banquete*: “Era mujer muy entendida en cuanto al amor, y lo mismo en muchas otras cosas. Ella fue la que prescribió a los atenienses los sacrificios, mediante los que se libraron durante diez años de una peste que los estaba amenazando. Todo lo que sé sobre el amor, se lo debo a ella”.
3. Morin, E., *Éthique (La méthode, 6)*, Seuil, 2004, p. 226.
4. *Ibid.*, p. 226-227; énfasis añadido.
5. Habría que seguir un largo hilo de razonamientos sobre otras definiciones para llegar a esta definición; pero tal vez leída con cuidado pueda entenderse. *Alegría y tristeza* no son meros sentimientos; son ‘estados de transición’ en nuestro cuerpo-alma hacia una mayor o menor potencia de actuar, respectivamente.
6. Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Parte 3, Definición de los afectos, XII y XIII; (énfasis añadido). Nótese que la relación que hacemos ordinariamente, y casi de manera exclusiva, entre miedo o esperanza con el futuro es limitada: también ocurre con el pasado.
7. Spinoza, B., *Tratado teológico-político*, Prólogo; (énfasis añadido).