

## INTRODUCCIÓN

En la historia occidental, el dominio de un paradigma, formulado por Descartes, ha separado cada vez más ciencia y filosofía, y esta disyunción ha reinado en nuestro universo. Ha separado la cultura que llama humanista, fundada sobre la reflexión, de la cultura científica, fundada sobre la especialización del saber. La primera no puede alimentarse más en las fuentes del saber objetivo. La segunda no puede reflexionar ni pensarse a sí misma.

El *paradigma de simplificación*, como lo llama Morin, domina a nuestra cultura hoy, y es hoy que comienza la reacción contra su empresa. Nuevos paradigmas comienzan a gestarse. Primero desde la Física, la Matemática, las ciencias “duras”, que empiezan a dejar de serlo (Física Cuántica, Principio de Incertidumbre, Termodinámica, Bohr, Heisenberg, Prigogine); luego, numerosos trabajos en las ciencias humanas, algunos más sistematizados, mamarrachos otros, y algunos muy criticados,<sup>1</sup> despiertan la curiosidad. Nuevas formas, nuevas expresiones del conocimiento humano que no pueden enmarcarse en las clasificaciones de la ciencia clásica (Cibernética, Teoría de sistemas, etc), ¿qué pueden aportar a la Psicología?

Edgar Morin se ha dedicado a trabajar en ello y hacia allí se dirige la mirada de este trabajo. Él plantea un modo de pensamiento complejo que da en llamar Paradigma de la Complejidad, pero aclara que “un paradigma, si bien tiene que ser formulado por alguien (...) es en el fondo, el producto de todo un desarrollo cultural, histórico, civilizacional”.<sup>2</sup>

Los tres principios básicos de su *pensamiento complejo* son:

*Dialógico*: Asocia dos términos a la vez complementarios y antagonistas (unidad-diversidad, azar-necesidad, cantidad-cualidad, sujeto-objeto, orden-desorden, holismo-reduccionismo).

*Recursivo*: Los productos y efectos son, al mismo tiempo, causas y productores de aquello que los produce.

---

<sup>1</sup> Ver, por ej. Sokal, A. y Bricmont, J., *Imposturas Intelectuales*.

<sup>2</sup> Morin, E., *Introducción al Pensamiento Complejo*, p. 110.

*Hologramático*: No sólo la parte está en el todo, sino que el todo está en la parte.

La idea hologramática está ligada, ella misma, a la idea recursiva que está, ella misma, ligada a la idea dialógica.

Este pensamiento, producto de la influencia de múltiples disciplinas, y muy novedoso para la ciencia clásica, no lo es tanto para la Psicología (que presentaba serias dificultades para enmarcarse en aquel paradigma clásico y ser considerada *ciencia* por él). La complejidad del ser humano no es ignorada por la Psicología, que aborda al hombre desde su individualidad, su afectividad, sus comportamientos, sus determinaciones infantiles, su indeterminación, impredecibilidad; su capacidad creativa, sus inserciones y participaciones familiares, sociales, laborales. Que lo concibe como un ser imaginario y simbólico a la vez que físico; dotado de conciencia pero también de inconsciente; un “ser racional” sí, pero también irracional. Un ser que lleva en sí la salud y la locura como cualidades potenciales y con límites no tan definidos entre ellas.

Así, un principio dialógico no parece tan extraño a la Psicología, donde también los círculos recursivos entre causas y efectos se ven más a menudo que las relaciones directas de causalidad, y desde donde un sueño, una acción pueden ser interpretados como la condensación simbólica de todo el ser.

Ahora bien, esta concepción compleja surge de manera dispersa en la Psicología, es decir, no existe un patrón, una teoría que contemple lo que hay de común entre ellas, que entienda al hombre desde una perspectiva más amplia, más abarcativa, que permita insertarse en ella a las diversas teorías existentes y de carácter más sistemático /ordenado /organizado a los conocimientos reunidos en torno al sujeto. Esto sin entrar en contradicción con las teorías existentes, sino aportando otra visión, quizá una meta-visión, como pretende hacer Morin al plantear la transdisciplinariedad. Una teoría que aborde de un modo más sistemático y organizado los conocimientos dispersos en Psicología. Los aportes de Morin a la concepción del ser humano junto con sus planteos para la construcción de una ciencia transdisciplinar podrían tan siquiera abrir un camino en este sentido.

## ANTECEDENTES

Los múltiples trabajos hallados sobre los desarrollos de Morin, son realizados por los más diversos autores, en distintas partes del mundo, diversas lenguas y una amplia variedad de temas, que muestran igualmente la riqueza y amplitud de sus desarrollos. En virtud de esto se dice que Morin es uno de los pocos intelectuales que hoy se atreven a construir una gran síntesis. Síntesis que abarca el origen y desarrollo de la vida -incluso del universo (Cfr. *Tierra-Patria*)-, del hombre, la cultura, la civilización, la globalización, el conocimiento, las ideas, la mente, la conciencia (como emergencia última de la vida), etc. Y lo hace para contextualizar la existencia humana contemporánea, tanto en su devenir biológico como cultural. Es una síntesis que también le ayuda a vislumbrar un futuro posible, a postular un pensamiento (complejo) deseable, a prevenir los riesgos que entraña la sociedad actual, a fomentar una conciencia planetaria...

Sin embargo es llamativa la escasez de trabajos que abordan el tema del sujeto. Llamativa porque el ser humano es uno de los principales objetos de estudio en la obra de Morin. Reflejo tal vez de la poca importancia que se le concede al sujeto, a la subjetividad en las ciencias, de la erradicación del mismo de las ciencias. Incluso hay quien remarca que “el término “subjetividad” es de uso muy escaso en la psicología científica”.<sup>3</sup>

Entre las investigaciones halladas, mediante una intensa búsqueda realizada en la internet, una muy significativa para el presente trabajo es la Tesis Doctoral de Mario Soto González de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, España, titulada *Edgar Morin. Complejidad y Sujeto Humano*.

Las principales conclusiones de este trabajo se refieren a la *necesidad del pensamiento complejo y de re-introducir en él el sujeto preceptor/conceptuador; el surgimiento de la noción de sujeto en biología y su carácter complejo; la hipercomplejidad del sujeto humano y sus implicaciones en el conocimiento, y las implicaciones del sujeto humano en la ética y la política*.

---

<sup>3</sup> Courel, R., La Subjetividad en Psicología. En *VIII Anuario de Investigaciones*, Facultad de Psicología, UBA, p. 377.

Aunque esta tesis representa un aporte importante para la comprensión del tema del sujeto en Morin y será utilizada como bibliografía de apoyo, tiene un corte filosófico, principalmente epistemológico, que la diferencia del propósito del presente trabajo. Además toma como secundarios ciertos textos que presentan una mayor riqueza psicológica y antropológica, como *El Hombre y la Muerte*. Y por último, data del año 1999, con lo cual quedan sin considerar las obras de Morin realizadas luego de esa fecha, como: *La Cabeza Bien Puesta*, *Los Siete Saberes Necesarios para la Educación del Futuro*, *Educación en la Era Planetaria*, *El Método V. La Humanidad de la Humanidad* y *La Violencia del Mundo*.

Otra obra destacable es el libro de Jorge Wagensberg, doctor en Física y profesor de Teoría de los Procesos Irreversibles de la Universidad de Barcelona: *Ideas sobre la Complejidad del Mundo*. También con un corte netamente epistemológico y enmarcado en la Física, aborda el conocimiento del mundo en general y temas como cambio, adaptación, autoorganización, azar, indeterminismo-determinismo, arte, utopías e ideologías. Se usará como bibliografía de apoyo por cierto aporte a la comprensión de “ese fenómeno raro llamado mente.”

Por otra parte, existe en nuestro país el Instituto Internacional para el Pensamiento Complejo (IIPC). Instituto universitario creado en 1997, presidido por el propio Edgar Morin y “consagrado a estudios sobre la complejidad y su manifestación en el pensamiento, las ciencias, la historia, el arte, las organizaciones y la política”, tal como reza en su página web. Este instituto está situado en el Vicerrectorado de Investigación y Desarrollo (VRID) de la Universidad del Salvador (USAL), Buenos Aires. Se encuentran en su página web ([www.complejidad.org](http://www.complejidad.org)) numerosos artículos escritos por investigadores que trabajan en estos temas, incluso algunos inéditos del propio Morin. Sin embargo, hay que destacar que sólo un trabajo se dedica con exclusividad al tema del sujeto. El texto, escrito en idioma italiano, se titula *Unità e Diversità della Specie Umana* (*Unidad y Diversidad de la Especie Humana*), de Mauro Ceruti. Y otros textos podrían también considerarse: *Una antropología compleja para entrar al siglo XXI* y *Humanismo y responsabilidad*, ambos de Emilio Roger Ciurana, y *La Democratie Cognitive et la Reforme de la Pensée*, de E. Morin. De todas maneras, no se ha podido tener acceso a estos materiales dado que la suscripción para obtenerlos es muy costosa. Y considerando que se trata de

artículos y no de investigaciones ni de trabajos muy extensos, se decidió que no era de primera necesidad obtenerlos.

*Otros Trabajos de Interés sobre la obra de Edgar Morin* se encontraron, bajo ese título, citados en la Tesis Doctoral de Mario Soto González y se incluyen en el *Anexo* de la presente investigación.

## FUNDAMENTACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

El hecho de que Morin no es un autor estudiado en general en psicología, hace de este trabajo un interesante acercamiento a la obra de este autor y en particular a su concepción del ser humano.

A pesar que existen numerosos trabajos e investigaciones sobre la obra de Edgar Morin, e incluso algunos referidos al sujeto, como se ha visto, al parecer no se halla ninguno que realice un tratamiento exhaustivo de dicho concepto ni sobre las relaciones que la concepción moriniana de sujeto detenta para con la Psicología.

Por otra parte, desde la Psicología se concibe muchas veces al hombre como *ser bio-psico-social*, pero esta concepción va quedando desfigurada/desequilibrada cuando lo *psico* asciende a la cumbre, en pos de los otros dos ejes de la definición. Lo social se tiene un poco más presente por comprender a la familia y ciertos fenómenos de masas que despiertan mayormente el interés actual, o tal vez por encontrarse más fácilmente emparentado a lo *psico*. Lo biológico queda relegado al plano de las enfermedades psicosomáticas, al tratamiento de lo orgánico como asiento de la actividad psicológica, o a nociones como la de *pulsión*, “concepto intermedio entre lo biológico y lo psicológico”, como se dice en las aulas, pero que queda finalmente como un anecdótico concepto. Dado que este intento de integración de lo biológico, que es el de Freud, queda relegado en pos de otras de sus concepciones y, en parte, como dice Morin, debido a que los epígonos de Freud se esforzaron por eliminar de su doctrina todo rastro de “naturalismo”.<sup>4</sup>

Esto se ve reflejado en la currícula de la carrera, donde encontramos materias específicas pero aisladas en las que se estudia lo social, como Antropología, Psicología Social, Psicología Educacional, Grupo y Liderazgo y toda la orientación de Psicología Organizacional; y las materias Neuroanatomía y Neurofisiología y Neuropsicología, donde se estudian los órganos y su funcionamiento primeramente y luego éstos como asiento de las funciones psicológicas, como

---

<sup>4</sup> Cfr. Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 20.

únicas representantes de lo biológico, que por su parte quedan también bastante escindidas del resto del programa. Y en las especialidades existentes en el Colegio de Psicólogos es más marcado aun el olvido de lo biológico: Psicologías Clínica, Social, Laboral, Sanitaria y Educacional.

En este sentido, el propio nombre de la disciplina apunta a uno sólo de los ejes antes mencionados –el *psico*- y, aunque la Psicología ha ido complejizándose desde que se le dio este nombre, tal vez no en tal medida como para cambiar su nombre por uno más abarcativo. No se llama bio-socio-psicología, ni humanología, ni nada parecido.

Todo lo dicho, alienta la presente investigación orientada a la concepción integradora del sujeto con el mundo (social y natural) y la especie (lo biológico), y fundamentalmente la integración de lo que se perciben como partes escindidas o menospreciadas (lo irracional, la imaginación) del sujeto, que aborda Morin. Concepción que a la vez contempla la presencia de las nociones de incertidumbre, azar, desorden, lo inasible de la existencia humana, junto a la conjunción e integración de los antagonismos clásicos (el individuo a la par de la sociedad y la especie, el cuerpo y la mente, lo racional y lo irracional, etc.)

Además, la cuestión de la expulsión del sujeto de las ciencias, entre ellas las humanas, ha de constituir un tema de interés y a contemplar por los profesionales e investigadores de dichas ciencias, al momento de llevar adelante su desempeño profesional.

El interés de este estudio para la Psicología también ha de estar puesto en la importancia que el debate epistemológico representa para el desarrollo de toda ciencia. Así, al tratar la noción de sujeto cognoscente con relación al objeto del conocimiento, este trabajo pretende realizar un modesto aporte a la epistemología de la Psicología.

## PROBLEMÁTICA

Morin describe lo que da en llamar *paradigma de simplificación*, el cual corresponde al positivismo de las ciencias clásicas, y a su vez propone un *paradigma de la complejidad*. Lo hace inspirado en descubrimientos y planteos de diversas disciplinas de relativa nueva aparición en la ciencia (la Teoría de Sistemas, la Cibernética, la Termodinámica, etc.). En el paradigma de la complejidad, los principios rectores serán los de distinción, conjunción e implicación, en contraposición a aquellos que guían al paradigma positivista, que son, según Morin, los de disyunción y reducción.

Una de las disyunciones es la establecida entre sujeto y objeto, arribando a la reducción del sujeto en pos del objeto y la objetividad, otra, la de la irracionalidad en pos de la razón.

La expulsión del sujeto de las ciencias se presenta como una de las críticas más trascendentes que Morin hace al paradigma positivista. Esta situación también afecta a las ciencias humanas, en tanto adoptan los métodos de las ciencias clásicas para abordar sus objetos. Y adquiere en ellas una dimensión mayor, ya que su objeto de estudio es un sujeto humano, estudiado por otro sujeto humano. En el caso de la Psicología dicha expulsión sería todavía más marcada, dado que esta disciplina trabaja fundamentalmente con la singularidad e individualidad del sujeto.

Otras disyunciones se manifiestan entre el individuo y la sociedad, el individuo y la especie, la mente y el cuerpo, etc.

Si bien el tema del borramiento del sujeto es tratado por algunos autores de la psicología<sup>5</sup>, este borramiento se hace más notable en tanto se pretende trasladar la metodología científica de las ciencias naturales a la psicología (como en el conductismo o psicología positivista). Las corrientes teóricas no abocadas a esta práctica son las que han podido aprehender con más ecuanimidad al sujeto. Sin embargo, se podrían señalar como falencias del pensamiento psicológico: la falta de conceptualización de lo biológico y la falta de contextualización del ser

---

<sup>5</sup> Ver, por ej., Lombardi, G., *Destinos del Sujeto en el Discurso Científico*, En *VIII Anuario de Investigaciones*, Facultad de Psicología, UBA, pp. 452-463. Donde se tratan los temas de la *exclusión* e *inclusión* del sujeto.

humano en su devenir físico-biológico y psicológico-social, cósmico-ecológico. Si bien, temas de difícil abordaje y a los que Morin se atreve, también son temas pueden aportar algo a la Psicología. También este autor se ha abocado a la difícil ("imposible", según algunos<sup>6</sup>) tarea de realizar una concepción científica del sujeto.

Por ello, la pregunta que orienta este trabajo de investigación es: ¿Cómo concibe Morin al ser humano y cuáles son los aportes que esta concepción puede brindar a la Psicología?

Y se propone con esto, abordar las teorizaciones de Morin en torno al sujeto y, a la vez, ponerlas en relación con diversas concepciones que surgen de la Psicología.

---

<sup>6</sup> En Courel, R., *op cit.*, se lee en p. 377: "Kant consideraba que el sujeto es *trascendental*, esto es: condición a priori del conocimiento y, en consecuencia, no cognoscible como objeto empírico. El positivismo de Comte proponía el estudio experimental y racional de las funciones mentales y morales, pero consideraba imposible que hubiera una ciencia del sujeto, entendiendo que ella requeriría como método la introspección o contemplación del espíritu por sí mismo". Sin embargo, Morin se lanza a la empresa imposible, tal vez entendiendo que esa imposibilidad está dada por los métodos científicos clásicos, fundados en la necesidad de contrastación empírica con un objeto concreto y palpable, como se aprecia en la cita precedente.

## OBJETIVOS

### *Generales*

Analizar críticamente las concepciones acerca del sujeto humano que plantea Morin.

Explorar las relaciones que estas concepciones pueden tener con la Psicología.

### *Específicos*

Identificar los orígenes de las dialécticas que existen hoy en día en torno al concepto de sujeto.

Detectar igualmente los orígenes del borramiento del sujeto.

Considerar la postura de Morin respecto al concepto del hombre como ser racional-irracional y sus relaciones con similares concepciones provenientes de la Psicología.

Reflexionar acerca de las relaciones entre la caracterización de salud-enfermedad en Morin y en diversos autores de la Psicología.

Establecer puntos de contacto entre los desarrollos teóricos que plantea Morin en torno al sujeto, y la posición que adquiere éste en la Psicología actual.

## MARCO TEÓRICO

### *El Concepto de PARADIGMA*

La noción de *paradigma* es introducida por el epistemólogo e historiador de la ciencia estadounidense Thomas Kuhn, y constituye uno de los conceptos centrales de su epistemología.

“El paradigma implica todo un sistema de conceptos, de articulación de la experiencia, de métodos y de valores”<sup>7</sup> que no son en su totalidad conscientemente percibidos por quienes lo detentan.

“De acuerdo con lo que afirma Kuhn, un paradigma sería un logro científico consensualmente adoptado por una comunidad científica como guía sistemática para la realización de sus tareas, logro que posibilita la práctica normal de la ciencia”.<sup>8</sup>

El *logro científico* se caracteriza por un descubrimiento o aporte de tal naturaleza que motiva un cambio radical en las teorías científicas de una disciplina o hasta en la concepción que se tiene del mundo.

Pero para comprender mejor el concepto de paradigma es menester contextualizarlo en el desarrollo teórico del autor:

Kuhn plantea 7 etapas que se sucederían cíclicamente en el desarrollo histórico de una ciencia: 1) una *etapa de preciencia*, caracterizada por la falta de consenso y unanimidad en la comunidad de personas dedicadas a investigar y estudiar ciertos problemas. La discusión científica es ante todo epistemológica. Esta etapa es seguida por 2) la *etapa del logro*, en la que alguien realiza un descubrimiento o un aporte que tiene un éxito para resolver problemas que no habían podido ser resueltos en la etapa anterior. Este éxito lleva a 3) la *etapa de conversión*, en la que la comunidad científica se persuade de lo adecuado del logro obtenido y se “convierte” al

---

<sup>7</sup> Klimovsky, G., *Las Desventajas del Conocimiento Científico*, p. 347.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 345.

estilo de trabajo por este propuesto. Una vez que toda la comunidad adopta, de manera unánime y consensual la nueva posición, se arriba a 4) una *etapa de ciencia normal*, en la cual el consenso, basado en el paradigma, permite una labor científica más potente y eficaz. Las etapas siguientes corresponderían a 5) la aparición de las *primeras anomalías* o aspectos de la investigación que no pueden ser articulados con el paradigma, y que, en general, son ignorados o negados por los científicos. Luego las anomalías se presentan con frecuencia y ya no se las puede negar; se llega entonces a 6) una *etapa de crisis* en que la situación empieza a generar cierta insatisfacción, y cuando la naturaleza y gravedad de las anomalías conduce a 7) una *etapa de emergencia*, el paradigma se pone en peligro y recién entonces es contemplado críticamente. El paradigma comienza a resquebrajarse y reaparecen las discusiones epistemológicas, las cuestiones de fundamento de la ciencia. Sin embargo, hasta que no aparece la propuesta de un nuevo paradigma, la comunidad científica no abandona el que está en crisis. El ciclo recomenzaría entonces, por una nueva *etapa del logro*, donde un paradigma alternativo aparecería en la esfera científica. Luego habría una reiteración: una nueva etapa de conversión para acceder a un nuevo estado de ciencia normal. Estas tres nuevas etapas constituirían lo que Kuhn llama *revolución científica*, que es otro de sus conceptos centrales y que define más precisamente como: "aquellos episodios de desarrollo no acumulativo en que un antiguo paradigma es reemplazado, completamente o en parte, por otro nuevo e incompatible".<sup>9</sup> De este modo se establece la posición discontinuista de Kuhn, por la cual períodos de ciencia normal serían interrumpidos por revoluciones, caracterizadas como saltos generados por el cambio de paradigmas.

#### *Los Planteos de Morin respecto a los Paradigmas Científicos*

Es precisamente con relación a los cambios paradigmáticos que Morin expresa: "Sentimos, ahora, que nos acercamos a una revolución considerable (tan considerable que, tal vez, no tenga

---

<sup>9</sup> Kuhn, T. S., *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, p. 149.

lugar), una que concierne al gran paradigma de la ciencia occidental. (...) las fallas, las fisuras, se multiplican en ese paradigma, pero siempre se mantiene”.<sup>10</sup>

Manifiesta aquí la crisis en que se halla el positivismo y la imposibilidad actual de su abandono, la cual remite a que no se ha realizado un *logro* de tal magnitud que muestre el camino (a través de una nueva metodología, una nueva lógica) a una nueva ciencia.

También muestra el espacio de incertidumbre, siempre presente en el pensamiento de Morin, aquí en las palabras: “tal vez no tenga lugar” esa revolución que él mismo anuncia.

Asimismo, Morin plantea que merced a la ciencia (y sus métodos empíricos y lógicos) se han adquirido conocimientos sin precedentes, pero también una nueva ignorancia respecto al desarrollo mismo de la ciencia, una ceguera sobre las consecuencias del progreso incontrolado del conocimiento.<sup>11</sup>

Esto se debe, según el autor, al modo mutilante de organización del conocimiento científico, que ha sido incapaz de captar la complejidad de lo real.

Al hablar de dicha organización expresa que todo conocimiento opera mediante la selección de datos significativos y rechazo de datos no significativos. Operaciones guiadas por “principios ‘supralógicos’ de organización del pensamiento o *paradigmas*, principios ocultos que gobiernan nuestra visión de las cosas y del mundo sin que tengamos conciencia de ello”.<sup>12</sup>

Debido a todo lo dicho Morin plantea que es necesario precisamente tomar conciencia de la naturaleza y consecuencias de los paradigmas.

### *El Paradigma de SIMPLIFICACIÓN*

El primer paradigma del que hay que ser plenamente concientes es en el que vivimos actualmente. Morin sostiene que se basa en los principios de disyunción, reducción y

---

<sup>10</sup> Morin, E., *Introducción al Pensamiento Complejo*, p. 82.

<sup>11</sup> Cfr. Morin, E., *Ciencia con Consciencia*.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.28.

abstracción, y da en llamarlo *Paradigma de Simplificación*. Fue formulado por Descartes y separó filosofía y ciencia, privando a esta última de la posibilidad de conocerse, de reflexionar sobre sí misma y de concebirse científicamente. Aisló además a las tres grandes áreas del conocimiento científico: Física, Biología y Ciencias de Hombre. Esta disyunción llevó a la reducción de lo complejo a lo simple (de lo humano a lo biológico, de lo biológico a lo físico), y también a una hiperespecialización para terminar de desgarrar la urdimbre compleja de la realidad.

A su vez, el ideal de la ciencia clásica era descubrir un orden perfecto que regía a lo que se concebía como una máquina también perfecta (el universo).

“Así es que llegamos a la inteligencia ciega. Esta destruye los conjuntos y las totalidades, aísla todos sus objetos de sus ambientes. No puede concebir el lazo inseparable entre el observador y la cosa observada. Las realidades clave son desintegradas”.<sup>13</sup>

Morin muestra así la necesidad de un pensamiento complejo.

#### *El Arribo a una CONCEPCIÓN COMPLEJA del Mundo*

Conociendo las diversas influencias que presenta el pensamiento de Morin no es difícil comprender cómo llega a esta concepción de la complejidad del mundo. Él mismo explica en *Introducción al Pensamiento Complejo* que la palabra complejidad emerge bajo su pluma a fines de los años 60, “vehiculizada por la **Teoría de la Información**, la **Cibernética**, la **Teoría de Sistemas**, el concepto de **auto-organización**”.<sup>14</sup> Y es un poco más detallista en *El Paradigma Perdido*, al comentar que: en 1968, es invitado por Jacques Robin a un grupo de biólogos y cibernéticos (*Groupe des Dix*). Descubre que la cibernética, en vez de ser una reducción simplista de esquemas mecánicos (como creía), constituye una introducción a la complejidad. En 1969, es invitado a estudiar en el *Salk Institute for Biological Studies*, lo cual precipita en él, no una “conversión a la **biología**”, sino una reconversión teórica. A la par que conoce a Gregory

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 30-31.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 24.

Bateson y le incita a una prospección de las diversas corrientes de pensamiento de la *Teoría General de los Sistemas*. También entonces se topa con la problemática **ecológica**. La sorprendente dialéctica del desarrollo de los conceptos biológicos en *La logique du vivant* de François Jacob, la *Teoría de los autómatas* de John von Neumann y el principio de *order from noise*, el “azar organizador” de Heinz von Foerster, obras consagradas a los **Self-Organizing Systems**. Como “autodidacta incorregible” –según su propia definición- trabaja, manipula a tientas, a partir de materiales que encuentra en las disciplinas más diversas, ideas clave que se encuentran todavía en las fronteras de las disciplinas tradicionales.<sup>15</sup>

Sin embargo, tan importante como las influencias que recalcan su pensamiento es la actitud intelectual de inconformismo y búsqueda incansable. En este sentido, dice algo muy interesante:

*(...) el pensamiento complejo está animado por una tensión permanente entre la aspiración a un saber no parcelado, no dividido, no reduccionista, y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento.*

*Esa tensión ha animado toda mi vida.*

*Nunca pude (...) resignarme al saber parcelarizado, nunca pude aislar un objeto de estudio de su contexto, de sus antecedentes, de su devenir. He aspirado siempre a un pensamiento multidimensional. Nunca he podido eliminar la contradicción interior. Siempre he sentido que las verdades profundas, antagonistas las unas de las otras, eran para mí complementarias, sin dejar de ser antagonistas. Nunca he querido reducir a la fuerza la incertidumbre y la ambigüedad.<sup>16</sup>*

Y también, en otra parte:

*(...) me planteaba una de estas cuestiones ingenuas, banales, evidentes, que todos solemos plantearnos entre los siete y los diecisiete años, y que luego se inhiben, se reprimen, se asfixian y se ridiculizan en cuanto entramos en las Universidades y en las Doctrinas (...) Bien es verdad*

---

<sup>15</sup> Cfr. Morin, E., *El Paradigma Perdido*, pp. 10-11.

<sup>16</sup> Morin, E., *Introducción al Pensamiento Complejo*, p. 23.

*que no he podido nunca considerar al hombre como una entidad cerrada, separada, radicalmente extraña a la naturaleza.*<sup>17</sup>

Una tendencia crítica de ir siempre más allá de lo que se le ofrece, de lo instituido y de seguir sus propias tendencias, y por qué no intuiciones, intelectuales. Esto que Julio Cortázar describe como: “el peso del sujeto en la noción del objeto”<sup>18</sup> y Morin mismo aborda cuando plantea la necesidad de concebir una reintroducción del sujeto en esa noción. Es decir, Morin comprende que es la propia disposición de su pensamiento la que, en alguna medida, lo conduce a sus desarrollos teóricos.

*¿Qué es la COMPLEJIDAD?*

La primera complejidad, dice Morin, es que nada está realmente aislado en el Universo y todo está en relación.

Según su etimología, *complexus*: lo que está tejido en conjunto, “la complejidad es un tejido de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados... el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico”.<sup>19</sup>

Entre estos constituyentes hay que resaltar el desorden, la ambigüedad, la incertidumbre, ya que esos factores fueron rechazados por la ciencia clásica como errores o datos no significativos, debido a la necesidad de poner orden y clarificar. Como dice Morin, nuestro Universo es fruto de una dialógica de orden y desorden.

*El desorden no sólo existe, sino que de hecho desempeña un papel productor en el Universo  
(...) Es esa dialógica de orden y desorden lo que produce todas las organizaciones existentes  
(...) Todo se ha hecho, ha nacido a través de encuentros aleatorios. Debemos, pues, trabajar  
con el desorden y con la incertidumbre.”*<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 9-10.

<sup>18</sup> Cortázar, J., *Rayuela*, p. 141.

<sup>19</sup> Morin, E., *Introducción al Pensamiento Complejo*, p. 32.

<sup>20</sup> Morin, E., Epistemología de la Complejidad, En Fried Schnitman, D., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, p. 426.

La dificultad del pensamiento complejo es que debe afrontar lo entramado, es decir, las inter-retroacciones, la solidaridad de los fenómenos entre sí, la incertidumbre, la contradicción. Y lo que este autor sostiene es que habría que sustituir el paradigma que él llama de *disyunción-reducción-unidimensionalización* por uno de *distinción-conjunción*, en el que ambas operaciones se realizaran a la vez. Este paradigma se vería guiado por el principio de la *Unitas multiplex*, una unidad compleja, que enlaza al pensamiento analítico-reduccionista y al pensamiento global en un proceso dialéctico, que estaría entonces más allá de la unidad abstracta en sus dos extremos (holismo y reduccionismo).

Pero Edgar Morin comprende bien la característica de los paradigmas por la cual ellos deben ser admitidos por una comunidad científica en el transcurso de un proceso. En sus palabras: “No podemos, yo no puedo, no pretendo, sacar de mi bolsillo un paradigma de complejidad. Un paradigma, si bien tiene que ser formulado por alguien, (...) es en el fondo, el producto de todo un desarrollo cultural, histórico, civilizacional”.<sup>21</sup>

### *Tres Principios de COMPLEJIDAD*

Según Morin, tres son los principios que nos ayudan a pensar la complejidad:

Dialógico: Permite mantener la dualidad en el seno de la unidad, así asocia dos términos a la vez complementarios y antagonistas, como orden/desorden, unidad/diversidad, azar/necesidad, sujeto/objeto.

Recursivo: Se refiere a que los productos y los efectos son, al mismo tiempo, causas y productores de aquello que los produce, como el individuo y su sociedad. La recursividad rompe con la idea lineal de causa/efecto, porque todo lo producido reentra en aquello que lo ha producido en un ciclo auto-constitutivo, auto-organizador, y auto-productor.

---

<sup>21</sup> Morin, E., *Introducción al Pensamiento Complejo*, p. 110.

Hologramático: “No sólo la parte está en el todo, sino que el todo está en la parte (...) En el mundo biológico, cada célula de nuestro organismo contiene la totalidad de la información genética de ese organismo”.<sup>22</sup> En el mundo humano, cada sujeto contiene en sí la sociedad, la cultura y la especie.

Como puede verse, estos tres principios se hallan indisolublemente ligados, conformando ellos mismos una base compleja de la complejidad.

#### *La Posición de las CIENCIAS del HOMBRE*

Según Morin, la ciencia del hombre no tiene fundamentos para concebir al fenómeno humano dentro del universo natural, ni dispone de un método para aprehender la complejidad que lo distingue de todo otro fenómeno natural conocido. “Su estructura explicativa es aun la de la física del siglo XIX, y su ideología implícita es siempre la del Cristianismo y el Humanismo occidentales: la sobre-naturalidad del Hombre”.<sup>23</sup> Lo que este autor se propone es reintegrar al hombre entre los demás seres naturales para distinguirlo, sin reducirlo. Así, partiendo de la concepción de los sistemas vivos, en los que, desde luego, enmarca a los seres humanos, arriba a una concepción compleja del sujeto.

#### *Los Sistemas VIVIENTES y su Auto-Eco-Organización*

La concepción de *sistema abierto*, que tiene su origen en la Termodinámica -área que el premio Nobel Ilya Prigogine contribuyó a desarrollar, se utilizó para considerar a los sistemas vivos (entre ellos al hombre, desde luego), como sistemas cuya existencia y estructura dependen de una alimentación exterior, no sólo material-energética, como los demás sistemas abiertos, sino también organizacional-informacional. Esto significa que dichos sistemas no están ligados a un equilibrio semejante al que presentan los sistemas cerrados, cuyos intercambios de materia y

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 39.

energía con el exterior son nulos. Por el contrario, presentan un desequilibrio en el flujo energético, que los lleva a recaptar energía en el ambiente externo y es lo que les permite mantenerse en aparente equilibrio. Es este, un estado constante y frágil que presenta la paradoja de que las estructuras se mantienen mientras los constituyentes cambian. “En un sentido, el sistema debe cerrarse al mundo exterior a fin de mantener sus estructuras y su medio interno que, si no, se desintegrarían. Pero es su apertura lo que permite su clausura”.<sup>24</sup>

El sistema viviente, “al mismo tiempo que se desprende del ambiente y se distingue de él, y de allí su autonomía y su individualidad, se liga tanto más a ese ambiente al incrementar la apertura y el intercambio”<sup>25</sup> y por esto se lo considera “auto-eco-organizador”.

Dos consecuencias se desprenden, entonces, de la idea de sistema abierto:

1· Las leyes de organización de lo viviente no son de equilibrio, sino de *desequilibrio compensado*, de *dinamismo estabilizado*.

Existe un lazo consustancial entre desorganización, degradación o entropía (concepto introducido por el segundo principio de la Termodinámica) y organización compleja. “La entropía, en un sentido, contribuye a la organización que tiende a arruinar y... el orden auto-organizado no puede complejizarse más que a partir del desorden”.<sup>26</sup>

2· La inteligibilidad del sistema debe encontrarse no solamente en el sistema mismo, sino también en su relación con el ambiente.

Este vínculo es crucial. Desde el punto de vista lógico, “el sistema no puede ser comprendido más que incluyendo en sí al ambiente, que le es a la vez íntimo y extraño y es parte de sí mismo siendo, al mismo tiempo, exterior”.<sup>27</sup>

Metodológicamente se vuelve difícil estudiar sistemas abiertos ya que no son entidades radicalmente aislables.

El sistema auto-eco-organizador si bien es más autónomo, está menos aislado. El ambiente está dentro de él y juega un rol co-organizador. Este sistema no puede entonces, bastarse a sí mismo, completarse, cerrarse, pues se desintegraría.

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 45.

### *El SUJETO y el MUNDO*

Según Morin, el sujeto emerge al mismo tiempo que el mundo, ya que el mundo no puede aparecer si no es para un sujeto pensante. Y éste, a su vez, no puede aparecer más que al término de un proceso físico a través del cual se ha desarrollado, siempre condicionado por el *eco-sistema*. Es así que el sujeto y el objeto aparecen como las dos emergencias últimas e inseparables de la relación *sistema auto-organizador/eco-sistema*.

Entonces, sujeto y objeto son constitutivos uno del otro, en una relación compleja en la que una y otra noción son insuficientes e incompletas. Por lo que no podemos escapar aquí a un principio de incertidumbre generalizada:

*El sujeto debe permanecer abierto [en tanto insuficiente], desprovisto de un principio de decidibilidad en sí mismo; el objeto mismo debe permanecer abierto, por una parte sobre el sujeto, por otra parte sobre su ambiente, el cual, a su vez, se abre necesariamente y continúa abriéndose más allá de los límites de nuestro entendimiento.<sup>28</sup>*

Pero esto que, según Morin, constituye una restricción necesaria de conceptos, una regresión de la objetividad y del determinismo, ha de ser un estímulo para el conocimiento. Y agrega que el error es dejar cerrados los conceptos de base de la ciencia.

Ahora bien,

*se puede entender que sistemismo y Cibernética son algo así como la primera etapa (...) que permite el lanzamiento de una segunda etapa, la teoría de la auto-organización, la cual, a su vez, enciende una tercera etapa, epistemológica: la de las relaciones entre el sujeto y el objeto.<sup>29</sup>*

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 64. (el subrayado es nuestro).

### *Las Eliminaciones Epistemológicas*

Para Morin, la ciencia occidental se fundó sobre la eliminación positivista de sujeto, ya que, de algún modo expulsó al sujeto de las ciencias humanas en la medida en que su principio determinista y reductor se propagó en ellas.

Esta eliminación se basó en la idea de que los objetos, al existir independiente-mente del sujeto, podían ser observados y explicados en tanto tales.

En este marco referencial, “el sujeto es, o bien el ‘ruido’, es decir, la perturbación, la deformación, el error, que hace falta eliminar a fin de lograr el conocimiento objetivo, o bien el espejo, simple reflejo del universo objetivo”.<sup>30</sup>

Pero, en tanto rechazado por la ciencia, el sujeto se despliega en el terreno de la moral, la metafísica, la ideología. Y se da entonces otro extremismo: “a la eliminación positiva del sujeto le responde, desde el polo opuesto, la eliminación metafísica del objeto, el mundo objetivo se disuelve en el sujeto que piensa”.<sup>31</sup>

Así, se consideran sujeto y objeto en términos de disyunción y repulsión, sin tener en cuenta que son, al mismo tiempo, inseparables. Y allí es donde aparece la gran paradoja: “sujeto y objeto son indisociables, pero nuestro modo de pensar excluye a uno u otro, dejándonos solamente libres de elegir... entre el sujeto metafísico y el objeto positivista”.<sup>32</sup>

El hecho de que la objetividad científica deba aparecer en el espíritu de un sujeto humano, es completamente eludido.

Como ya dijimos, si nos situamos bajo el paradigma clásico, el sujeto es invisible y se niega su existencia. En el mundo filosófico, en cambio, el sujeto se vuelve trascendental, escapa a la experiencia y no podemos concebirlo en sus dependencia y debilidades existenciales. En ambos casos “no podemos pensar sus ambivalencias, sus contradicciones, su simultáneo carácter central e insuficiente, su sentido y su insignificancia, su carácter de todo y de nada a la vez. Necesitamos, por lo tanto, una concepción compleja del sujeto”.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>33</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*, p. 140.

### *La Concepción Compleja del SUJETO*

Morin intenta proponer una definición de sujeto que parta de una base “bio-lógica”. Para ello comparte una serie de ideas dialógicas y recursivas que, sostiene, hoy empiezan a introducirse en el campo científico.

La idea de autonomía del sujeto, que es a la vez, dependiente de su entorno, ya biológico, cultural o social. Plantea que, en tanto seres culturales y sociales, sólo podemos ser autónomos si partimos de una dependencia original respecto de una cultura, de un lenguaje, de un saber.

Ligado a esta autonomía-dependencia está el concepto de individuo, perteneciente a la biología, anterior a la noción de sujeto, y que siempre se concibió como antagónico a los de especie y sociedad. Morin acuerda que son en realidad términos complementarios, ya desde un punto de vista biológico, en que el individuo es producto y productor de un ciclo de reproducción, ya desde lo social, donde las interacciones entre individuos producen la sociedad y ésta con su cultura y sus normas retroactúa sobre los individuos y los produce en tanto individuos sociales y culturales.

Por otra parte, Morin identifica al sujeto con el “yo” y sostiene que una primera definición de aquel es el egocentrismo, dado que el “yo” es el acto de ocupación de un lugar que deviene centro del mundo. Y más aun, plantea un principio de identidad cuya fórmula es “yo soy mí” (*je suis moi*)\*, donde “el primer “yo” es el acto de ocupación del sitio egocéntrico; el segundo “mí” es la objetivación del ser que ocupa ese sitio”.<sup>34</sup> Es decir, que este principio permite establecer la diferencia y, al mismo tiempo, marcar la indisoluble identidad entre un “yo” subjetivo y un “mí” objetivo (sujeto objetivado). De modo que la identidad del sujeto conllevaría un principio de distinción y de reunificación.

Este principio permite, por la referencia simultánea a lo subjetivo y a lo objetivo, referirse a la vez a uno mismo (auto-referencia) y al mundo externo (exo-referencia), distinguiendo lo que es exterior a uno.

Este es el primer principio de identidad del sujeto que permite la unidad subjetiva/objetiva del “yo soy mí” y la distinción interno/externo.

---

\* En francés el primer yo es *je*, el segundo, *moi*. En español no se puede establecer la distinción con tanta claridad.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 132.

Un segundo principio de identidad, inseparable del anterior, plantea la permanencia de la auto-referencia a pesar y a través de las modificaciones. Es un principio de mismidad.

Un tercer y cuarto principios, indisolublemente ligados entre sí, son los de exclusión e inclusión. El primero plantea que cualquiera puede decir “yo” pero nadie lo puede decir en lugar de uno. Por lo cual el “yo” es único para cada uno, excluyente. Y el principio de inclusión, complementario y antagónico del anterior, postula la inscripción de un “nosotros” en el “yo”, al igual que una inclusión del “yo” en un “nosotros”. Es decir, incorpora la alteridad al sujeto y viceversa.

Este principio es central pues supone la posibilidad de comunicación entre los sujetos. Pero a la par de ella y como consecuencia del principio de exclusión, se halla una imposibilidad de comunicar lo más subjetivo de uno mismo, de ese “yo” único, y precisamente por esto, excluyente.

Debido a estos principios, la primera definición del sujeto debe ser ampliada, dado que su cualidad permite la existencia en él tanto del egoísmo, como del altruismo; la capacidad de comunicación a la par de la incapacidad de comunicar lo más propio, y también un carácter existencial que lo vuelve inseparable del individuo, que vive de manera incierta y aleatoria en un mundo incierto, a veces hostil.

La emergencia última de la cualidad del sujeto es para Morin la conciencia, emergencia reflexiva que permite el retorno del espíritu sobre sí mismo. Y en tanto última, es la más preciada y al mismo tiempo, extremadamente frágil. Por ello puede, con frecuencia, equivocarse.

## METODOLOGÍA

El presente trabajo de investigación se basa en un Diseño de Análisis Crítico Documental, dado que se pretende profundizar en el conocimiento de los desarrollos teóricos de Edgar Morin en torno al ser humano, a la vez que establecer relaciones entre dichos desarrollos y concepciones provenientes de la Psicología.

En consonancia con el diseño, se emplea una Metodología Cualitativa, dado que es la *vía regia* para arribar a la comprensión de la obra de un autor, establecer comparaciones entre ideas y abordar este tipo de temática. En las palabras de González Rey: “La investigación cualitativa se orienta al conocimiento de un objeto complejo: la subjetividad”.<sup>35</sup> Y éste es, precisamente, el objeto del presente trabajo: el sujeto en un paradigma de complejidad.

### *Metodología para la lectura y el análisis de los textos*

En vistas de que la concepción del sujeto humano se halla dispersa en toda la obra de Morin se procedió a una primera lectura cronológica de los textos más relacionados con el tema de esta investigación. Se prefirió la opción cronológica dado que, realizando las primeras lecturas aproximativas, se encontró en varias ocasiones que el autor remitía a un concepto o tema tratado en obras anteriores. La selección de los textos más relacionados con el tema de esta investigación, se hizo atendiendo a aquellos en que se hace referencia al sujeto, ya sea que estén dedicados con exclusividad al mismo o a alguna de sus características particulares, ya que lo traten en al menos un capítulo o como tema secundario.

A su vez, dentro mismo de algunos textos (los de corte más antropológico) se encontró también una cronología que igualmente se pretendió seguir. La cronología mencionada en el párrafo anterior tiene que ver con la evolución y las variaciones de los desarrollos del autor a través del tiempo, y, a la que se hace referencia ahora, aborda la evolución y los cambios del

---

<sup>35</sup> González Rey, F. L., *Investigación Cualitativa en Psicología*, p. 33. Texto requerido para la materia *Seminario Final*, a cargo del Prof. Aldo Merlino.

hombre, desde la prehistoria (con las nociones arcaicas) a la actualidad, en diversas concepciones y áreas del desarrollo humano.

Atendiendo a esta última cronología evolucionista, se inició el análisis con un rastreo del origen de las dialécticas humanas en las obras de Morin. Rastreo que, de algún modo, introduce y contextualiza las posteriores concepciones morinianas, dado que, no sólo se abordan allí los orígenes y desarrollo de la humanidad, sino que se trata de sus obras más antiguas.

A continuación, se trabajaron el concepto integrado del hombre como *homo sapiens-demens* y la noción de sujeto, a la par que las relaciones de ambos conceptos con teorizaciones provenientes de la Psicología. Para esto se utilizaron tanto obras antiguas como las más nuevas de Morin. Para la comparación con las teorizaciones psicológicas, se procedió a una revisión de la bibliografía estudiada a lo largo de la carrera. En un listado de las materias, se fueron consignando los temas que se presentaban como coincidentes o relacionados con los temas abordados por Morin. Finalmente, al momento del análisis, se seleccionaron los textos más significativos, dado que muchos temas eran tratados en diversas materias por distintos autores.

Los textos de Edgar Morin más empleados en este trabajo de investigación, de acuerdo a los criterios señalados anteriormente, se indican a continuación:

*El Hombre y la Muerte* (2° ed., 1970); *El Cine o el Hombre Imaginario* (1956); *Introducción al Pensamiento Complejo* (1990); *El Método V. La Humanidad de la Humanidad* (2001); *La Cabeza Bien Puesta* (1999); *El Paradigma Perdido* (1973); el artículo “La Noción de Sujeto” (1994a).

## ANÁLISIS

### SOBRE EL ORIGEN DE LAS DIALÉCTICAS HUMANAS

“Mientras menos sepa uno sobre el pasado y el presente,  
tanto más incierto será el juicio que pronuncie sobre el porvenir.”

S. Freud

En este primer capítulo se intenta una comprensión del origen de los dualismos que permanecen en gran medida en la concepción actual del ser humano. Con este fin, se realiza un análisis de las nociones arcaicas e históricas de la muerte, siguiendo en particular el texto *El Hombre y la Muerte* de Edgar Morin. Y se identifican en ellas los elementos más significativos para la constitución de los dualismos. Dualismos que Morin tratará dialécticamente.

*Es sabido que la teoría dominante sobre el hombre se funda, no solamente sobre la separación, sino sobre la oposición entre las nociones de hombre y de animal, de cultura y de naturaleza (...) Bien es verdad que no he podido nunca considerar al hombre como una entidad cerrada, separada, radicalmente extraña a la naturaleza(...)*<sup>36</sup>

Del mismo modo, se trabajan los significados e implicancias de la sepultura y la pintura para la constitución del hombre y su concepción dualista, actividades que Morin considera como la novedad que el *homo sapiens* ha aportado al mundo. Dado que “cuando aparece *sapiens*, el hombre ya es *socius, faber, loquens*. La novedad... no reside, tal como se había creído, en la sociedad, la técnica, la lógica o la cultura”.<sup>37</sup> Para abordar este tema se trabaja en particular con el texto *El Paradigma Perdido*.

---

<sup>36</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, pp. 9-10.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 113.

En un ensayo de 1910, titulado *El doble sentido antitético de las palabras primitivas*, Freud destaca que la tendencia de la elaboración de los sueños a prescindir de la negación y a expresar elementos antitéticos con el mismo elemento de representación, coincide con una peculiaridad de las lenguas más antiguas. Esta peculiaridad consiste en palabras con dos significados, uno de los cuales es la antítesis del otro, o en el empleo en una palabra compuesta de dos palabras en oposición (como fuerte-débil en el egipcio antiguo) usada indistintamente para indicar una vez fuerte y otra débil. Esta tendencia a reunir significados antitéticos en una misma palabra resiste incluso en el lenguaje actual, como destaca Freud para las lenguas semitas e indoeuropeas. En el español también se hallan ejemplos, como el de *ablación* (que significa tanto separación, extirpación, como fusión). Como conclusión de su ensayo, dice Freud que en esta coincidencia se debe ver una confirmación de la tesis del carácter regresivo y arcaico de la expresión de los pensamientos en el sueño. Y sostiene que “comprenderíamos mejor y traduciríamos más fácilmente el lenguaje de los sueños si conociéramos mejor la evolución del lenguaje hablado”.<sup>38</sup> Significados contradictorios pero colocados juntos por ser también complementarios, expresión del pensamiento arcaico. ¿Hasta dónde se remiten las dialécticas humanas en el tiempo?

### *La Dialéctica Cuerpo-Mente*

En las concepciones arcaicas en torno a la muerte (muerte-renacimiento, muerte maternal y doble), siguiendo la obra de Morin *El Hombre y la Muerte*, parece vislumbrarse, confirmando lo que decía Freud, uno de los puntos de partida de ciertas divisiones en la conceptualización del ser humano, entre ellas la de cuerpo-mente.<sup>39</sup>

En tiempos prehistóricos, en que no existía la muerte como concepto (como noción de vacío, de finitud, que surge posteriormente), ésta se concebía como un viaje, un pasaje, una enfermedad, etc. Todos sucesos que se dan, por supuesto, en la vida. Pero al mismo tiempo se

---

<sup>38</sup> Freud, S., *El doble sentido antitético de las palabras primitivas*, en *Obras Completas*, Freud Total 1.0 (versión electrónica).

<sup>39</sup> Dado que Morin considera estas primitivas concepciones como las expresiones de una humanidad incipiente, los primeros indicios de la hominización, la división cuerpo-mente parece surgir entonces con el origen mismo de la humanidad.

observaba, frente a la presencia del cadáver y de su descomposición, la finitud del cuerpo. Y aunque en un comienzo se pensaba que éste se reconstituiría e incluso se realizaban prácticas funerarias tendientes a impedir la descomposición del cadáver, más adelante, la visión del mismo parece haber ido socavando estas creencias. Colaborando así a apartar entre sí las nociones de cuerpo y mundo interno. Mundo que se empeñaba en separarse de su enraizamiento biológico con el anhelo de no sucumbir junto a él.

También puede pensarse, sin que esto vaya en contradicción con lo anterior, que, como resultado de una inteligencia que sólo había experimentado la vida, surgiera la concepción de la muerte como más vida o lo que se da en llamar precisamente la “vida después de la muerte”. Una inteligencia que, por el grado de evolución tal vez, no podía imaginarse, representarse no-siendo.

La noción cosmomórfica de *muerte-renacimiento* consistía en que “el muerto humano, más tarde o más temprano, renacía en un nuevo viviente, animal o niño”.<sup>40</sup> Y en la concepción antropomórfica de *muerte maternal*, “el renacimiento se efectúa a través de una maternidad nueva. Maternidad de la madre-mujer,... de la “madre-tierra”, de la madre-mar, de la madre naturaleza”.<sup>41</sup> Ambas concepciones se hallan inseparablemente unidas a la noción de *doble*, que es lo que sobrevive a la muerte. En la muerte-renacimiento el doble sobrevive de un modo individual, y en la muerte maternal, sobrevive uniéndose al cosmos, a la totalidad (de ambas concepciones luego derivarán las religiones de “salvación” y “nirvánica” respectivamente).

Morin entiende la muerte-renacimiento como una concepción cosmomórfica<sup>42</sup> del hombre ante la muerte, por la cual éste asocia su propia existencia al ciclo dialéctico vida<>muerte que observa en todos los planos de la naturaleza. Esto es, la muerte y el resurgir de la vida en las especies vegetales y animales y también en lo inanimado (el sol que se “muere” y “renace” al otro día, por ejemplo), que lo rodean por doquier.

El doble es la imagen-espectro del hombre. Esta imagen es proyectada en el sueño, en la alucinación y la representación pintada o esculpida, alienada en el reflejo o la sombra, objetivada hasta tal punto que se manifiesta como ser o espectro autónomo, extraño, dotado de una

<sup>40</sup> Morin, E., *El Hombre y la Muerte*, p. 115.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>42</sup> Esto es, reflejo en el humano de procesos que suceden en el cosmos, en la naturaleza.

realidad absoluta. “El doble es efectivamente esta imagen fundamental del hombre, anterior a (y por ello también predecesor de) la conciencia íntima de sí mismo (...) El *doble* es efectivamente universal en la humanidad antigua”.<sup>43</sup>

Estas concepciones, en especial la de doble, muestran cómo el sujeto, basado en las experiencias que tiene de sí mismo, escinde su percepción interna en dos: un cuerpo que muere efectivamente, se descompone (y esto es un hecho observable y espantoso), y un “doble” (que luego será alma” y luego “espíritu” y luego “mente”; y también espectro, fantasma y dios, como se ve en la evolución de estas concepciones arcaicas que alcanzan a religiones y filosofías) que continúa viviendo, ya renaciendo, ya metamorfoseándose.

También se observa aquí el mecanismo de proyección-alienación, que efectúa esta inteligencia primitiva, de lo más íntimo de sí: sus deseos de inmortalidad y temores ante la muerte. Igualmente observable es el papel fundamental que se le adjudica a la noción del doble en la conformación de la posterior conciencia de sí.

Más adelante en la evolución de la individualidad humana, Morin señala que “el alma corresponde en general a una etapa nueva de la individualidad que, progresando en la conciencia de sí misma, interioriza su propia dualidad (...) y acentúa cada vez más su propia intimidad subjetiva”.<sup>44</sup>

El doble es un reflejo de lo que pasa en el interior, de la experiencia interna, de cómo se vive y se percibe el propio ser humano, por eso puede darse el movimiento hacia la interiorización.

Es entendible que el mismo hombre llegue a una concepción dualista (tanto en la ciencia como en la filosofía) de sí mismo y sus relaciones con el mundo, pues la vivencia diferenciada, que permite la aparición de la conciencia de sí, es primera y más simple de experimentar las diferencias: afuera-adentro (tanto cuerpo-mente como mundo externo-interno, naturaleza-hombre, sociedad-individuo), objetivo-subjetivo, etc.

---

<sup>43</sup> Morin, E., *El Cine o el Hombre Imaginario*, p. 37. El paréntesis es nuestro.

<sup>44</sup> Morin, E., *El Hombre y la Muerte*, p. 193.

No es difícil entender que el hombre llegue a una concepción dualista (tanto en la ciencia como en la filosofía) de sí mismo y sus relaciones con el mundo, si se comprende que la vivencia diferenciada-diferenciadora es originaria y fundante de la conciencia de sí. Esta vivencia primaria es la que permite ir diferenciando yo-no yo, yo-mundo externo, fantasía-realidad, etc.

Pero también se comprende el arribo a una concepción compleja y al tratamiento de los dualismos opuestos y antagónicos como dialécticas igualmente complementarias. Basta ver, para ello, las imbricadas relaciones de las concepciones de la muerte, antes tratadas, a modo de ejemplo de una expresión de la complejidad de lo eminentemente humano.

#### *Hombre-Naturaleza. Antropo y Cosmomorfización*

También se desprende de estas concepciones arcaicas de la muerte la relación compleja que, desde un comienzo, ha tenido el hombre con respecto a la naturaleza. La antropomorfización por un lado, como atribución de caracteres humanos a la naturaleza y la cosmomorfización por otro, visión de ciertas características de la naturaleza en el hombre, decantan en una antropo-cosmomorfización que no es otra cosa que “el movimiento espontáneo de la proyección-identificación”.<sup>45</sup>

La presencia del mundo en el hombre, la presencia del hombre en el mundo, son indisolubles de la imagen mental que, como tal, es a la vez un doble, un reflejo, una ausencia. Lo subjetivo y lo objetivo están indisolublemente ligados en el ser.

La conciencia de la muerte que surge con *sapiens* “está constituida por la interacción entre una conciencia objetiva que reconoce la mortalidad y una conciencia subjetiva que afirma, si no la inmortalidad, sí como mínimo la existencia de una vida más allá de la muerte”.<sup>46</sup> Una realidad, un hecho natural y un anhelo, una idea surgidos de la experiencia más íntima del ser, del reconocimiento de sí mismo. “Existe una brecha entre las visiones subjetiva y objetiva que la muerte abre hasta sus límites extremos y que será colmada de mitos y ritos de supervivencia (...) La dualidad entre sujeto y objeto aparece por primera vez en el pensamiento de *sapiens*”.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Morin, E., *El Cine o el Hombre Imaginario*, p. 293.

<sup>46</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 116.

<sup>47</sup> *Ibid.*

### *Lo Real y lo Imaginario*

Por una parte, existe una conciencia realista, y, por otra, “hace su aparición en escena lo imaginario como una de las formas de percepción de la realidad y (...) el mito entra a formar parte de una nueva visión del mundo”.<sup>48</sup> La sepultura de los muertos (tumba y exequias) da cuenta de la presencia y la fuerza del mito y la magia en el *homo sapiens*. Así, parece que este aparato mitológico-mágico se moviliza, en sus comienzos, con objeto de afrontar la muerte.

Pero también la aparición de la pintura hace su aporte a lo imaginario: con el *homo sapiens* “el arte, es decir, la intención, habilidad, precisión e inventiva (...) se aventura y desborda en un nuevo campo, el de los productos propios del espíritu (imágenes, símbolos, ideas), a los que daremos el nombre de *noológicos*”.<sup>49</sup> Este fenómeno encuentra una finalidad artística, estética pero también una ritual y mágica.<sup>50</sup> Dado que el objetivo del ritual mágico es dirigirse, no sólo a los seres exteriores y reales, sino también a las imágenes o símbolos de los mismos. Y aquí se remite nuevamente a la noción de *doble* (ya que se supone que éste se halla en la imagen o símbolo del ser representado), con la consiguiente idea de que operando sobre la imagen se opera sobre el ser. Ésta es la acción propiamente mágica (ritos de evocación a través de la imagen, de invocación a la imagen y de posesión sobre la imagen o hechizo).

*En consecuencia, con homo sapiens el mundo exterior, los seres y objetos de su medio ambiente han adquirido una segunda existencia al margen de la propia percepción empírica, la existencia que les proporciona su presencia en el pensamiento bajo la forma de imágenes mentales, análogas a las imágenes que nos proporciona la percepción, pues no son otra cosa que tales imágenes recordadas.*<sup>51</sup>

Con estas palabras, Morin deja en claro la conexión imaginaria que tanto separa como une al hombre con el mundo, y que en adelante acompañará y e irá a la par de sus

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>50</sup> En otros trabajos (Morin 1956, 1970) el autor entiende que los fenómenos mágicos son potencialmente estéticos y viceversa, e incluso sostiene que una vez desaparecida la atribución mágica (con el avance de la civilización y el progreso del pensamiento y de ciertas concepciones, como las científicas), persiste la estética, que se presenta como una finalidad en sí misma (como es el caso de las diversas expresiones artísticas, los adornos y las joyas, en la actualidad).

<sup>51</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 120.

percepciones. Además, introduce la inevitable interpretación subjetiva del mundo (del objeto) por el hombre. Cuyas relaciones, por otra parte, ya vienen siendo introducidas desde los anteriores subtítulos de este capítulo, que se hayan -como se advierte- en íntima relación entre sí: cuerpo-naturaleza-real (objetivo) y mente-hombre-imaginario (subjetivo).

### *Los Dioses y el Alma. Indicios de una dialéctica de lo Objetivo-Subjetivo*

El mismo movimiento mental que en el origen separa al cuerpo -que muere y se descompone-, del doble -que continúa viviendo-, más adelante va a comenzar a jerarquizar a estos dobles-muertos, siguiendo la misma jerarquía que tenían cuando vivos: muertos-comunes, muertos-antepasados, muertos-jefes. Los grandes muertos se diferenciarán y extenderán su poder con respecto al común de los muertos. De los primeros nacerán los dioses, dotados de los poderes mágicos del doble.

Es decir, el doble se desdoblará a su vez, arribando a las concepciones del dios y del alma. Morin plantea que a la ascensión de los dioses, corresponde una desvalorización de los dobles, a la vez que el surgimiento de la noción de “alma”.

“Y, mientras el dios es un doble exteriorizado, objetivado, que finalmente se separa del hombre, el alma es el doble interiorizado, subjetivado, que se reintegra a él. Encontramos en ello nuestra dialéctica fundamental de lo objetivo y lo subjetivo”.<sup>52</sup> Lo que en un principio había sido proyectado fuera, es reintegrado como propio, en tanto que lo exterior, objetivo está impregnado, desde un principio, de lo humano ya que se confunde con una exteriorización de cualidades, temores, fantasías humanas (puestas en este caso en el dios). Vemos, tanto en estas nociones de dios y de alma como en aquellas de la conciencia objetiva de la muerte y de la conciencia subjetiva (del ser) que pretende una inmortalidad, cómo las nociones diferenciadas de lo objetivo y lo subjetivo surgen en experiencias distintas. Y que sin embargo tienen en común el comenzar a marcar una clara diferencia entre el adentro y el afuera, a la vez que poner en evidencia sus imbricadas interrelaciones. Las nociones de alma y dios surgen de la misma experiencia de la imagen que dobla al hombre, que es tanto una imagen ajena como propia,

---

<sup>52</sup> Morin, E., *El Hombre y la Muerte*, nota al pie de p. 193.

objetiva (puesto que está ahí afuera en la sombra, el reflejo, el sueño) como subjetiva (dado que la sombra, el sueño, el reflejo surgen de mí, soy yo).

A los surgimientos de las nociones de alma y de dios en detrimento de la de doble, Morin los inscribe en un mismo y más abarcativo movimiento que podría expresarse así: A la caída de la noción de doble y las correspondientes ascensiones de las ideas de dios y alma, corresponde también un aumento de la urbanización de las civilizaciones, un aumento del efecto de choque, angustia y regresión infantil ante la muerte (que en las sociedades arcaicas era tomada de modo más naturalmente y menos conscientemente), a la par que un aumento, entonces, de la conciencia de sí, de la identidad subjetiva y de la misma noción de sujeto.

Parece así necesaria la aparición, en el pensamiento, de la dualidad, de esta diferenciación sujeto-objeto, para el progreso de la individualidad.

*Con la muerte, irrumpen a un mismo tiempo en el mundo de sapiens una verdad y una ilusión, una elucidación y un mito, una ansiedad y una seguridad, un conocimiento objetivo y una nueva subjetividad y, por encima de todo, el ambiguo lazo que une a éstas dos últimas. Nos hallamos, pues, ante un nuevo desarrollo de la individualidad y la aparición de una brecha antropológica.<sup>53</sup>*

### *La Individualidad Floreciente*

Así como en el comienzo de la vida humana (entendida ontogenéticamente) la conformación de la individualidad o la estructuración de la personalidad, depende, en cierta medida, de unas adecuadas diferenciaciones (yo-no yo, yo-otro, fantasía-realidad, etc.), la aparición de la individualidad en la especie depende también del surgimiento de esta capacidad discriminatoria. Pero Morin se encarga de no ponerlo en los términos de una determinación lineal, y por ello los presenta como procesos simultáneos. Así, un desarrollo de la individualidad es igualmente necesario para la conceptualización de la diferencia y la dualidad.

---

<sup>53</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 117.

¿Cómo se entiende esto? A un esbozo de diferenciación sigue un avance de la individualidad y a este una mayor capacidad discriminadora, en un constante movimiento recursivo.<sup>54</sup> A lo que se debe sumar la multiplicidad de otros factores que intervienen en el desarrollo del individuo.

Por otra parte, retomando el tema del desarrollo que conlleva la conciencia de la muerte, se puede razonar que se hace necesaria una fuerte presencia personal para que la individualidad de un muerto sobreviva entre los que ha abandonado; y unos vínculos afectivos e intersubjetivos realmente intensos para que continúen ejerciendo su influencia aun después de la muerte. Para percatarse plenamente de la brecha que abre la muerte, “confluencia entre la afirmación objetiva de la muerte y la afirmación subjetiva de la amortalidad individual, es necesario que se desarrolle este nuevo epicentro que es la conciencia de sí mismo”.<sup>55</sup>

### *Sobre el Origen del Borramiento del Sujeto*

También en *El Hombre y la Muerte* Morin introduce los orígenes de este significativo borramiento, efectuado tanto en las ciencias como en la filosofía. Resultado de la cada vez mayor capacidad de conciencia de sí y del mundo que lo rodea, el hombre se esmera en comprender, conocer y elaborar sistematizaciones de lo que va comprendiendo. Así surgen diversas teorizaciones y doctrinas que decantan por un lado en un volcamiento hacia la naturaleza y lo exterior, o hacia la reflexión y el interior. Conceptualizaciones todas sin duda necesarias y resultado del avance de la capacidad pensante que caracteriza al hombre desde sus comienzos. Así es como, pasando por las cristalizaciones históricas de concepciones diversas (empezando por las de la muerte que plantea Morin en este texto, pero también extensible a otras concepciones), se van acentuando por un lado las ideas de objetividad y por otro la abstracción filosófica de la noción de humano. Así, concibe:

---

<sup>54</sup> Ver *Principio Recursivo*, en el Marco Teórico de este trabajo, p. 17.

<sup>55</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 117.

*Nuestro espíritu está dividido en dos, según si mira el mundo de manera comprensiva o reflexiva, de manera científica y determinista. El sujeto aparece en la reflexión sobre uno mismo y según un modo de conocimiento intersubjetivo, de sujeto a sujeto, al que podemos denominar comprensión. Por el contrario, se eclipsa en el conocimiento determinista, objetivista, reduccionista sobre el hombre y la sociedad. La ciencia, de algún modo, expulsó al sujeto de las ciencias humanas en la medida en que su principio determinista y reductor se propagó en ellas.<sup>56</sup>*

Más adelante concebirá que esa reflexión y esa comprensión si bien permiten el conocimiento del sujeto en un sentido, también lo olvidan en otro, el biológico y natural. Y allí es donde se introduce la necesidad de una concepción científica de sujeto (que más adelante se tratará). Allí, donde se observa que por un lado, la ciencia se ha volcado a la naturaleza, eliminando al sujeto en pos de la objetividad, y donde, por otro, la filosofía no alcanza a dar cuenta de todas las cuestiones humanas. Es necesario volver a unificar lo que desde el origen se presenta como indisolublemente ligado, aunque a la vez, y claro está, diferente.

---

<sup>56</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta*, pp. 129-130.

## UN ANIMAL DOTADO DE SINRAZÓN

“Y deberíamos considerar perdido cada día  
en el que no bailamos al menos una vez.  
Y deberíamos considerar falsa cualquier verdad  
no acompañada por al menos una carcajada.”  
F. Nietzsche

Se tratarán en este capítulo los planteos de Morin respecto de los aspectos racionales e irracionales del ser humano. A continuación, y relacionado con lo anterior, se abordarán los problemas de la razón y la locura, de la salud y la enfermedad. Sendos temas serán tratados partiendo de los planteos morinianos y según diversos enfoques de la Psicología. Se analizará el texto de Morin: *El Paradigma Perdido*.

### *Homo Sapiens-Demens: Lo Racional-Irracional*

A partir de cierto momento de la historia de la humanidad, el semblante del hombre aparece “oculto bajo el emoliente y tranquilizador concepto de *sapiens*.”<sup>57</sup> Desde entonces reina en las mentes aquella definición, repetida infinitas veces: “*el hombre, ser racional*”. Y, si lo *racional* es la concepción central y definitoria exclusiva del ser humano, lo *irracional*, en tanto opuesto, se presenta como la concepción marginada del binarismo, la parte valorada negativamente.

Y lo que parece que Morin realizara con el binarismo racional-irracional es una desconstrucción, en los términos planteados por J. Derrida<sup>58</sup>. La estrategia desconstruccionista es una lectura orientada a la descentralización, y ello supone desenmascarar el centro pretendido *natural*. Para esto, Derrida propone los siguientes pasos: “1° Se reconoce el polo dominante; 2°

---

<sup>57</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 131.

<sup>58</sup> Derrida, J., *La Desconstrucción en las fronteras de la Filosofía*.

Se invierte el polo dominante; 3° Se logra que dancen en libre juego, donde los significados no tienen jerarquías ni son estables.”<sup>59</sup>

Esto último, es precisamente lo que plantea Morin para el binarismo racional-irracional, como para tantos otros: una dialéctica entre ambos, en la que no se reconoce la jerarquía de ninguno de los dos términos. Así, Morin plantea que el hombre es irracional, a la vez que racional. Y en alguna parte dice que la Psicología “tendría que mostrarnos que *Homo sapiens* es también, indisolublemente, *Homo demens*; que *Homo faber* es al mismo tiempo *Homo ludens*; que *Homo economicus* es al mismo tiempo *Homo mitologicus*; que *Homo prosaicus* es también *Homo poeticus*.”<sup>60</sup> Luego de haber analizado los significados de la sepultura, de la pintura, el papel de la imaginación, de la afectividad, la irrupción del error y del desorden y tantos otros temas<sup>61</sup> -que exceden el alcance de este trabajo, esta conclusión se presenta como una decantación natural.

El autor deja ver, en las páginas siguientes, que *faber*, *economicus* y *prosaicus*, quedan comprendidos dentro de *sapiens*, mientras *ludens*, *mitologicus* y *poeticus* se enmarcan en *demens*. En tanto que categorías más amplias, remiten la una al pensamiento objetivo-técnico-lógico-empírico, y la otra al pensamiento subjetivo-fantasmagórico-mítico-mágico; la una al “hombre racional, capacitado para autocontrolarse, para dudar, verificar, construir, organizar y llevar a término o culminar (*achievement*)”,<sup>62</sup> en tanto que la otra al “hombre irracional, inconsciente, incontrolado, inmaduro, destructor, iluminado por quimeras, temerario.”<sup>63</sup> Y a su vez las relaciona con la expansión conquistadora del *sapiens* y su sociedad cada vez más compleja y la proliferación de los desórdenes y desvaríos. Además, el autor utiliza los adjetivos “racional” o “cuerdo” para referirse indistintamente a *sapiens*; al igual que usa “irracional” o “loco” para referirse a *demens* (que, como se observa, remite directamente a “demente”). Pero, es preciso aclarar que *demens*, y la *locura* o *sinrazón* de que habla Morin, deben entenderse en el sentido amplio que se definió en este mismo párrafo y no en un sentido psicopatológico. Lo

<sup>59</sup> Belgich, H., *Escuela, Violencia y Niñez. Nuevos modos de convivir*, p. 112. Texto utilizado en el Curso de Nivelación de la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba, 2005.

<sup>60</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta*, p. 44.

<sup>61</sup> Ver *Bibliografía original de Edgar Morin*, en el Anexo de este trabajo, p. 74.

<sup>62</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 133.

<sup>63</sup> *Ibid.*

mismo que *sapiens* no debe entenderse como sinónimo de lo normal o lo sano. Más adelante serán abordados también estos temas.

Ahora es preciso reparar en lo que, según Morin, debiera mostrarnos la Psicología, esto es, como se citó anteriormente, que *homo sapiens* es también *homo demens*. ¿Acaso no nos lo muestra ya? En adelante, se intenta un acercamiento de estas nociones de Morin a concepciones provenientes de la Psicología, a modo de ahondar sobre este interrogante.

### *Homo Demens*

Desde luego, estudiando la Psicología, se arriba a la comprensión de que el individuo humano está dotado de irracionalidad. Freud y el Psicoanálisis –que empapan las aulas de Psicología en la Argentina- han aportado vastos desarrollos en este sentido, particularmente en el estudio del inconsciente. Pero, según la concepción moriniana, vislumbrada más arriba, lo irracional, *demens*, no se refiere exactamente a lo inconsciente (aunque a veces se tienda a simplificar la cosa pensando así). Parece ser una concepción más amplia, que remite a lo inconsciente como un componente más de lo *demens* del ser humano. Y aquí parece hallarse una aportación interesante para los frequentadores de las aulas de psicología, tan acostumbrados a pensar lo inconsciente. ¿Algo puede ser irracional, loco, *demens* sin ser necesariamente inconsciente?

En términos estrictos, “el adjetivo *inconsciente* se utiliza en ocasiones para connotar el conjunto de los contenidos no presentes en el campo actual de la conciencia, y esto en un sentido descriptivo.”<sup>64</sup> Mientras que en sentido tópico, “la palabra inconsciente designa uno de los sistemas definidos por Freud... está constituido por contenidos reprimidos, a los que ha sido rehusado el acceso al sistema preconscious-consciente por la acción de la represión”<sup>65</sup>.

Si bien ambas definiciones remiten básicamente a lo mismo, léase: la condición de unos contenidos de hallarse fuera de la conciencia, el concepto de Morin pareciera encontrarse más relacionado con el inconsciente descriptivo (*ics*), que con el inconsciente en tanto que sistema

---

<sup>64</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B., *Diccionario de Psicoanálisis*, p. 193. Texto requerido para la materia *Psicopatología I*, a cargo del Prof. Alfredo Finola, y consultado a lo largo de toda la carrera.

<sup>65</sup> *Ibid.*

(*Ics*). Dado que éste último es un término mucho más técnico, que incluye la acción de la represión (a la que Morin no se refiere en ningún momento al tratar este tema), y ya que el autor nombra lo inconsciente en una enumeración de otros atributos que vienen a definir al hombre y en que aquello es tratado precisamente como adjetivo: el hombre inconsciente, el hombre que no es capaz, en la incertidumbre del conocimiento de que es presa, de conocer siquiera todo de sí mismo, de ser consciente por completo de sí. Lo único que puede conocer plenamente es su incertidumbre de conocer (aunque incluso también se puede no ser cabalmente consciente de ello).

Ahora bien, más allá de aquello a que se intuye pueda hacer referencia el autor, el sistema inconsciente, en tanto se asume como universal en los seres humanos, se asume participando en los demás atributos que describe Morin para su concepción de *demens*. Pero, de ningún modo debe entenderse que *demens* remita exclusivamente al inconsciente.

Claro está que si bien los contenidos del sistema inconsciente se suponen también actuando en el hombre que trabaja en economía, y no por ello se relaciona el inconsciente con un balance anual (aunque bien podría hacerse)

Pero sí, el inconsciente, participa en la imaginación, las fantasías, la afectividad, el simbolismo, la incertidumbre en el conocimiento humano. Como también en el descontrol y la destrucción. Y ya se ha encargado el psicoanálisis de mostrar las relaciones de estos atributos humanos que Morin enumera, con el inconsciente. Tanto en el estudio de esos mismos atributos (la afectividad, las fantasías, los sueños, la tendencia destructiva en Freud; lo real, lo imaginario, lo simbólico en Lacan, y tantos otros desarrollos posteriores), como de temas íntimamente ligados con ellos. Por ejemplo, el desarrollo de la libido, las implicancias del *otro* en el devenir humano, las pulsiones de vida y de muerte, la agresión (en relación con la afectividad y el impulso destructivo), el lenguaje (el paroxismo de lo simbólico), la creatividad y el arte en general (relacionados con el simbolismo, la imaginación y las fantasías), el lugar del deseo y la falta o castración como marca fundante del sujeto (relacionado con la brecha de incertidumbre del conocimiento), y tantos otros.

Así, si bien el inconsciente está presente en aquellos atributos a que se refiere Morin, no pueden ellos reducirse, no pueden explicarse meramente por lo inconsciente. Sencillamente porque también son parte de la vida consciente, también son producto de la relación del hombre con el mundo e, incluso, de la propia naturaleza humana. La imaginación, las fantasías invaden

la vida diaria; lo simbólico (que abunda en el inconsciente, por ser la condensación y el desplazamiento sus mecanismos “favoritos”), parte de objetos reales para hacer abstracción de ellos; el afecto, aun sin atender a ninguna lógica, a ninguna razón, bien puede ser consciente; incluso gran parte de lo inconsciente, no sin sufrir alteraciones en sus exactas formas (si es que son éstas exactas), puede ser vislumbrado conscientemente. Y todos forman parte de la naturaleza humana, dado que no hay pueblo, por lejano que se encuentre, tanto en el espacio como a lo largo de la evolución del hombre en los tiempos, que no haya desarrollado alguna forma de simbolismo, que no haya dado cuenta de su poder de imaginación y de sus fantasías, de sus afectos, tanto tiernos como agresivos, y que no atestigüe guerras, ya en el campo de batalla, ya en el hogar.

### *Homo Sapiens*

Sin embargo, *demens* no aparece en la definición del hombre, aparece *sapiens* (tal vez porque *demens* no sea afecto precisamente a las definiciones). Y no sólo eso, a como están las cosas en materia de clasificación de la evolución, aparece *sapiens sapiens*, para venir a acentuar la característica que más conviene o que más agrada o que deja más tranquila a la especie humana en la actualidad. Razón más razón, lógica más lógica... Pero este olvido/negación/ignorancia, que puede relacionarse directamente con el *borramiento del sujeto* en ciencia, se da en algunas áreas del conocimiento humano, otras se encargan de continuar recordándolo.

Pero, ¿qué implica esa definición, *sapiens*? Como se dijo al principio, *razón* parece ser la palabra más relacionada con ella. En tanto que, desde que el *homo* se autodefine como *sapiens*, también lo hace como *ser racional*. Una autora argentina, Esther Díaz, señala al respecto que “la razón, *logos* para los griegos, no es un atributo innato del ser humano. Es una construcción histórica que surgió en Grecia cuando se perfilaba una nueva época histórica respecto de la arcaica, es decir, al comienzo de la antigüedad”.<sup>66</sup> Y más adelante, sentencia: “Es tan fuerte la influencia del racionalismo en nuestro imaginario social que aunque actualmente consideramos

---

<sup>66</sup> Díaz, E. (editora), *La Posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad*, p. 25. Texto utilizado en el Curso de Nivelación, Fac. de Psicología, UNC, 2005.

que la razón es una construcción histórica, de tanto ser exaltada y alabada casi olvidamos que se gestó desde los discursos y las prácticas sociales”.<sup>67</sup> “Y aunque varias veces [lo] oyó decir (...) aquello le resultaba tan increíble que más tardaba en saberlo que en olvidarlo”, sentencia G. García Márquez<sup>68</sup> a propósito de otro conocimiento no menos pasible de ser olvidado.

Díaz rescata el concepto de razón como una construcción social, y eso efectivamente es la definición de *sapiens* y la conceptualización del sujeto humano como *ser racional*. Pero sin duda, esa construcción, esa definición, no han sido “sacadas de la galera” por el hombre, sino que representan la exaltación de un atributo humano, que existe efectivamente. Exaltación que va en detrimento, como ya se dijo, de la veta *demens* del hombre.

Pero hay que recalcar que *sapiens* –al igual que se vio en *demens*, no sólo incluye, para Morin, la razón, sino también la técnica, la lógica, el pensamiento objetivo y demás cualidades que se citaron anteriormente. Y, si bien la *razón*, en tanto concepto, nació con los griegos y se maximizó durante la modernidad, el razonamiento, la capacidad pensante, es un atributo que da cuenta –entre otros- de la condición humana y que precede incluso a su propia conceptualización. Igualmente, la técnica, es decir, el uso del útil para facilitar las tareas humanas, es una capacidad observada desde la prehistoria, así como la búsqueda de discriminación y de una visión objetiva del mundo es un problema que se remonta a lo arcaico en la evolución de la humanidad, como se vio anteriormente, a propósito del *origen de las dialécticas* y la relación *Hombre-Naturaleza*. El uso de la lógica, la contrastación con lo empírico, son cualidades que se observan en los albores y en el desarrollo de la humanidad. Y todas estas cualidades, que se remontan a este desarrollo remoto y extenso, también se aprecian en los albores y el devenir del individuo humano, es decir, en el desarrollo ontogenético.

Basta con recordar aquí a Jean Piaget y su estudio acerca del desarrollo de la inteligencia y el pensamiento humanos. Para el camino entre la *inteligencia preverbal* y el *pensamiento operatorio*, Piaget describe diversos esquemas mentales progresivos de aproximarse al mundo: la inteligencia *senso-motriz*, que caracteriza como “un esquema de comportamiento, es decir, el sistema equilibrado de las diversas maneras posibles de desplazarse materialmente en el espacio próximo, sin alcanzar en forma alguna el rango de un instrumento de pensamiento”.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>68</sup> García Márquez, G., *100 años de soledad*, p. 381.

<sup>69</sup> Piaget, J., *Psicología de la Inteligencia*, p.129.

Luego, el *pensamiento simbólico y preconceptual*; el *pensamiento intuitivo*; las *operaciones concretas*, para arribar finalmente a las *operaciones formales*. Para la descripción de éstas, que representan el último eslabón de la concatenación cognitiva y “la inteligencia reflexiva completa”, Piaget enuncia que ya “el sujeto es capaz de razonar de un modo hipotético-deductivo, es decir, sobre simples suposiciones sin relación necesaria con la realidad o con las creencias del sujeto, confiado en la necesidad del razonamiento, por oposición a la concordancia de las conclusiones con la experiencia”.<sup>70</sup>

Al postular que estas estructuras del pensamiento están programadas genéticamente y son por ello universales, el autor acentúa aquella idea de que la razón, la cognición existe naturalmente en el ser humano.

Incluso el propio Freud, aborda la parte racional, *sapiens* del ser humano. Si bien, concibió los aspectos racionales, conscientes humanos desde un principio, su “descubrimiento” del inconsciente posiblemente obnubiló aquellos. Pero, a continuación de la postulación del sistema Inconsciente (además del Preconsciente y del Consciente) en su primer tópica, Freud presentó su segunda tópica, en la que amplía la anterior y habla de las instancias del *ello*, *yo* y *superyó*. Si bien el Yo tiene partes inconscientes, es éste quien se halla en contacto con la realidad y ejerciendo sus variadas funciones. Las cuales se clasifican en: *básicas, defensivas e integradoras, sintéticas u organizadoras*. Las primeras están básicamente dirigidas al mundo exterior, a los otros y a aspectos de sí mismo y son: percepción, atención, memoria, pensamiento, anticipación, exploración, ejecución, control y coordinación de la acción.<sup>71</sup> La relación de éstas con una parte de la caracterización de *sapiens*, citada páginas atrás, es muy evidente. Morin hablaba de un hombre capacitado para autocontrolarse, para dudar, verificar, construir, organizar y llevar a término. Además, incluyen la función del pensamiento, en relación con las teorizaciones de Piaget.

Por su parte, las funciones defensivas, dirigidas a neutralizar ansiedades, son la parte inconsciente del Yo, por lo que no respecta aquí tratarlas. Sí puede decirse, en cambio, que el Yo no refiere exactamente a una instancia racional, lógica o cognitiva.

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>71</sup> Cfr. Fiorini, H., *Teoría y Técnica de Psicoterapias*, p. 118. Texto estudiado en la materia *Clinica Psicológica*, a cargo de la Prof. Hilda Galletti.

Las funciones integradoras, sintéticas u organizadoras constituyen un estrato funcional de tercer orden, es decir, superpuesto jerárquicamente a los anteriores y “permiten mantener, en el seno de una enorme variedad de conductas, una cohesión, una organización, un predominio de los sinergismos sobre los antagonismos funcionales”.<sup>72</sup> También aquí se observa una coincidencia con la definición de Morin, con respecto a la capacidad organizativa. Pero, la integración u organización consiste a veces en conciliar o coordinar metas “racionalmente elegidas” con necesidades de la parte irracional o de los impulsos, con lo que se puede ver cómo se integran

Así, se puede ver cómo la Psicología, desde las dos teorías distantes aquí reseñadas, aborda también el tema de la razón, de la capacidad pensante del sujeto. Y más aun, es imprescindible señalar que la mayoría de las corrientes de la Psicología, como la Sistémica, la Gestáltica, la Cognitiva, la Comportamental, trabajan con la parte racional del ser humano.

Es decir, la disciplina psicológica, dentro de la diversidad de su unidad, aborda los atributos señalados por Morin en su definición de *sapiens* y de *demens*. Pero lo hace dispersamente y no de un modo integrador. Cada una por su parte, las diversas psicologías definen su objeto de estudio, como la conciencia, la conducta, el inconsciente, la mente, etc. Desde luego que al ahondar en unas y otras se encuentran teorizaciones más profundas y extensas. Pero ninguna presenta al sujeto humano como su objeto de estudio.

### *La Dialéctica Sapiens-Demens*

Con el concepto de *Homo Sapiens-Demens*, el autor pretende mostrar las imbricadas relaciones entre estos dos componentes, es decir, el modo en que uno y otro se refuerzan, se retroalimentan, se complementan, además de oponerse, señalando así la dialéctica de la que forman parte. Morin sostiene que allí radica el talento de la especie: “en la intercomunicación entre lo imaginario y lo real, lo lógico y lo afectivo, lo especulativo y lo existencial, lo consciente y lo inconsciente, el sujeto y el objeto”<sup>73</sup>. Y esto sí se podría asemejar a las, antes mencionadas,

---

<sup>72</sup> Fiorini, H., *op. cit.*, p. 119.

<sup>73</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 153.

funciones yóicas organizativas o sintéticas, que Fiorini remarcaba como de tercer orden, ya que coordinan los aspectos racionales e irracionales. Para ejemplificar estas intercomunicaciones de los atributos *sapiens* y *demens*, se citan a continuación varios pasajes en que Morin se refiere a ellas:

- En un capítulo dedicado a la *Hipercomplejidad*, al abordar la cuestión *orden-desorden* de los sistemas vivos, a los que también denomina *autómatas naturales* (von Neumann), *sistemas autoproductores* (Maturana) o sistemas auto-organizadores<sup>74</sup>, enuncia que “el organismo vivo funciona a pesar de y con el desorden, el ruido, el error, los cuales no entrañan necesariamente un aumento de la entropía del sistema, ni conducen forzosamente a la degeneración, sino que incluso pueden actuar como regeneradores”.<sup>75</sup>

- “Los cambios evolutivos favorables sólo pueden tener lugar a partir de perturbaciones, “ruidos” o “errores”, que no por ello dejan de ser a un mismo tiempo mortalmente peligrosos para toda autorreproducción o auto-organización”.<sup>76</sup>

- Desde un punto de vista evolucionista, y en concordancia con lo anterior, la regresión de comportamientos genéticamente programados (por ej. la acción que ya no es determinada por el instinto) en el hombre, se acompaña de la formación de aptitudes organizativas,

*que aparecen como resultado del desarrollo de nuevas zonas corticales, (...) nuevos centros cerebrales y del establecimiento de relaciones entre centros hasta entonces desconectados [es decir que] tienen su origen en la reorganización y el aumento de complejidad del cerebro. Las “aptitudes” son heurísticas (capacitadas para encontrar una solución), estratégicas (...) inventivas (...) susceptibles de programar, en pocas palabras, con capacidad para organizar orden a partir de “ruido”, es decir, a partir de los datos mentales heterogéneos, proliferantes y desordenados y de mensajes ambiguos transmitidos por los sentidos”.<sup>77</sup>*

- A propósito de la imaginación y las fantasías, en relación con la capacidad innovadora y la creatividad, dice que las invenciones fantásmica y onírica no pueden constituir por sí mismas la auténtica invención cerebral, “aquella que, modificándolas, se integra en el marco del

<sup>74</sup> Ver *Los Sistemas vivos y su Auto-Eco-Organización*, en el Marco Teórico de este trabajo, p. 18.

<sup>75</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 136.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 140.

pensamiento organizado y el logos, y dependen de la intervención de las aptitudes heurísticas. No obstante, suministran a la creación lógica un flujo ya espasmódicamente creador.”<sup>78</sup>

- A propósito del conocimiento, sostiene Morin que:

*siempre queda una vasta zona de ambigüedad, una brecha insalvable entre el cerebro y el mundo fenoménico, una y otra colmadas por creencias, “dobles”, espíritus, dioses, magias y sus herederas, las teorías racionalizadoras. Por otro lado, sapiens tiene como característica su capacidad para dudar de la existencia de espíritus y dioses, para separar las palabras de las cosas, para rechazar las teorías que se empeñan en mostrarnos el mundo como algo absoluta y radicalmente asimilable por nuestro entendimiento.*<sup>79</sup>

- Para lo biológico y particularmente cerebral, remite a la concepción *triúnica* del cerebro, propuesta por MacLean (1970), que proporciona una base filogenética y organizativa, según la cual:

*el tronco cerebral puede considerarse como la herencia recibida (...) de los reptiles (paleocéfalo), el sistema límbico como la herencia del adelanto cerebral alcanzado por los primeros mamíferos (mesocéfalo) y el córtex asociativo (neocéfalo) como el desarrollo específico alcanzado por los mamíferos superiores y los primates (...) MacLean sugiere que el “paleocéfalo” sería la sede de la procreación, la depredación, el instinto de territorio y la gregariedad, el “mesocéfalo” la de los fenómenos afectivos y el “neocéfalo” la de las operaciones lógicas.*<sup>80</sup>

Estos tres subsistemas deben entenderse como parte de una “máquina policéntrica”.

*En consecuencia, las interrelaciones débilmente jerarquizadas que se dan entre los tres subconjuntos nos permite situar la paradoja sapiens-demens, el juego permanente y combinatorio entre la operación lógica, la pulsión afectiva y los instintos vitales elementales, a caballo entre la regualción y el desajuste.*<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Ibid., p. 144.

<sup>79</sup> Ibid., p. 148.

<sup>80</sup> Ibid., p. 150.

<sup>81</sup> Ibid.

Y va aun más allá, al referirse a estas intercomunicaciones, para postular que es a merced de ellas que surgen todos los extravíos, confusiones, errores, vagabundeos y demencias, pero también, todos los conocimientos en profundidad, todas las sublimaciones e invenciones nacidas del deseo. La demencia de *sapiens* “es la insuficiencia y la ruptura de los controles, pero el talento de *sapiens* es también no hallarse totalmente prisionero de los mismos, ni del de lo “real” (el medio ambiente), ni del de la lógica (el neocórtex), ni del del código genético, ni del de la cultura o de la sociedad.”<sup>82</sup> Y a esto lo llama la *Hipercomplejidad* del sujeto.

#### *La definición de la Hipercomplejidad*

Como se ha visto en las numerosas citas realizadas más arriba, las aptitudes organizativas aparecen recurrentemente, y con ellas se relaciona este nuevo concepto de Morin, así definido:

*Un sistema hipercomplejo es un sistema que disminuye las coacciones al aumentar sus aptitudes organizativas, en especial su capacidad para el cambio. En consecuencia, respecto a un sistema de menor complejidad está más débilmente jerarquizado y especializado, menos centralizado, pero por el contrario está dominado por las competencias estratégicas y heurísticas, depende más rígidamente de las intercomunicaciones y, a consecuencia de todos estos rasgos, está más sometido al desorden, al “ruido”, al error.”<sup>83</sup>*

Con esto Morin muestra el apartamiento humano de la naturaleza, o mejor, de la animalidad, al recalcar la falta de jerarquía y centralización sistémica y de especialización, es decir, la debilidad o falta de instintos específicos, como poseen los animales y que los coaccionan en una dirección determinada. Y a cambio, marca la aparición, simultánea a esa falta, de las aptitudes organizativas.

Y esta caracterización se muestra coincidente con *la necesidad* a que se refiere Erich Fromm -uno de los exponentes más modernos del Psicoanálisis- en el siguiente párrafo:

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 139.

*Cuando el hombre nace, tanto en cuanto especie como en cuanto individuo, es desplazado de una situación definida, tan definida como los instintos, a una situación indefinida, incierta y abierta (...) [Así] la necesidad de encontrar soluciones siempre nuevas para las contradicciones de su existencia, de encontrar formas cada vez más elevadas de unidad con la naturaleza, con sus prójimos y consigo mismo, es la fuente de todas las fuerzas psíquicas que mueven al hombre, de todas sus pasiones, afectos y ansiedades.<sup>84</sup>*

Expresados en diferentes palabras, ambos autores se pronuncian en un sentido semejante respecto del apartamiento del ser humano de la naturaleza. Apartamiento que permite y es permitido por el desarrollo de esas aptitudes organizativas.

Y estas aptitudes parecen a su vez coincidir con las *funciones yóicas integradoras u organizadoras* a que hacía mención Fiorini páginas atrás.

### De la Locura y la Salud

Si bien el concepto de *sapiens-demens* tiene la cualidad de re-introducir en la definición de hombre la parte ilógica, irracional, imaginaria y más subjetiva del ser, esta dialéctica puede mal interpretarse al remitirla a la salud y la locura. Dado que, a menudo, el propio Morin utiliza este último término para referirse a *demens*. Así es que se ve llevado a precisar unas diferencias fundamentales:

“Aquí debe distinguirse entre, de una parte, la optimización, y, de otra, el perfeccionamiento y el desarrollo, como también habrá que distinguir entre demencia y locura.”<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> Fromm, E., *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, p. 28. Texto estudiado en la materia *Psicología Evolutiva II*, a cargo de la Prof. Ma. Mercedes García Cabello.

<sup>85</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 171.

*Lo óptimo y lo perfectible. Lo idealmente sano y lo normal esperable*

En tanto que la *optimización* remite a la posibilidad, que para Morin no es hoy posible, de proporcionar una regla ideal, una norma preconcebida, un esquema racionalizador, que asegure el pleno empleo permanente de la hipercomplejidad, “el estado de mayor perfección es aquel en que el juego entre el orden y el desorden es organizador, flexible, inventivo y creador y en el que la interferencia de las cualidades cerebrales superiores constituye un epicentro consciente”<sup>86</sup>, y que, además, sin llegar a ser ese estado óptimo, ideal, lleva a modificar y enriquecer la maquinaria hipercompleja.

Numerosos son los autores que en Psicología han abordado estos conceptos. Evocados en términos de salud, en tanto norma ideal o estado de relativo equilibrio.

Así, un ejemplo paradigmático del criterio óptimo, ideal o normativo, se encuentra, según Stolkner<sup>87</sup>, en el Positivismo, con el criterio de salud, o normalidad, en tanto media estadística. Las Naciones Unidas y la OMS, por su parte, se pronuncian en un sentido ideal, al afirmar que “la salud es un estado de *completo* bienestar físico, mental y social”,<sup>88</sup> o de “equilibrio” bio-psico-social. Con lo que se observa que estas tres definiciones se enmarcan en lo que Morin denomina *optimización*, un estado ideal imposible de alcanzar.

Pero dentro del área de la salud, existen conceptos más complejos y que se aproximan más al criterio *perfeccionable*, de que habla Morin. Comenzando por el heredado del Maternalismo histórico, para el que “lo esperable (lo “sano”, forzando el término) es lo que cambia, lo que está permanentemente sujeto a la constitución de nuevas síntesis. El equilibrio es sólo un momento en permanente ruptura”,<sup>89</sup> con lo que coincide el Psicoanálisis, y en particular Freud, para quien “el bienestar (...) es algo buscado y perdido permanentemente”.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>87</sup> Stolkner, A., “Distintos Paradigmas de Salud, sus instituciones y el psicólogo en ellas”, en Revista *Salud y Sociedad*. Texto estudiado en la materia *Psicología Institucional y Psicohipgiene*, a cargo del Prof. Diego J. Rapela.

<sup>88</sup> En Ferrari, H., *Salud Mental en Medicina*, p. 16. El subrayado es nuestro. Texto estudiado en la materia *Psicología Institucional y Psicohipgiene*, a cargo del Prof. Diego J. Rapela.

<sup>89</sup> En Stolkner, A., *op. cit.*, p. 28.

<sup>90</sup> *Ibid.*

La Teoría de la Gestalt, sostiene, desde el punto de vista del organismo, que la tendencia fundamental del mismo es la de mantener el equilibrio, enfrentando fuerzas perturbadoras tanto internas como externas. “El proceso de recuperación del equilibrio constituye un sistema de “auto-regulación orgánica (Perls)”<sup>91</sup>

En tanto, Marcelli y De Ajuriaguerra, entienden que “nada permite pensar que existan dos campos resueltamente heterogéneos, reflejo uno de los procesos psicológicos normales y el otro de la desestructuración o la inorganización patológica. El desarrollo, la maduración... son por sí mismos fuentes de conflictos que, como todo conflicto, pueden suscitar la aparición de síntomas.”<sup>92</sup>

En el mismo sentido que los anteriores, habla Ferrari de la salud mental, que define como “la posibilidad de lograr un estado de relativo bienestar en el que el sujeto pueda funcionar en el mejor nivel de su capacidad mental, emocional y corporal ante la variedad de situaciones favorables o adversas que le toque vivir.”<sup>93</sup> Para Klein, la salud mental es sinónimo de una *personalidad integrada*. Y, por último, la definición más completa y semejante a la de Morin, es la que logra Galli, también a propósito de la salud mental e incluyendo las concepciones anteriormente citadas:

*Estado de relativo equilibrio e integración de los elementos conflictivos constitutivos del sujeto, de la cultura y de los grupos –equilibrio e integración progredientes; con crisis previsibles e imprevisibles, registrables subjetiva u objetivamente- en los que las personas o los grupos participan activamente en sus propios cambios o en los de su entorno.*<sup>94</sup>

En las citas precedentes, se observa recurrentemente la idea de bienestar relativo o equilibrio en ruptura y por ello la búsqueda del mismo. Es decir, que se podría pensar en un movimiento permanente entre equilibrio-desequilibrio, lo mismo que piensa Morin para “el juego entre el orden y el desorden”, tal como figura en su definición, citada anteriormente. Pero, ¿qué hay de la organización, la flexibilidad y la creatividad que acompañan a ese juego a que refiere

<sup>91</sup> Paterson, C.H., *Teorías del Counseling y Psicoterapia*, p. 419. Texto estudiado en la materia *Psicoterapia I*, a cargo de la Prof. Amalia Giorgi.

<sup>92</sup> Marcelli, D. y De Ajuriaguerra, J., *Psicopatología del Niño*, pp. 60-61. Texto estudiado en la materia *Psicopatología II*, a cargo de la Prof. Teresa Reyna.

<sup>93</sup> Ferrari, H., *op. cit.*, p. 13.

<sup>94</sup> En Ferrari, H., *op. cit.*, p. 27.

Morin en ese mismo concepto? En la definición de Galli es donde se hallan esos elementos, ya que el equilibrio es acompañado allí por la integración, y además se caracteriza lo conflictivo (desorden) como constitutivo del sujeto y la participación (que puede incluir la creatividad e invención de que habla Morin) como otro elemento fundamental.

Por otra parte y propósito de la definición de Galli, Ferrari dice más adelante -remarcando la misma característica integradora que Klein, que la idea presente en aquella es que “la salud mental es parte de un proceso que hay que considerar en el tiempo, que tiende a la salud en la medida en que predominen tendencias integradoras en equilibrio dinámico inestable con toda suerte de factores que conducen al desequilibrio”.<sup>95</sup> Nótese cómo la redundancia del término *salud* (“la salud mental... tiende a la salud”), en estas palabras de Ferrari, denuncia algo implícito y es que en lugar de decir “salud mental” al principio, podría decir “el estado mental”... Al arribar a esta definición compleja de la salud o el *estado de mayor perfección* posible –aunque ésta no parece la mejor denominación- parece hallarse también, como en un punto del holograma<sup>96</sup> en que se reproduce el todo, la misma definición hipercompleja del hombre.

Finalmente, en su definición, Morin habla de que “la interferencia de las cualidades cerebrales superiores constituye un epicentro consciente”. Atributo que ninguno de los otros autores menciona –salvo Galli, al hablar de *registro*- y que sin embargo podría incluirse en sus definiciones como una decantación natural, la conciencia, es para Morin la emergencia humana más frágil, por ser la última, la más evolucionada biológicamente, dado que es para el autor fruto y correlato de las cualidades cerebrales superiores, es decir, del neocórtex.

### *La locura constitucional y la locura patológica*

Por otra parte, para la distinción entre demencia y locura, Morin enuncia, a propósito de la locura patológica, que:

---

<sup>95</sup> Ferrari, H., *op. cit.*, p. 30.

<sup>96</sup> Ver *Principio Hologramático*, en el Marco Teórico de este trabajo, p. 17.

*el estado de demencia viene provocado por la irrupción de pulsaciones incontroladas genética, cortical y ambientalmente, que al desencadenarse se sirven del aparato operativo-racionalizador y, eventualmente, de los aparatos socioculturales. Las demencias constituyen profundos y graves fracasos de la hipercomplejidad, y es en este marco donde cabe situar el problema de las violencias destructivas y de las agresividades delirantes*<sup>97</sup>

Para la locura como estado, nosográfica o patológica, Morin habla de *demencias*, ya que se refiere a las diversas psicopatologías, y las caracteriza por *la irrupción de pulsaciones incontroladas genética, cortical y ambientalmente*. Lo cual va en todo de acuerdo con aquella ruptura del relativo equilibrio bio-psico-social, la superación de las capacidades del individuo y los conflictos constitucionales capaces de suscitar la aparición de síntomas, de que hablaban los diversos autores citados anteriormente. Como dice Ferrari, casi con las mismas palabras: “si los *múltiples factores* son muy adversos o superan *el alcance de la capacidad* del individuo para enfrentarlos, pueden aparecer procesos patológicos que se constituyen en *la enfermedad*.”<sup>98</sup> Lo cual parece denunciar una pérdida del control.

Pero Morin agrega que las demencias justamente también *se sirven del aparato operativo-racionalizador y, eventualmente, de los aparatos socioculturales*, que tiene relación con las funciones de control. Y ésta es una concepción también presente en Freud, por ejemplo, cuando habla de la neurosis de la humanidad.

Y Morin remata diciendo que esas demencias *constituyen profundos y graves fracasos de la hipercomplejidad*, con lo que muestra la relación directa con la hipercomplejidad *sapiens-demens*, de la que la salud o el estado *perfeccionable* forma parte.

Contraponiéndose a aquel dinamismo adjudicado a la salud, la enfermedad para numerosos autores consiste en la estereotipia, el estancamiento, la no-discriminación realidad-fantasía, yo-no yo, etc., cuestiones que queda comprendidas dentro de lo que Morin menciona como *fracasos de la hipercomplejidad*.

Como puede verse hasta ahora, las concepciones de Morin, son amplias, lo que no

---

<sup>97</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, pp. 170-171.

<sup>98</sup> Ferrari, H., *op. cit.*, p. 23.

significa que sean vagas –ya que él ha definido suficientemente sus conceptos- y admiten la relación con, o la inclusión de las concepciones de otros autores.

Morin sostiene que es preciso diferenciar este estado de una locura humana que sería constitucional, y eso es precisamente *demens*. Así, enuncia que

*deberemos distinguir entre la locura ontológica de sapiens-demens y las demencias (...) La locura, es decir, no sólo ubris, desorden y neurosis, sino también la parte irracionalizable de la existencia, se ubica necesariamente en las más profundas raíces y en el futuro horizonte de sapiens. Por su parte, las demencias quizá sólo se hallen vinculadas a los bárbaros inicios de la hipercomplejidad, en los cuales seguimos sumergidos aun en nuestros días.*<sup>99</sup>

Interesante distinción, una perspectiva que se adquiere con esta visión antropológica de la evolución humana, que practica Morin y que permite, al conocer el pasado y los orígenes de los actuales atributos humanos, caracterizar y comprender los mismos, a la vez que prever un devenir posible. Así, cabe recalcar, que en otra parte Morin señala que la humanidad se halla en la *Era bárbara de las ideas*, en la *Prehistoria del espíritu humano*.

Para la locura estructural sostiene Morin que “puesto que llamamos locura a la conjunción de la ilusión, la desmesura, la inestabilidad, la incertidumbre entre lo real y lo imaginario, la confusión entre lo objetivo y lo subjetivo, el error y el desorden, nos sentimos compelidos a ver al *homo sapiens* como *homo demens*.”<sup>100</sup>

La *locura ontológica* o estructural, encuentra también referentes en la Psicología con los cuales relacionarse. Es equiparable, por ejemplo, a lo que Meltzer llama Organización infantil, que distingue de una Organización adulta. Y que Bleger denomina Parte Psicótica de la personalidad (concepto originado en la escuela kleiniana de Psicoanálisis y particularmente trabajado por Bion).

*Mientras que en la parte psicótica de la personalidad se incluye todo aquello que no está suficientemente discriminado, es decir, todo aquello que (...) está relacionado con las*

<sup>99</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 172.

<sup>100</sup> *Ibid*, p. 131.

*identificaciones introyectivas-proyectivas, cuando no está bien diferenciado el sujeto del objeto, el Yo del no Yo.*<sup>101</sup>

La Parte Neurótica de la personalidad, por su parte, es entonces asimilable a las ideas, antes tratadas, de *perfeccionamiento* y de *sapiens*, que también es estructural. Bleger llama “parte neurótica de la personalidad a todo aquello que está estructurado en función de la discriminación, de la proyección-introyección, de los mecanismos neuróticos, y que está basado en las ansiedades esquizoparanoide y la posición depresiva.”<sup>102</sup>

Existen otras concepciones teóricas orientadas igualmente en el sentido de la locura ontológica. Entre ellos, la *tercera tópica*, propuesta por Zukerfeld, e inspirada en diversas concepciones freudianas, entre otras la de *escisión -estructural-estructurante- del Yo*. Este autor sugiere dos hipótesis fundamentales: 1) “El aparato psíquico tendría dos modos de funcionamiento inevitablemente coexistentes sin relación transaccional y con una dinámica de barrido”,<sup>103</sup> que se detallan a continuación, y 2) “La escisión es un hecho fundante, estructurante y condición necesaria para la creación y funcionamiento del aparato psíquico”,<sup>104</sup> y en esto coincide con Freud, quien dejó inconcluso un trabajo de 1938 sobre este tema.

Las dos modalidades de funcionamiento corresponden a una *Estructura Edípica Conflictiva (EEC)*:

*universal y común a todo sujeto hablante. Funciona de acuerdo al principio de placer-realidad freudiano constituyendo un discurso posible por la existencia de la represión a partir de la cual se producen los sueños, síntomas psiconeuróticos, actos fallidos, mecanismos del chiste y transferencias. Toda su producción simbólica es potencialmente descifrable (...) Implica un procesamiento de lo pulsional en clásico conflicto con la realidad y la constitución de un sistema Prec., un sistema Inc., y tres instancias a partir de la fijación de la pulsión a la representación*

<sup>101</sup> Bleger, J., “Criterios de diagnóstico”, en *Revista de Psicoanálisis*, p. 310. Texto estudiado en la materia *Técnicas e Instrumentos de Exploración Humana I*, a cargo de la Prof. Mónica Soave.

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> Zukerfeld, R., *Acto Bulímico, Cuerpo y Tercera Tópica*, p. 147. Texto estudiado en la materia *Psicología de las Conductas Adictivas*, a cargo de la Prof. Silvia M. Tulián.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 151.

*(represión primaria). Parte de lo biológico y todos los contenidos intersubjetivos sufren el procesamiento de este modo de funcionamiento.*<sup>105</sup>

y a una *Estructura Narcisística Homeostática (ENH)*:

*universal y común a todo sujeto vivo. Funciona de acuerdo al más allá del principio del placer – la compulsión a la repetición- constituyendo un sistema de ligadura y de dinámica especular posible a partir de identificaciones primarias (...) Toda su producción literal es potencialmente comprensible (...) Implica una imposibilidad de procesamiento representacional manteniéndose un modo de funcionamiento en términos de carga y descarga a partir de la inefabilidad de parte de lo biológico y de lo transubjetivo.*<sup>106</sup>

La profundidad y rigurosidad de estos desarrollos, tanto el de Bleger y la escuela inglesa como el de Zukerfeld, son ampliamente enriquecedoras de la concepción de locura ontológica y de hipercomplejidad a que se refiere Morin. Y resultan muy pertinentes para ejemplificar aquella idea de Morin de que tanto una parte (ya sea denominada *sapiens*, *Parte Neurótica* o *EEC*) como la otra (*demens*, *Parte Psicótica* o *ENH*) pueden generar patologías, así como ambas hacen a la salud. Aunque Zukerfeld aclara que sus descripciones no se corresponden exactamente con las partes Neurótica y Psicótica de la personalidad, es interesante ver cómo diversos autores en diversos tiempos y lugares, elaboran una misma concepción acerca del funcionamiento a la vez doble y uno, dialéctico de la constitución humana.

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>106</sup> *Ibid.*

## EL CONCEPTO DE SUJETO

Luego de décadas de labor en el terreno interdisciplinario Morin arriba a una concepción del sujeto. En este capítulo se trabaja dicho concepto, tomando para ello dos de los textos más nuevos del autor: *La Cabeza Bien Puesta* y el artículo sobre “La noción de sujeto”, localizado en la obra *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, un compilado realizado por Dora Fried Schnitman. En ambos textos se halla desarrollado el concepto de sujeto. Igualmente, se trabajan otros textos del autor que tienen relación con este tema o con alguno de los que se tratan aquí.

También se intenta una conexión entre la caracterización del sujeto para Morin y los desarrollos de autores que, desde la Psicología, abordan los mismos temas.

Por otra parte, se intenta un análisis del concepto de *consciencia* en Morin, íntimamente relacionado a uno de los principios de identidad descriptos por él para el concepto de sujeto. Se contrasta igualmente la idea de consciencia con concepciones provenientes del Psicoanálisis. Para ello se utilizan las obras *El Método V. La Humanidad de la Humanidad* y el *Diccionario de Psicoanálisis*, como compendio de los conceptos de Freud y el Psicoanálisis. Igualmente se citan algunos textos de primera mano de Freud y otros autores.

### La Noción de Sujeto

*En la psicología, la diversidad de teorías y de métodos que se agrupan bajo su nombre no contribuye a que el concepto de sujeto sea uno solo ni a que se le conceda siempre igual interés. Se observa, incluso, que el término “subjetividad” es de uso muy escaso en la psicología científica (...) La cuestión se relaciona con el clásico problema epistemológico de la psicología, que resumimos en la siguiente pregunta: ¿puede el sujeto mismo ser objeto de la ciencia?<sup>107</sup>*

---

<sup>107</sup> Courel, R., *op. cit.*, p. 377.

*Conceptos Previos: Autonomía-Dependencia. Individuo-Sociedad-Especie*

Morin sostiene la posibilidad de fundamentar científica, y no metafísicamente, la noción de sujeto y de proponer una definición que llama “biológica”, pero no en el sentido de las disciplinas biológicas actuales. Más bien habla de una base “bio-lógica, que corresponde a la lógica misma del ser vivo”.<sup>108</sup> Y esto es posible debido a ciertos desarrollos de la ciencia en distintas y nuevas áreas (teoría de la información, cibernética, genética, segundo principio de la termodinámica (entropía, desorden), autoorganización, ecología, etología, biosociología), que han permitido permeabilizar las fronteras existentes entre los antiguos tres dominios del pensamiento: Hombre-Cultura / Vida-Naturaleza / Física-Química. Y es a través de estas brechas abiertas por donde se asoma la nueva posibilidad de conceptualizar al ser humano más allá de lo meramente metafísico.

La llamada “revolución biológica”, con la comprensión de la vida en el ámbito molecular, que parecía alejar más que nunca a la biología de la realidad humana, aporta sin embargo, en contraposición a la idea de *materia* viva, la de *sistemas* vivos, es decir, organizaciones particulares de la materia físico-química. Organizaciones moleculares que, aun en el más simple de los sistemas celulares, constituyen sucesos altamente improbables en la naturaleza. Y al concebir el sistema vivo como organización, se lo considera por primera vez como totalidad, no reducible a sus elementos constitutivos.

La ecología tiene un papel fundamental en esta nueva definición del hombre, desde que concibe el enraizamiento de éste en la naturaleza.

Así, Morin considera que hoy es factible empezar a concebir la noción de sujeto de manera científica porque es posible concebir la autonomía -lo cual era imposible en una visión mecanicista y determinista- y la noción de individuo desde una nueva óptica. Así, Morin concede a la noción de autonomía, al igual que a la de individuo, un papel disparador o precursor de la concepción de sujeto.

Desde H. von Foerster y su obra *On Self-Organizing Systems and their Organization* (1968), la noción de autonomía está estrechamente ligada a la de dependencia, y ésta a la de auto-organización. El propio Foerster señala la paradoja de la auto-organización en ese texto: “la

---

<sup>108</sup> Morin, E., La Noción de Sujeto. En Fried Schnitman, D., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, p. 69.

auto-organización significa obviamente autonomía, pero un sistema auto-organizador es un sistema que debe trabajar para construir y reconstruir su autonomía y que, por lo tanto, dilapida energía”.<sup>109</sup> Y en virtud del segundo principio de la termodinámica, formulado por R. Clausius (1850), es necesario que el sistema auto-organizador extraiga energía del exterior; es decir que, para ser autónomo, hay que depender del mundo externo. Morin se encarga de señalar que esta dependencia no es sólo energética sino también *informativa* -ya que el ser vivo extrae información del mundo exterior a fin de organizar su comportamiento- biológica, cultural y social. Así, en la autonomía hay una dependencia en varios sentidos con respecto al mundo exterior. “Nosotros, seres culturales y sociales, sólo podemos ser autónomos si partimos de una dependencia original respecto de una cultura, de un lenguaje, de un saber. La autonomía es posible no en términos absolutos sino en términos relacionales y relativos”.<sup>110</sup> Así, Morin prefiere llamar “auto-eco-organización” a esta relación de autonomía-dependencia, para abarcar en la misma noción ambas características de los seres vivos.

La autonomía-dependencia aflora por todas partes en la psicología humana: las dependencias fisiológica, afectiva, ideológica (o noológica, en el sentido de las ideas, no de las ideologías) infantiles que, al reforzar y promover la seguridad, el amor propio, las capacidades intelectuales, creativas, el desarrollo personal, permiten el paso a una cada vez mayor autonomía en distintos niveles a medida que el sujeto va creciendo. La dependencia familiar que, como grupo social primero, inscribe en el sujeto la marca de lo relacional y prepara para una vida social independiente de la familia. La dependencia del grupo en el adolescente que refuerza sus vínculos internos y permite así la posterior autonomización. La dependencia-autonomía con respecto a una pareja en la vida adulta.

“La dependencia-independencia ecológica del hombre se encuentra en dos niveles superpuestos e interdependientes, el del ecosistema social y el del ecosistema natural”.<sup>111</sup>

Y no se debería omitir aquí algo que tiene relación con la dependencia-autonomía constitucional más relativa a la especie. Y es el hecho de que la dependencia humana de la especie y de su evolución hasta hoy es lo que le permite unas autonomías biológicas (de notable diferenciación en el reino animal), instrumentales (manos, cerebro), simbólicas (lenguaje,

---

<sup>109</sup> En Morin, E., *Ibid.*

<sup>110</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta*, p. 130.

<sup>111</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 31.

cultura), sociales e incluso psicológicas. Algo que se encarga de rescatar una nueva disciplina llamada Psicología Evolucionista, la cual plantea un modelo para la mente según el cual la misma está formada por módulos que resuelven problemas particulares y que han sido conformados por la evolución, de la misma manera que los órganos y las funciones fisiológicas son producto de la evolución por selección natural de los caracteres físicos hereditarios.

El concepto de *individuo*, previo al de sujeto, se entiende también de un modo complejo. El individuo es el ser tomado con relación a su especie. Pero Morin también lo considera con relación a la sociedad. Y destaca que en la historia del pensamiento biológico existieron dos tendencias contrarias: “una para la cual la única realidad es el individuo, porque físicamente no se ven más que individuos, nunca una especie; la otra, para la cual la única realidad es la especie, ya que los individuos no son más que eslabones efímeros de la especie”.<sup>112</sup> Según sea la mirada, el individuo se desvanece o se desvanece la especie. Y aquí es donde comienza la complejidad para Morin, aplicando aquel principio dialógico por el cual estas dos nociones aparentemente antagónicas son también complementarias y dan cuenta de la misma realidad. Como la contradicción y complementariedad entre el corpúsculo y la onda que estudiara N. Bohr, para Morin “el individuo es, pues, un objeto incierto. Desde un punto de vista, es todo, sin él no hay nada. Pero, desde otro, no es nada, se eclipsa”.<sup>113</sup> Y luego, desde aquel otro principio recursivo, se comprende que, en un sentido biológico, el individuo es el producto de un ciclo de reproducción y a la vez reproductor de este ciclo. Y en el sentido social, las interacciones entre individuos producen la sociedad, pero la sociedad con su cultura, sus normas, los produce en tanto individuos sociales dotados de una cultura. De aquí se vuelve a la concepción compleja – antes tratada- de autonomía-dependencia, respecto del entorno, ya sea biológico o socio-cultural: “La sociedad humana, lo más emancipado que existe respecto a la naturaleza, recibe su autonomía de multidependencias (...) La individualidad humana (...) es lo más emancipado y ligado a la sociedad de todo cuanto existe”.<sup>114</sup> Y, como consecuencia de estas premisas, el individuo es lo más emancipado y dependiente de la naturaleza. Así queda conformada la compleja relación: especie – individuo – sociedad.

<sup>112</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta*, pp. 130-131

<sup>113</sup> Morin, E., La Noción de Sujeto. En Fried Schnitman, D., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, p. 72.

<sup>114</sup> Morin, E., *El Paradigma Perdido*, p. 31.

### *La Computación, el Cómputo, el Egocentrismo*

Ahora bien, la definición del sujeto supone la autonomía-dependencia del individuo, aunque no se reduce a eso. Significa algo más. Morin propone que “toda organización biológica necesita de una dimensión cognitiva (...) la dimensión cognitiva le es indispensable para la vida”.<sup>115</sup> Ya que esta dimensión cognitiva -que también puede llamarse computacional- implica el tratamiento de estímulos, de datos, de signos, de símbolos, de mensajes, en fin, de información, que permiten al ser actuar y conocer tanto su mundo interno como el exterior.

La naturaleza de la noción de sujeto está relacionada de manera singular con su computación. Por lo que Morin sostiene que la computación del ser individual es aquella que cada uno hace de sí mismo, por sí mismo y para sí mismo. Es un *cómputo*. “El cómputo es el acto por el cual el sujeto se constituye ubicándose en el centro de su mundo para analizarlo, considerarlo, llevar a cabo en él todos los actos de resguardo, protección, defensa, etcétera”.<sup>116</sup>

Morin aclara que el cómputo no es el *cogito* cartesiano, y que éste es de una aparición mucho más tardía, ya que requiere un cerebro muy desarrollado, un lenguaje y una cultura, en tanto que el cómputo se encuentra aun en las organizaciones vivientes menos complejas, como las bacterias. Y es esta misma aclaración lo que permite la suposición de que el cómputo es un precursor de la capacidad pensante y que también pudiera serlo de otras cualidades humanas como la capacidad de reflexión y de conciencia. Algo es seguro, para Morin el cómputo es indisoluble del egocentrismo, en el sentido literal del término: ponerse en el centro de su mundo. Lo que lo lleva a decir que la primera definición del sujeto sería el egocentrismo. Pero, ¿por qué *primera*? Y además, ¿no es la computación una capacidad de todos los seres vivos? ¿Debería serlo también el egocentrismo? Pareciera que esa noción de cómputo, común a todos los seres, fuese un punto de corte a la par que de unión del sujeto humano con el resto de los seres vivos. Un punto que hubiese permitido la separación, el despegue de las capacidades pensante, reflexiva, autorreflexiva, como se señaló más arriba. Así, el egocentrismo sería una primera definición de sujeto en un sentido filogenético. Definición que, por otra parte, coincide con un rasgo característico del niño, es decir, primera también en un sentido ontogenético. Morin no lo pone en estos términos, pero sostiene que “la noción de sujeto está indisolublemente unida

---

<sup>115</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta*, p. 131.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 132.

a ese acto en el que no sólo se es la propia finalidad de sí mismo, sino que también se es autoconstitutivo de la propia identidad".<sup>117</sup>

### *Los Principios de la Identidad Humana*

En una definición ampliamente difundida de la identidad, Fernández Mouján<sup>118</sup> plantea que la misma se compone de tres sentimientos básicos: *unidad*, *continuidad* y *mismidad*. Así, la unidad de la identidad se basa en la "necesidad del Yo de integrarse y diferenciarse en el espacio [y] correspondería al cuerpo, al esquema corporal y a la recepción y transmisión de estímulos con cierta organización".<sup>119</sup> La continuidad de la identidad surge de la necesidad del Yo de integrarse en el tiempo, de "ser uno mismo a través del tiempo". Y el sentimiento de mismidad si bien "parte de la necesidad de reconocerse a uno mismo en el tiempo (área mente) y en el espacio (área cuerpo), se extiende a otra necesidad: la de ser reconocido por los demás".<sup>120</sup>

Por su parte, Morin plantea el tema de la identidad humana en función de ciertos principios. El **primero** de ellos es un principio "informático" de identidad que resume en la fórmula: "yo soy mí" (en francés *je suis moi*) o, como se traduce en otra parte, "yo soy mí mismo" o "yo soy yo". "Yo" es el acto de ocupación del sitio egocéntrico; "mí" es la objetivación del ser que ocupa ese sitio. "Yo soy mí" es el principio que permite establecer la diferencia entre el "yo" (subjetivo) y el "mí" (sujeto objetivado) y, al mismo tiempo, su insoluble identidad".<sup>121</sup> Así, la identidad del sujeto conlleva un principio de distinción, de diferenciación y de reunificación (del yo subjetivo y del mí objetivo), que se vuelve absolutamente necesario pues permite todo análisis objetivo de uno mismo. Pues para "tratarme a mí mismo, referirme a mí mismo (...) necesito un mínimo de objetivación de mí mismo a la vez que permanezco como yo-sujeto".<sup>122</sup> A la vez que enraiza la objetividad en lo más íntimo del sujeto, entrañando la capacidad de

<sup>117</sup> Morin, E., La Noción de Sujeto. En Fried Schnitman, D., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, p. 74.

<sup>118</sup> F. Mouján, O., *Abordaje Teórico y Clínico del Adolescente*, cap. V: "Adolescencia e identidad". Texto estudiado en la materia *Psicología Evolutiva II*, a cargo de la Prof. Ma. Mercedes García Cabello.

<sup>119</sup> *Ibid.* pp. 81-82.

<sup>120</sup> *Ibid.* p. 82.

<sup>121</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta*, p. 132.

<sup>122</sup> Morin, E., La Noción de Sujeto. En Fried Schnitman, D., *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, p. 75.

referirse a uno mismo (auto-referencia), este principio también contiene la capacidad de referirse al mundo externo (exo-referencia), completando lo que Morin llama una auto-exo-referencia, y, por lo tanto, introduce la diferenciación entre lo interior y lo exterior.

Por otra parte, al integrar además lo subjetivo-objetivo del sujeto, este principio desdénia implícitamente aquella formulación que supone que todo lo que proviene del sujeto es subjetivo, como si la objetividad no fuera una concepción humana.

Por último, la capacidad de auto-referencia abre paso a la cualidad autorreflexiva, esto es, ser capaz de pensar o reflexionar sobre los propios actos y procesos internos, y que distingue tajantemente al hombre de los animales.

Un **segundo** principio de identidad plantea Morin como: “yo es el mismo a pesar de las modificaciones internas del *mí* (cambio de carácter, de humor) y del *uno mismo* (modificaciones físicas a causa de la edad)”.<sup>123</sup> Hace aquí referencia a dos niveles de subjetividad –cerebral/ mental y orgánica- y a la **permanencia** de la auto-referencia a pesar y a través de las transformaciones de ambos niveles de subjetividad. Esto último se condice en alguna medida con lo que F. Mouján denomina *continuidad*. En concordancia con lo que plantea este autor, Morin también hace referencia al factor temporal, al considerar que el individuo se modifica desde el nacimiento hasta la muerte. Y también arriba a la conclusión de que la experiencia del sujeto frente a estas modificaciones es la percepción de que continúa siendo el mismo.

Así, emplazadas en estas definiciones de Morin, parecen hallarse, aunque puestas en otros términos, aquellas de F. Mouján; entonces ¿en qué se diferencian las concepciones de uno y otro autor? Evidentemente las interacciones y juegos dialécticos en los términos que emplea Morin, brindan un punto de vista más complejo y hacen un aporte a la comprensión de las intrincaciones de la identidad humana. Es quizá el modo novedoso de plantear la misma cuestión lo que hace que las concepciones de Morin sean cualitativamente diferentes. Un principio como *je suis moi*, que muestra la unidad subjetiva-objetiva y la distinción exterior-interior, sugiere una complejidad dialéctica que no aparece, al menos de modo tan explícito, en las concepciones de F. Mouján.

---

<sup>123</sup> Morin, E., *La Cabeza bien puesta*, p. 133.

*Je suis moi* es la integración de lo que en la definición de F. Mouján aparece “separado a los fines operativos”, como se dice siempre en estos casos, y se separa. Por ejemplo, si bien F. Mouján explica que los aspectos de la identidad (unidad, continuidad, mismidad) se manifiestan en todas las áreas de la experiencia: mente, cuerpo y mundo externo, parece haber –según aparece en la propia definición de mismidad, antes citada- una relación más directa entre unos y otras, y así tenemos que la unidad es más bien corporal; la continuidad apunta a lo mental, y la mismidad al mundo externo. *Je suis moi* parece, en cambio, la síntesis, en términos hegelianos, de lo que surge primero como una tesis y su antítesis (lo subjetivo-objetivo, lo exterior-interior). La síntesis de lo que se analiza por separado, pero que muchas veces no suele volver a religarse.

Morin continúa su definición con un **tercer** y un **cuarto** principios. El principio de **exclusión** y el principio de **inclusión** que están indisolublemente unidos. El primero consiste en que “si cualquiera puede decir yo, nadie lo puede decir en lugar de él. Por lo tanto el yo es único para cada uno”.<sup>124</sup> El principio de inclusión, que es complementario y antagónico del anterior, reza: “Puedo inscribir un *nosotros* en mi yo, como puedo incluir mi yo en un *nosotros*: de esta manera puedo introducir en mi subjetividad y mis finalidades a los míos”.<sup>125</sup> El cargar con la alteridad introduce también en el sujeto -y esto Morin lo reconoce- al Súper-yo y a las normas, provenientes en última instancia de la alteridad socio-cultural.

Como puede observarse en estas definiciones, ambos principios poseen, además de la dialéctica que los une y separa entre sí, una dualidad interna que no hace sino remarcar la permanente dialéctica humana, que Morin busca rescatar.

Algo muy importante a recalcar de estos dos principios es su relación con la comunicación. El principio de inclusión supone, para los humanos, la posibilidad de comunicación entre los sujetos. El hecho de que el sujeto lleve en él mismo la alteridad (como ya se vio -aunque implícitamente- en el *je suis moi*) es lo que permite que pueda comunicarse con los demás. Pero, por otra parte, y como consecuencia del principio de exclusión, existe una imposibilidad de comunicar lo más subjetivo en nosotros.

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>125</sup> *Ibid.*

Varias consecuencias parecen desprenderse de este pensamiento. Por un lado, que aquel egocentrismo primero es relativizado y complementado por el altruismo, la comunicación y, por qué no, la sociabilidad permitidos por el principio de inclusión y el lenguaje. Ese egocentrismo de los desarrollos filo y ontogenético es seguido correlativa y complementariamente por una capacidad de comunicación y altruismo devenidas de la creación interna en el sujeto de la imagen del otro, que a su vez lo ha creado en tanto tal. Así el sujeto, es capaz de empezar a compartir, a adoptar distintos puntos de vista a comprender al otro al ponerse en su lugar. “El hecho de que el sujeto lleve en él mismo la alteridad es lo que permite que pueda comunicarse con los demás. El hecho de que sea el producto unitario de una dualidad... hace que lleve en sí mismo la atracción por otro *ego*”.<sup>126</sup>

Por otra parte, se observan esas características eminentemente humanas que son el lenguaje, la capacidad de comunicación de los estados internos y la explicitación de ese polo incomunicable que todo ser humano presenta. Y que indica esa experiencia única, *exclusiva* para cada sujeto de vivir y vivirse desde dentro, desde el interior. Una experiencia íntima, subjetiva, que no muchas veces se señala desde la misma Psicología.

Desde el psicoanálisis, podría enriquecerse este concepto de incomunicabilidad con aquella teoría freudiana de los contenidos que se hallan en lo más *profundo* del Inconsciente y que, siendo producto de las experiencias de los primeros años de la vida, en que el sujeto no tenía la posibilidad de la palabra, permanecen incomunicables por eso mismo.

Y en cuanto al principio de exclusión se vuelve una referencia obligada la obra de Lacan sobre el papel del otro en la constitución del sujeto.

### La Emergencia Última del Ser Humano: La Conciencia

Además de ver al hombre como producto de múltiples determinaciones, Morin invita a otra mirada del ser humano que, en tanto perspectiva antropológica y evolucionista, es la de sus últimas adquisiciones, sus últimos desarrollos. En este sentido, reconoce a la conciencia como “la emergencia última de la condición humana”.

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 135.

En este sentido, la conciencia está íntimamente relacionada con el concepto de hipercomplejidad que se ha trabajado anteriormente. Así, la menciona en el concepto de *Perfeccionamiento*, relacionada con el surgimiento o como coronación de las cualidades cerebrales superiores.

Morin no toma la conciencia únicamente en su acepción más psicológica, sino que la contempla de modo más amplio en su dualidad intrínseca: como sensibilidad del ser que le capacita para el conocimiento de sí mismo y de la propia individualidad y como conocimiento de lo externo de sí (de los demás seres, objetos, situaciones, etc.).

Es en este sentido que la posibilidad de conciencia se inscribe dentro de aquel *primer* principio de identidad *je suis moi*. Éste implica la conciencia en tanto contiene las capacidades de referirse a uno mismo (auto-referencia) y al mundo externo (exo-referencia). Que, por su parte, darían lugar a la cualidad de autorreflexión y al conocimiento de sí y del mundo, que integran la capacidad de conciencia.

Además, al conceptualizarla como la última emergencia humana, la considera, por ello, la más frágil en la historia de la evolución. Es curioso comprobar que Laplanche y Pontalis, junto con Freud desde luego, sostienen que “el sistema percepción-conciencia se sitúa en la periferia del aparato psíquico”.<sup>127</sup> Tal vez, la insistencia de Freud en el inconsciente reside, en parte, en la captación de esa fragilidad de la conciencia, que remarca Morin. En otro lugar, dice Freud que “lo inconsciente es lo psíquico verdaderamente real”.<sup>128</sup>

Puede, como dice Freud, que “todo lo consciente tiene una etapa previa inconsciente”<sup>129</sup>, pero sin la conciencia no sería posible concebir tal cosa. Más aun, estos dos términos son indisolubles.

Así, Morin, acepta dos extremos y, para él, la conciencia puede ser concebida como epifenómeno, “relámpago que brota y que se apaga de pronto, fuego loco incapaz de modificar un comportamiento “programado” (por el aparato genético, la cultura)”,<sup>130</sup> al igual que como “el fenómeno principal de la vida de la mente (...) como superestructura, resultante de una

<sup>127</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B., *op. cit.*, p. 71.

<sup>128</sup> Freud, S., La interpretación de los sueños, en *Obras Completas*, p. 600.

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> Morin, E., *El Método V. La Humanidad de la Humanidad*, p. 123.

organización de las profundidades (...) la cualidad global más extraordinaria surgida del cerebro”.<sup>131</sup> Además, Morin adjudica a la conciencia “la dimensión totalmente nueva y a veces decisiva que [es] la aptitud autocrítica”.<sup>132</sup> Así, coincide con Freud respecto de lo inconsciente como un fenómeno más primario, pero va más allá al concebir la conciencia en su lugar de fenómeno más nuevo, o último y lo que ello implica de fragilidad y fugacidad. Aunque también puede pensarse que el inconsciente surge con la conciencia, lo cual comprendería aquella indisolubilidad de ambos fenómenos que resalta Morin.

Freud también rescata las cualidades de auto y exo-referencia, como se lee en las primeras líneas de la definición de Laplanche y Pontalis: En sentido descriptivo es una “cualidad momentánea que caracteriza las percepciones externas e internas dentro del conjunto de los fenómenos psíquicos”.<sup>133</sup> Esta cualidad exo-referente se relaciona además con la percepción de la realidad. A continuación dice que “desde el punto de vista *tópico*, el sistema percepción-conciencia se sitúa en la periferia (...) recibiendo a la vez las informaciones del mundo exterior y las provenientes del interior, a saber, las sensaciones pertenecientes a la serie placer-displacer y las reviviscencias mnémicas.”<sup>134</sup> Y esta condición de captar los distintos polos (externo e interno) pone a la conciencia en el centro del conflicto psíquico: “La conciencia desempeña un papel importante en la *dinámica* del conflicto (...) y de la cura (función y límite de la toma de conciencia), pero no puede definirse como uno de los polos que entran en juego en el conflicto defensivo.”<sup>135</sup>

Así, Morin daría como ejemplo de esta participación de la conciencia en la dinámica conflictual, o lo que él denominaría como uno de “los trastornos que puede aportar”, a la conciencia de la muerte.

Pero por otra parte, al momento de la presentación de la segunda teoría del aparato psíquico, Freud inscribe predominantemente la conciencia en la instancia yoica, dejando más en claro esta participación en el conflicto y la cura al hacer del yo el centro de las vicisitudes de

---

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>133</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B., *op. cit.*, p. 71. Concepto de *Conciencia (psicológica)*.

<sup>134</sup> *Ibid.*

<sup>135</sup> *Ibid.*

que es objeto a causa de las reivindicaciones del *ello*, de los imperativos del *superyó* y de las exigencias de la realidad. Y también, al precisar la conciencia como “núcleo del yo”, se relaciona con Morin quien remite a las instancias descritas por aquél e inscribe en su principio de identidad *je suis moi* (yo soy yo) a la conciencia.

Pero también insiste especialmente Freud en que el Yo es en gran parte *inconsciente*. Y Morin parece rescatar esto e incluirlo en el propio concepto de conciencia, al señalar un hecho característico y paradójico:

*La conciencia no sabe nada de nuestra maquinaria corporal, del funcionamiento de nuestro cerebro del que sin embargo emerge, de nuestros trasfondos psíquicos. Cada cual tiene una conciencia íntima, secreta de sí mismo, pero sólo tiene conciencia parcial de lo que es y de lo que hace.*<sup>136</sup>

Lo cual habla del necesario alejamiento de este –al igual que otros- fenómeno psíquico respecto del aparato biológico que lo hace posible, de la separación que el hombre toma respecto de la naturaleza al adquirir la capacidad de conciencia -a la par de las funciones cerebrales superiores- y perder en gran medida la determinación instintual. Esta conciencia parcial (que implica una inconsciencia), este desconocimiento del soma por la conciencia se refleja, por ejemplo, en la no-percepción de algo nocivo para el organismo, como la droga. Lo cual tiene relación con lo antes dicho de la participación de la conciencia en el conflicto y la cura, y, por sobre todo, habla del escaso alcance de la conciencia, de su extensión limitada, su fragilidad, diría Morin.

---

<sup>136</sup> Morin, E., *El Método V. La Humanidad de la Humanidad*, p. 124.

## CONCLUSIONES

La pregunta por el sujeto humano en Morin y sus relaciones con la Psicología, realizada al principio de esta investigación, se ha abordado de diversas maneras.

En primer término, se intentó una comprensión del origen de las dialécticas humanas, por entender que esto aporta a la contextualización y ponderación de las mismas en la concepción actual del sujeto humano. En otras palabras, por mostrar que el peso de las dialécticas en la actualidad está precisamente conferido por el arraigo de esas dialécticas en el origen mismo de la humanidad. Así se observó que las dialécticas nacen de la relación del hombre con el entorno, tanto natural como social, y de la propia experiencia interna (de la que deriva por ejemplo las concepciones del *doble* y del *alma*), con los afectos y angustias que causa la paulatina adquisición de la conciencia. Conforme a las coincidencias halladas entre las concepciones de Morin y otras provenientes de la Psicología (evolutiva, en particular) respecto de este punto, se observó, asimismo, que tanto la experiencia en el mundo como la interna, hacen a la discriminación o diferenciación necesaria para el desarrollo de la individualidad (en su evolución tanto filo como ontogenética), y este desarrollo, a su vez, posibilita una mayor capacidad discriminadora.

La conceptualización del hombre como escindido en dualismos irreconciliables (a los que se reconoce como ligados pero que en general se tratan por separado) podría devenir de esta primera discriminación necesaria. Vale decir, dicha concepción dual sería un emergente posterior al origen y desarrollo primero del hombre, además de una construcción teórica erigida para dar cuenta del fenómeno humano. Ni la única, ni probablemente la mejor. Igualmente, la elección de uno u otro polo del dualismo. Pero en Morin, se desdibujan las fronteras entre esos dualismos al rastrearlos en sus albores y a lo largo de la evolución, y concebir su complejidad dialéctica y recursiva.

La consideración de las dialécticas decanta en la comprensión de la que podría ser la más integradora de todas ellas: la de lo objetivo-subjetivo, que implica la realidad externa y la interna, el cuerpo y la mente, la naturaleza y el hombre, lo real y lo imaginario, respectivamente. Pero

que además implica los términos complejizándolos: la necesidad de objetividad que surge de un sujeto, la necesaria subjetividad en la concepción del objeto. Y el origen del borramiento del sujeto se percibe en la captación dual opositiva de lo que en realidad es una dialéctica de términos opuestos sí, pero también complementarios. Y se cristaliza con la exaltación, por parte del propio sujeto de la ciencia, del término más racionalizable de la díada objetivo-subjetiva. Lo cual también es comprensible si se piensa que el método científico proviene de las ciencias naturales que surgieron de la necesidad arcaica del hombre de dar respuesta a los fenómenos primeramente inquietantes: los externos.

Este borramiento se observa también, aunque de manera parcial en la concepción del ser humano como *sapiens*. La forma de introducir los aspectos omitidos o repudiados del hombre por la ciencia, es mediante la conceptualización paralela del hombre como *demens*. Así, Morin instituye su concepto de *homo sapiens-demens*. *Sapiens*, en tanto representante del pensamiento objetivo-técnico-lógico-empírico, del hombre racional, encarna la objetividad. En tanto *demens*, como representante del hombre irracional y del pensamiento subjetivo-fantasmagórico-mítico-mágico, que fuera omitido en la definición del hombre, encarna precisamente a la subjetividad, que fuera borrada del discurso científico.

Allí se encuentra una primera relación con la Psicología: en tanto que no todas sus corrientes se corresponden con la definición estricta de disciplina científica, no han adoptado sus métodos y, por ende, no han excluido la subjetividad de su discurso, sino que se han abocado a ella. Y puestas sus concepciones a relacionarse con las de Morin, se despliega, tanto de un lado como del otro, una complejidad que comprende la necesaria implicación de los términos objetividad-subjetividad, *sapiens-demens* y salud-enfermedad. Entendiéndose entonces, y mediante esta complejización dialéctica, que *sapiens* puede comportar locura tanto como *demens*; que *demens* puede producir la evolución de la organización y la discriminación tanto como *sapiens*. Es decir, y entre tantas otras características que definen a *sapiens-demens*, estos términos trabajan en conjunto y de allí surge la riqueza humana (léase la *hipercomplejidad*, la *salud*). En tanto que de las fallas de esta cooperación surge la miseria humana, la enfermedad, la patología.

Habiendo abordado al sujeto en su hipercomplejidad constitutiva, la etapa de su obra más relacionada a una psicología profunda, Morin en una vuelta sobre la ciencia clásica renovada por conceptos revolucionarios, introduce la necesidad de una concepción científica del sujeto, allí donde se observa que por un lado, la ciencia se ha volcado a la naturaleza, eliminando al sujeto en pos de la objetividad, y donde, por otro, la filosofía no alcanza a dar cuenta de todas las cuestiones humanas. Así, Morin adopta una postura de base “bio-lógica”, es decir, que atiende a la lógica misma del ser vivo, y conceptúa al sujeto partiendo de nociones provenientes de la biología, como las de autonomía-dependencia e individuo-sociedad-especie. Continúa su razonamiento incorporando una dimensión “cognitiva”, para arribar, finalmente a unos “principios de identidad humana”. Tanto las nociones previas al concepto de sujeto (autonomía, individuo), de corte más biologista, como la dimensión cognitiva y la idea de identidad, no son conceptos ajenos a la psicología que, en el área biológica ha mostrado más concepciones de las que se creyó detentara en un primer momento, o quizá también ha recibido las mismas influencias de las disciplinas de la vida que el pensamiento de Morin. Pero en este intento de concebir científicamente al sujeto Morin omite desarrollos anteriores, tan ricos y profundos como el de *sapiens-demens*. Si bien, reveladores e integradores, los principios de identidad parecen definir por sí mismos al sujeto, empobreciendo y reduciendo así la concepción de subjetividad, que el propio Morin se había encargado de explorar.

Pese a las contradicciones expuestas, y a que la Psicología también se interesa por las problemáticas que aborda Morin y su pensamiento no parece hacer entonces un aporte tan novedoso a la comprensión profunda de la psicología humana, hay, sin embargo, en su obra una novedad que consiste en el enfoque. Como señalan Quivy y Campenhoudt:

*Existe otra opción mediante la que un trabajo de investigación social puede tener un efecto real, más o menos perceptible, sobre las prácticas.*

*Esta opción se relaciona con la calidad de los aportes teóricos nuevos. Cuando el trabajo de un investigador contribuye a enriquecer y a profundizar en las problemáticas y los modelos de análisis, no es simplemente el conocimiento de un objeto preciso el que progresa; sino que más profundamente, es el campo de lo concebible el que se modifica.<sup>137</sup>*

---

<sup>137</sup> Quivy, R. y Campenhoudt, L., *Manual de Investigación en Ciencias Sociales*, p. 236. Texto estudiado en la materia *Métodos y Técnicas de Investigación Social I*, a cargo del Prof. Eduardo Bologna.

Que sea hoy posible concebir, por ejemplo, el enraizamiento del hombre en una especie, una cultura, una sociedad, todas ellas relacionadas y en permanente cambio y evolución; concebir cómo la humanidad ha llegado a su desarrollo actual en cuanto civilización y especie, y el papel fundamental que ha tenido en ello lo irracional, lo imaginario, lo mitológico, lo subjetivo al mismo tiempo que la razón, la técnica, la lógica, la objetividad; concebir, también, la incivilización en las relaciones entre los hombres (la historia es una historia de guerras, de conquistas y sometimientos), su involución con relación a la naturaleza, por su alejamiento de ella; y que la comprensión de este enraizamiento, de esta contextualización ayude a prefigurar los posibles caminos que seguirá la humanidad, en cuanto a su desarrollo antropológico, psicológico, social. Todo esto, si bien no es absolutamente novedoso, aborda con un enfoque nuevo y macro-contextualizador los conocimientos psicológicos.

Por esto, algo que parece aportar a la Psicología el pensamiento moriniano, es una macro-contextualización (no ya la familiar, social, cultural) del devenir humano, que muestra cómo la evolución biológica (universal), que fue llevando a la constitución del actual *Homo Sapiens*, se entrelaza con una evolución mental, psicológica, social del *Homo*, y que ambas se vuelven, desde su inicio, inseparables. Entrelazamiento que puede ayudar a explicar, a la par de la unidad del ser humano, entre otras cosas, la existencia de idénticos cuadros psicopatológicos en los más diversos rincones del mundo, es decir, cierta universalidad de las patologías mentales. Contextualización que, en tanto exalta el alejamiento humano de la naturaleza, permitiría comprender las patologías derivadas de esa separación que se establece -únicamente en la especie humana- entre psique y soma, entre género y sexo. A la vez que las asombrosas interrelaciones positivas entre ellas.

Además, esta macro-contextualización, que coloca a la Psicología en un papel trascendente, también pone a los saberes desarrollados en otras disciplinas humanas en igual papel, en tanto todos los conocimientos son emergencias humanas, que ayudan a develar la humana condición. Y según Morin estas disciplinas, “todavía separadas y compartimentadas” deben avanzar a una reunificación que permitirá el correlativo surgimiento de una “ciencia

multidimensional (que articula en ella lo biológico, lo sociológico, lo económico, lo histórico y lo psicológico) que revelaría la unidad-diversidad compleja del hombre”.<sup>138</sup>

Entonces, hay un aporte en el sentido de la amplitud del pensamiento y de la visión abarcativa en torno del sujeto, que crean una visión de conjunto de éste distinta de aquella que lo mira de cerca y, tal vez, con más profundidad. Además de una base, precaria y aproximativa, para una enriquecedora transdisciplina en las ciencias humanas y, por qué no, naturales.

Si bien son aun incipientes los desarrollos (tanto de Morin como de otros autores) en pos de tamaño empresa transdisciplinar, y la obra moriniana es tildada a menudo de falta de profundidad (dada su amplitud) y de falta de articulación con la práctica, puede argumentarse que así como son necesarias las investigaciones de profundidad de temas particularísimos, que sin duda ayudan a avanzar al conjunto, como dijo hace poco en una entrevista el Presidente de la Sorbona: “son igualmente necesarias reflexiones globales, aunque seguramente deficientes, que intenten plantearse una síntesis de dónde se halla la humanidad hoy, cómo llegó allí y hacia dónde va.”

En esto consiste la riqueza de la mirada de Morin, es decir, en unas teorías que no son directamente aplicables pero que ayudan y enriquecen la comprensión del ser humano. Igualmente este trabajo se empeña en enriquecer el enfoque, mediante la búsqueda de articulación de saberes provenientes de diversas disciplinas (en este caso la psicología y la antropología y filosofía), que, al abordar los mismos temas, llegan a desarrollos en muchos puntos similares respecto del hombre. Éste intenta ser uno de los principales aportes del presente trabajo de investigación.

Lo que queda, entonces, como posibles líneas de investigación a seguir, son, por un lado, la profundización de los temas, sobre todo en lo referente a la búsqueda de similitudes y diferencias de la teoría de Morin respecto de teorías psicológicas, mediante estudios que lleven a la comparación más sistemática de las teorías y, por otro lado, la realización trabajos que se empeñen en la articulación de estos conocimientos con la práctica.

---

<sup>138</sup> Morin, E. y Kern, A. B., *Tierra-Patria*, p. 67.

En otro sentido, y sobre la base del corte teórico de este estudio, que tiene una orientación psicológica, pero también antropológico-filosófica (epistemológica), surge como otro aporte, la necesidad de rescatar el lugar de la reflexión en la búsqueda del conocimiento. Un trabajo de reflexión, como éste, mueve a la reflexión a sus lectores y, de manera paralela, mueve a otro trabajo indefectiblemente ligado a él, que es el de la autorreflexión. Aporte éste no menor, considerando que, de acuerdo a lo visto en este trabajo, el mundo interno goza de tanta realidad y peso como el exterior.

Por último, se plantea un interrogante, surgido del contenido mismo de esta investigación en conjugación con los paradigmas vistos en el marco teórico, y dirigido a la metodología. Conforme a lo allí descripto y analizado, la metodología de investigación se sustenta en un paradigma positivista, basado en la razón, la lógica, la objetividad (caracterizaciones de *sapiens*), y el interrogante se abre entonces en la dirección de cómo incluir la subjetividad, lo irracional (caracterizaciones de *demens*) en el proceso de investigación. Vale la pena tan sólo imaginar (y ésa es la tarea de *demens*) un método de investigar diferente, que integre la sinrazón, lo ilógico, la subjetividad, las expresiones culturales como el arte y la literatura, por ejemplo. Pero no incluirlos como soportes secundarios o como objetos de estudios, sino, modificar la esencia misma de la investigación en ciencias humanas y, en particular, en Psicología.

## BIBLIOGRAFÍA

En la bibliografía que se cita a continuación, se ha colocado entre paréntesis y luego del nombre del autor, el año de edición original del texto, para una referencia temporal real. En tanto que el año que aparece al final es el de la edición utilizada en este trabajo.

Por otra parte, se ha incluido en el *Anexo* la bibliografía de Edgar Morin en francés, con datos de edición originales.

- **BELGICH**, Horacio (2003) *Escuela, violencia y niñez. Nuevos modos de convivir*, Buenos Aires: Homo Sapiens.
- **BLEGER**, José (1972) Criterios de diagnóstico, *Revista de Psicoanálisis*, de APA, tomo XXIX, n° 3, pp. 305-316.
- **CAZAU**, Pablo () *Guía de Metodología de la Investigación*, Extraído en 2004 de [http://galeon.hispavista.com/pcazau/guia\\_met.htm](http://galeon.hispavista.com/pcazau/guia_met.htm)
- **CORTÁZAR**, Julio (1963) *Rayuela*, Madrid: Cátedra, 1998.
- **COUREL**, Raúl (1999) La Subjetividad en Psicología. En *VIII Anuario de Investigaciones*, Facultad de Psicología, UBA: Secretaría de Investigaciones, 2000.
- **DERRIDA**, Jacques (1989) *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Buenos Aires: Paidós, 1996.
- **DÍAZ**, Esther (Editora, 2002) *La Posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad*, Buenos Aires: Biblos.
- **Eco**, Umberto (1977) *Cómo se hace una Tesis. Técnicas y procedimientos de estudio, investigación y escritura*, Barcelona: Gedisa, 1998.

- **FERNÁNDEZ MOUJÁN**, Octavio (1986) *Abordaje Teórico y Clínico del Adolescente*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- **FERRARI**, Héctor (1996) *Salud Mental en Medicina*, Buenos Aires: Libreros López.
- **FIORINI**, Héctor (1999) *Teoría y técnica de Psicoterapias*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- **FREUD**, Sigmund (1910) El doble sentido antitético de las palabras primitivas. En *Obras Completas*, Freud Total 1.0 (versión electrónica): Ed. Nueva Hólade, 1995.
- **FREUD**, Sigmund (1900) Notas sobre el concepto de inconciente, en *La Interpretación de los Sueños*. En *Obras Completas*, t. IV, Buenos Aires: Amorrortu, 1982.
- **FROMM**, Erich (1955) *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*, Buenos Aires: Paidós, 1992.
- **GARCÍA AVILÉS**, Alfredo (1996) *Introducción a la Metodología de la Investigación Científica*, México: Plaza Valdes.
- **GARCÍA MÁRQUEZ**, Gabriel (1967) *100 años de soledad*, Buenos Aires: Hyspamérica, 1982.
- **GARCÍA FERNÁNDEZ**, Dora () *Metodología del Trabajo de Investigación. Guía práctica*, México: Trillas.
- **GÓMEZ PIN**, Víctor (1981) *El Psicoanálisis*, Barcelona: Montesinos, 1982.
- **GONZÁLEZ REY**, Fernando Luis (2000) *Investigación Cualitativa en Psicología. Rumbos y desafíos*, México: International Thomson.
- **KLEIN**, Melanie, **HEIMANN**, P., **ISAACS**, S. y **RIVIÈRE**, J. (1952) *Desarrollos en Psicoanálisis*, Buenos Aires: Hormé.
- **KLIMOVSKY**, Gregorio (1994) *Las Desventuras del Conocimiento Científico. Una introducción a la epistemología*, Buenos Aires: A-Z.
- **KUHN**, Thomas S. (1962) *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, México: FCE, 1999.

- **LAPLANCHE**, Jean y **PONTALIS**, Jean Bertrand (1967) *Diccionario de Psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1996.
  
- **LOREZ ARNAIZ**, Ma. del Rosario (1986) *Hacia una Epistemología de las Ciencias Humanas*, Buenos Aires: Belgrano.
  
- **LUNA CASTILLO**, Antonio (1996) *Metodología de la Tesis*, México: Trillas.
  
- **MARCELLI**, Daniel y **DE AJURIAGUERRA**, J. (4° ed., 1993) *Psicopatología del Niño*, Barcelona: Masson, 1996.
  
- **MAXWELL**, Joseph A. (1996) Un Modelo para el Diseño de Investigación Cualitativo. En *Qualitative Research Design. An interactive approach*, (trad. M. L. Graffigna), pp. 1-13, Sage Publications.
  
- **MORIN**, Edgar (1956) *El Cine o el Hombre Imaginario. Ensayo de antropología*, (trad. R. Gil Novales), Barcelona: Seix Barral, 1961.
  
- **MORIN**, Edgar (1960) Intelectuales: Crítica del Mito y Mito de la Crítica, (trad. R. G. Aguirre). En Edgar MORIN y otros. *La Cuestión de los Intelectuales. Qué fueron? Qué son? Qué quieren? Qué pueden?*, pp. 95-109. Buenos Aires: Rodolfo Alonso, 1969.
  
- **MORIN**, Edgar (1962) *El Espíritu del Tiempo. Ensayo sobre la cultura de masas*, (trad. R. Uría y C. M. Bru), Madrid: Taurus, 1966.
  
- **MORIN**, Edgar (1965) *Introducción a una Política del Hombre*, (trad. T. Fernández Aúz y B. Eguibar), Barcelona: Gedisa, 2002.
  
- **MORIN**, Edgar (2° ed., 1970) *El Hombre y la Muerte*, Barcelona: Kairós, 1999.
  
- **MORIN**, Edgar (1973) *El Paradigma Perdido. Ensayo de bioantropología*, (trad. D. Bergadà), Barcelona: Kairós, 1996.

- **MORIN**, Edgar (1980) *El Método II. La Vida de la Vida*, (trad. A. Sánchez), Madrid: Cátedra, 1997.
- **MORIN**, Edgar (1982) *Ciencia con Consciencia*, (trad. A. Sánchez), Barcelona: Anthropos, 1984.
- **MORIN**, Edgar (1984) *Sociología*, (trad. J. Tortella), Madrid: Tecnos, 1995.
- **MORIN**, Edgar (1986) *El Método III. El Conocimiento del Conocimiento*, (trad. A. Sánchez), Madrid: Cátedra, 1999.
- **MORIN**, Edgar (1987) Internacionalización y Particularismo de la Cultura. En José Ma. DE ARLEIZA y otros. *Hombre y Cultura. Reflexión sobre nuestro mundo cultural*, pp. 15-30. Bilbao: Universidad de Deusto, 1988.
- **MORIN**, Edgar (1990) *Introducción al Pensamiento Complejo*, (trad. M. Pakman), Barcelona: Gedisa, 2003.
- **MORIN**, Edgar (1991) *El Método IV. Las Ideas*, (trad. A. Sánchez), Madrid: Cátedra, 1992.
- **MORIN**, Edgar (1993) *Tierra-Patria*, (en col. con Anne Brigitte Kern), (trad. R. Figueira), Buenos Aires: Nueva Visión.
- **MORIN**, Edgar (1994a) La Noción de Sujeto, (trad. L. Spilzinger). En Dora FRIED SCHNITMAN (Comp.) *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, pp. 67-89. Buenos Aires: Paidós, 1995.
- **MORIN**, Edgar (1994b) Epistemología de la Complejidad, (trad. L. Spilzinger). En Dora FRIED SCHNITMAN, (Comp.) *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, pp. 421-446. Buenos Aires: Paidós, 1995.
- **MORIN**, Edgar (1999) *La Cabeza bien puesta. Repensar la reforma. Reformar el pensamiento*, (trad. P. Mahler), Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- **MORIN**, Edgar (1999) *Los Siete Saberes Necesarios para la Educación del Futuro*, (trad. M. Vallejos-Gómez), Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.

- **MORIN**, Edgar (2000, mayo) La Historia como laboratorio de las Ciencias Humanas, (trad. R. Castrillejo Lauría), *El Arca*, año IX, nº 44, pp. 54-56.
- **MORIN**, Edgar (2001) *El Método V. La Humanidad de la Humanidad. La identidad humana*, (trad. A. Sánchez), Madrid: Cátedra, 2003.
- **MORIN**, Edgar y **BAUDRILLARD**, Jean (2003) *La Violencia del Mundo*, (trad. P. Ubertone), Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- **PATERSON**, C.H. (1978) *Teorías del counseling y Psicoterapia*, Bilbao: Desclee de Brouwer.
- **PIAGET**, Jean (1947) *Psicología de la Inteligencia*, Buenos Aires: Psique, 1975.
- **PRIGOGINE**, Ilya (1994) ¿El Fin de la Ciencia?. En Dora FRIED SCHNITMAN (Comp.) *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, pp. 37-60. Buenos Aires: Paidós, 1995.
- **PRIGOGINE**, Ilya (1996) *El Fin de las Certidumbres*, Santiago de Chile: Andrés Bello, 1998.
- **QUIVY**, Raymond y **VAN CAMPENHOUDT**, Luc (1988) *Manual de Investigación en Ciencias Sociales*, México: Limusa Noriega, 1998.
- **RUBIOLO**, Eugenio (2003, marzo) El Conocimiento sirve para descifrar los Sentidos, *Educación*, año 3, nº 4, pp. 14 a 17.
- **SABINO**, Carlos A. (1996) *El Proceso de Investigación*, Buenos Aires: Lumen – Humanitas.
- **SCRIBANO**, Adrián (2000) *Reflexiones Epistemológicas sobre la Investigación Cualitativa en Ciencias Sociales*, Fac. de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Extraído en 2004 de <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/08/frames06.htm>
- **SELLTIZ**, Claire, **JAHODA**, M, **DEUTSCH**, M. y **COOK**, Stuart W. (8° ed., 1959) *Métodos de Investigación en las Relaciones Sociales*, Madrid: RIALP, 1965.
- **SELLTIZ**, Claire, **WRIGHTSMAN**, Lawrence S. y **COOK**, Stuart W. (9° ed.) *Métodos de Investigación en las Relaciones Sociales*, Madrid: RIALP.

- **SOKAL**, Alan y **BRICMONT**, Jean (1997) *Imposturas Intelectuales*, Barcelona: Paidós, 1999.
- **SOTO GONZÁLEZ**, Mario (1999) *Edgar Morin. Complejidad y Sujeto Humano*, Tesis Doctoral no publicada, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Valladolid, España. Extraído en agosto de 2003 desde <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=7322>
- **STOLKINER**, Alicia (1987, agosto) Distintos Paradigmas de Salud, sus instituciones y el psicólogo en ellas, *Salud y Sociedad*, año 4, n° 14 y 15, pp. 26-31.
- **VALLOIS**, Henri-V. (5° ed., 1960) *Las Razas Humanas*, Buenos Aires: EUdeBA, 1964.
- **VASILACHIS**, Irene (2001) *Introducción a los Métodos Cualitativos*, Córdoba, Escuela de Trabajo Social, Fac. de Derecho y Ciencias Sociales, UNC.
- **WAGENSBERG**, Jorge (1985) *Ideas sobre la Complejidad del Mundo*, Barcelona: Tusquets, 2003.
- **WESTON**, Anthony (1987) *Las Claves de la Argumentación*, Barcelona: Ariel, 1998.
- **ZUKERFELD**, Rubén (1992) *Acto Bulímico, Cuerpo y Tercera Tópica*, (en col. con Raquel Zonis de Zukerfeld), Buenos Aires: Ricardo Vergara.

## ANEXO

### *Bibliografía original de Edgar Morin*

- *L'An zéro de l'Allemagne*, Paris, La Cité Universelle, 1946.
- *L'Homme et la mort*, Paris, Corrèa, 1951; Seuil, 1970; Coll. Points, 1976.
- *Le cinéma ou l'homme imaginaire. Essai d'Anthropologie*, Paris, Minuit, 1956; nueva edición 1978.
- *Les Stars*, Paris, Seuil, 1957; Coll. Points, 1972.
- *Autocritique*, Paris, Seuil, 1959; Coll. Points, 1994 (nuevo prefacio).
- *L'Esprit du temps*, t. I, *Essai sur la culture de masse*, Paris, Grasset, 1962; t. II, *La nécrose* (avec la collaboration D'Irène Nahoum), 1975; Coll. Biblio-Essais, 1983.
- *Introduction à une politique de l'homme*, Paris, Seuil, 1965; Coll. Points, 1969.
- In Étienne Borne (coord.), *Dieu, aujourd'hui. Recherches et Débats*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, pp. 31-36.
- *Commune en France: la métamorphose de Plozévet*, Paris, Fayard, 1967; Coll. Biblio-Essais, 1984.
- *Mai 68: la brèche* (en collaboration avec C. Lefort et C. Castoriadis), Paris, Fayard, 1968; nueva edición seguida de *Vingt ans après*, Ed. Complexe, 1988.
- *La Rumeur d'Orléans*, Paris, Seuil, 1969; edición aumentada con *La Rumeur d'Amiens*, 1973; Coll. Points, 1984.
- *Le vif du sujet*, Paris, Seuil, 1969; Coll. Points, 1982.
- *Journal de Californie*, Paris, Seuil, 1970; Coll. Points, 1983.

- *La révolution de savants* (à propos des livres de F. Jacob, *La logique du vivant*, et de J. Monod, *Le hasard et la nécessité*), Le Nouvel Observateur, n° 317, 1970.
- *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973; Coll. Points, 1979.
- *L'unité de l'homme* (en collaboration avec M. Piatelli-Palmarini), Paris, Seuil, 1974; Coll. Points, tres vols., 1978.
- *La Méthode I. La Nature de la Nature*, Paris, Seuil, 1977; Coll. Points, 1981.
- *Avec Edgar Morin, à propos de "La Méthode"* (textos del Coloquio del 9 y 10 de marzo, 1979), Université de Nice, Édisud, Aix-en-Provence, 1980.
- *La Méthode II. La Vie de la Vie*, Paris, Seuil, 1980; Coll. Points, 1985.
- *Pour sortir du XXe siècle*, Paris, Nathan, 1981; Coll. Points, 1984.
- *Journal d'un livre*, Paris, Inter Editions, 1981.
- *Science avec conscience*, Paris, Fayard, 1982; nueva edición corregida, Coll. Points, 1990.
- *De la nature de l'URSS*, Paris, Fayard, 1983.
- *Le Rose et le Noir*, Paris, Galilée, 1984.
- *Sociologie*, Paris, Fayard, 1984; edición aumentada, 1994.
- *Science et conscience de la complexité* (textos recogidos y presentados por C. Attis y J. L. Le Moigne), Aix-en-Provence, Librairie de l'Université, 1984.
- *La Méthode III. La Connaissance de la Connaissance*, Paris, Seuil, 1986; Coll. Points, 1992.
- *Penser l'Europe*, Paris, Gallimard, 1987; Coll. Folio, 1990.
- *Vidal et les siens* (en coll. avec Véronique Grappe-Naohum et Haïm Vidal Sephiha), Paris, Seuil, 1989.
- *Arguments pour une Méthode*. Colloque de Cérisy (autour d'Edgar Morin), con textos de E. Morin y otros, Paris, Seuil, 1990.

- *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESPF, 1990.
- *Un nouveau commencement*, (en coll. avec Gianluca Bocchi et Mauro Ceruti), Paris, Seuil, 1991.
- *La Méthode IV. Les Idées. Leur habitat, leur vie, leur moeurs, leur organisation*, Paris, Seuil, 1991; Coll. Points, 1995.
- *Terre-Patrie* (en coll. avec Anne Brigitte Kern), Paris, Seuil, 1993.
- *Mes Démons*, Paris, Stock, 1994.
- *La Complexité humaine*, Paris, Flammarion, 1994.
- *Une année Sisyphe*, Paris, Seuil, 1995.
- *Pour une utopie realiste* (textes choisis). Colloque de Châteauevallon (Toulon, 1995), Paris, Arléa, 1996.
- *Les Fratricides (Yougoslavie-Bosnie, 1991-1995)*, Paris, Arléa, 1996.
- *Pleurer, aimer, rire, comprendre* (journal de 1995), Paris, Arléa, 1996.
- *Une politique de civilisation* (en coll. avec Sami Naïm), Paris, Arléa, 1997.
- *Amour, Poesie, Sagesse*, Paris, Seuil, 1997.
- *Articuler les savoirs* (textes choisis par Nelson Vallejo Gómez), Paris, CNDP et Ministère de l'Education National, de la Recherche et de la Technologie, 1998.
- *Le Défi du XXI siècle. Relier les connaissances*, Paris, Seuil, 1999.
- *La tête bien faite. Repenser la réforme. Réformer la pensée*, Paris, Seuil, 1999.
- *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris, UNESCO, 1999.
- *La Méthode V. L'Humanité de l'Humanité. L'identité humaine*, Paris, Seuil, 2001.
- *La violence du monde*, Félin, Institut du Monde Arabe, 2003.

*Otros trabajos de interés sobre la obra de Edgar Morin*

Se incluye a continuación bibliografía acerca de la obra de Morin, expuesta en la Tesis Doctoral de Mario Soto González.<sup>139</sup> Los títulos más relativos al tema de la presente investigación son los siguientes:

ALMEIDA MOURA, Maria, *O Saber Antropologico: Complexidades, Objetivações, Desordens, Incertezas*, Tesis, São Paulo, 1992.

ATLAN, Henri, *Hypercomplexité et Sciences de l'Homme*, en *Entre le cristal et la fumée*, Seuil, Paris, 1979.

BATAILLE, G., *Le Paradoxe de la Mort et la Pyramide*, en *Critique* juillet 1953.

DOMENACH, J.-M., *La Vie et la Mort*, en *Esprit*, juillet 1952.

KALAMBA MUTANGA, Joseph, *Emergences et Natures des Phénomènes Humains dans le Paradigme Scientifique de l'Evolution d'après Edgar Morin et Teilhard de Chardin*, Publicaciones Universitarias africanas, Kinshasa-Munich, 1993.

NADEAU, M., *L'Homme devant la Mort*, en *L'Observateur*, n° 86, janvie, 1952.

SOLANA RUIZ, José Luis, *Antropología, Política y Ética en la obra de Edgar Morin*, Tesis, Universidad de Granada, 1996.

VALLEJO GÓMEZ, Nelson, *El Pensamiento Complejo contra el Pensamiento Único*, en *Revista de Sociología y Política Nueva Época*, n° 8 de la Universidad Iberoamericana, México, 1996.

---

<sup>139</sup> Soto González, M., *Edgar Morin. Complejidad y Sujeto Humano*.