

## Fundadores de esperanza

Founders of hope

### Edgar Morin

Filósofo, sociólogo y antropólogo; exdirector de investigaciones del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), París (Francia).

### José Luis Solana (traducción y notas)

Departamento de Antropología, Geografía e Historia. Universidad de Jaén (España).

## FILOSOFÍA Y ANTROPOLOGÍA. HOMENAJE A PEDRO GÓMEZ

MONOGRÁFICO COORDINADO POR MIGUEL MORENO (Universidad de Granada)

---

### RESUMEN

Las distintas modalidades de socialismo han sufrido importantes desprestigios. Los fundamentos cognitivos del pensamiento de Marx resultan hoy inadecuados. Siguen vigentes las aspiraciones del socialismo a una mejora sustancial de la sociedad y al pleno desarrollo humano. Hoy, en un mundo, el nuestro, en el que imperan múltiples barbaries, ¿cómo pueden resucitarse esas aspiraciones socialistas? Morin expone algunas propuestas, que articula en torno a dos grandes proyectos: la Tierra como patria común de la humanidad y una política de civilización destinada al logro de la buena convivencia entre todos los seres humanos. Aunque considera que la amenaza de desastre pende sobre la humanidad, no obstante, se abre a la esperanza de un mundo mejor, que basa en las capacidades cerebrales inexploradas del ser humano y en la disposición de medios técnicos que permiten asegurar a todos los habitantes del planeta un mínimo de bienestar.

### ABSTRACT

The different forms of socialism have suffered significant loss of prestige. The cognitive foundations of Marx's thought are today inadequate. The aspirations of socialism to a substantial improvement of society and full human development remain valid. Today, in a world, ours, in which multiple barbarisms reign, how can these socialist aspirations be resurrected? Morin presents some proposals, which he articulates around two major projects: the Earth as the common homeland of humanity and a policy of civilization aimed at achieving good coexistence among all human beings. Although it considers that the threat of disaster hangs over humanity, nevertheless, it opens itself to the hope of a better world, based on the unexploited brain capacities of the human being and on the provision of technical means to ensure all the inhabitants of the world. Planet a minimum of well-being.

### PALABRAS CLAVE

socialismo | desarrollo | política de civilización | Tierra-patria

### KEYWORDS

socialism | development | politics of civilization | Earth-homeland

---

Para Pedro Gómez, como reconocimiento por la difusión que ha hecho de mi obra y de mis ideas.

Edgar Morin

## Introducción

El sentido del término “socialismo” se degradó totalmente con el triunfo del socialismo totalitario; luego, quedó totalmente desacreditado con la caída de este; además, se marchitó de manera progresiva en el seno de la socialdemocracia, que llegó sin aliento donde quiera que gobernó. Podemos preguntarnos si el uso de dicho término es aún recomendable; pero lo que permanece y permanecerá son las aspiraciones que le subyacen: aspiraciones a la vez libertarias y “fraternitarias”, aspiraciones al pleno desarrollo humano y a una sociedad mejor.

El socialismo, engrandecido por la savia de esas aspiraciones en el transcurso de los siglos XIX y XX,

aportó una inmensa esperanza. Esa esperanza, hoy muerta, no puede ser resucitada tal cual. ¿Podemos generar una nueva esperanza? Para responder a esta cuestión tenemos que retornar a las tres preguntas que planteó Kant en el siglo XVIII: “¿Qué puedo saber?”, “¿Qué debo hacer?”, “¿Qué me cabe esperar?”.

Los socialistas del siglo XIX comprendieron bien la relación que existe entre esas tres preguntas. Respondieron a la tercera solo tras haber examinado los saberes de su tiempo, no solo los saberes sobre la economía y la sociedad, sino también los saberes sobre el hombre y el mundo. Karl Marx, con la ayuda de Friedrich Engels, llevó a cabo al respecto la empresa de investigación más completa y sintética. Sobre esas bases cognitivas, Marx elaboró un pensamiento que confirió sentido, certidumbre y esperanza a los mensajes socialistas y comunistas.

Hoy, el problema no es ya saber si la “doctrina” marxista está muerta o no; es reconocer que los fundamentos cognitivos del pensamiento socialista son inadecuados para comprender el mundo, el hombre y la sociedad.

Para Marx, la ciencia aportaba certidumbre. Hoy sabemos que las ciencias aportan certidumbres locales, pero que las teorías son científicas en la medida en que son refutables, es decir, no ciertas. Y, con respecto a las cuestiones fundamentales, el conocimiento científico desemboca en insondables incertidumbres.

Para Marx la certidumbre científica eliminaba la interrogación filosófica. Hoy vemos que todos los avances de las ciencias reaniman las cuestiones filosóficas fundamentales.

Marx creía que la materia era la realidad primera del universo. Hoy la materia es considerada como uno de los aspectos de una realidad física polimorfa que aparece como energía, materia y organización.

Para Marx el mundo era determinista, y creyó que había extraído leyes del devenir. Hoy sabemos que los mundos físico, biológico y humano evolucionan, cada uno a su manera, según una dialéctica de orden, desorden y organización; que dichos mundos conllevan aleatoriedades y bifurcaciones; y que están amenazados por una destrucción que les llegará antes o después. Las ideas de autonomía y de libertad eran inconcebibles en la concepción determinista. Hoy, podemos concebir de manera científica la autoorganización y la autoproducción, y podemos comprender que tanto el individuo como la sociedad humana son máquinas no triviales, tienen capacidad para realizar actos inesperados y creativos.

## **Letanías y pragmatismo**

La concepción del hombre que tenía Marx era unidimensional y pobre: ni el imaginario ni el mito formaban parte de la realidad humana profunda. El ser humano era un *homo faber*, sin interioridad, sin complejidades, un productor prometeico destinado a derribar a los dioses y a dominar el universo. Sin embargo, como lo vieron Montaigne, Pascal y Shakespeare, *homo* es *sapiens demens*, un ser complejo, múltiple, que porta consigo un cosmos de sueños y de fantasmas.

La concepción de la sociedad que tenía Marx privilegiaba las fuerzas de producción materiales. Para Marx, la clave del poder sobre la sociedad se encontraba en la apropiación de las fuerzas de producción; las ideas e ideologías, entre ellas la idea de nación, eran solo simples e ilusorias superestructuras; el Estado no era más que un instrumento en manos de la clase dominante; la realidad social residía en el poder de las clases y en la lucha de clases; el término “capitalismo” bastaba para dar cuenta de nuestras sociedades, que de hecho son multidimensionales. Ahora bien, hoy, ¿cómo no ver que el poder del Estado plantea un problema específico, que la nación constituye una realidad sociomitológica y que las ideas tienen una realidad propia?, ¿cómo no ver los caracteres complejos y multidimensionales de la realidad antropológica?

Marx creía en la racionalidad profunda de la historia; creía que el progreso estaba científicamente

asegurado; no albergaba dudas sobre la misión histórica del proletariado ni sobre la capacidad de este para crear una sociedad sin clases y un mundo fraternal. Hoy, sabemos que la historia no progresa siguiendo una línea recta, sino mediante desviaciones que se fortifican y convierten en tendencias. Sabemos que el progreso no está asegurado y que todo progreso conseguido es frágil. Sabemos que la creencia en la misión histórica del proletariado no es científica, sino mesiánica: resulta de la transposición a nuestras vidas terrestres de la salvación judeo-cristiana que promete el cielo tras la muerte. Esa ilusión ha sido, sin duda, la más trágica y devastadora de todas las ilusiones.

Muchas ideas de Marx son y permanecerán fecundas. Pero se han desintegrado los fundamentos de su pensamiento y, por tanto, los de la esperanza socialista. En su lugar lo único que queda son algunas letanías y un pragmatismo focalizado en el presente y despreocupado del futuro. A una teoría articulada y coherente ha sucedido un revoltijo de ideas recibidas sobre la modernidad, la economía, la sociedad, la gestión. Los dirigentes se rodean de expertos, *enarcas* (1), tecnócratas, *econócratas*. Confían en el saber fragmentado de los expertos, que les parece garantizado por la ciencia y la universidad. Se han vuelto ciegos a los formidables retos de civilización, a todos los grandes problemas. La consulta permanente de encuestas se utiliza como guía. El gran proyecto ha desaparecido.

La conversión del socialismo a la gestión eficiente no podía sino acarrear la reducción de la política a la mera gestión: esta, al consagrarse al día a día, también ha socavado los fundamentos de la esperanza, y ello aún más dado que la gestión no puede resolver los problemas más flagrantes.

### **La modernización insuficiente**

El debate en el que se opone el arcaísmo al modernismo es falso debido al doble sentido de cada uno de esos términos. Si el arcaísmo significa una letanía de fórmulas huecas sobre la superioridad del socialismo, las virtudes de la unión de la izquierda y el llamamiento a las “fuerzas del progreso”, entonces hay que romper con ese arcaísmo. Si significa el arraigo en las aspiraciones a un mundo mejor, entonces es necesario examinar si y cómo podemos responder a esas aspiraciones. Si el modernismo significa adaptarse al presente, entonces resulta radicalmente insuficiente, pues se trata de adaptarse al presente para intentar adaptarlo a nuestras necesidades. Si significa afrontar los retos del tiempo presente, entonces hay que ser resueltamente moderno. De todos modos, no se trata solo de adaptarse al presente; se trata al mismo tiempo de preparar el porvenir. Por último, señalemos que lo moderno, entendido como la creencia en el progreso garantizado y en la infalibilidad de la técnica, se encuentra ya superado.

En lo sucesivo, no cabe duda de que hay que abandonar toda ley de la historia, toda creencia providencial en el progreso, y extirpar la funesta fe en la salvación terrestre. Es necesario saber que, aunque obedezca a diversos determinismos (los cuales, por lo demás, entrechocan con frecuencia y provocan caos), la Historia es aleatoria; en ella se producen bifurcaciones inesperadas. Es necesario saber que gobernar es timonear, es decir, una acción en la que el arte de dirigir es un arte de guiarse en condiciones inciertas que pueden llegar a ser dramáticas. El primer principio de la ecología de la acción nos dice que todo acto escapa a las intenciones del actor y entra en el juego de las inter-retroacciones del medio, de modo que puede llegar a provocar lo contrario del efecto deseado.

Necesitamos un pensamiento apto para captar la naturaleza multidimensional de las realidades, para reconocer el juego de interacciones y retroacciones, para afrontar las complejidades en lugar de ceder a los maniqueísmos ideológicos o a las mutilaciones tecnocráticas (que solo reconocen realidades arbitrariamente divididas en compartimentos, son ciegas a lo que no es cuantificable e ignoran las complejidades humanas).

Hemos de abandonar la falsa racionalidad. Las necesidades humanas no son solo económicas y técnicas, sino también afectivas y mitológicas.

## **Del hombre prometeico al hombre prometedor**

La perspectiva original del socialismo era antropológica (concernía al hombre y a su destino), mundial (internacionalista) y civilizadora (fraternizar el cuerpo social, suprimir la barbarie de la explotación del hombre por el hombre). Podemos y debemos arraigarnos en ese proyecto, pero modificando sus términos.

El hombre de Marx tenía que encontrar su salvación “desalienándose” (es decir, liberándose de todo lo que le era extraño) y dominando a la naturaleza. La idea de un hombre “desalienado” es irracional: autonomía y dependencia son inseparables, pues dependemos de todo lo que nos alimenta y desarrolla; estamos poseídos por lo que poseemos: la vida, el sexo, la cultura. Las ideas de liberación absoluta, de conquista de la naturaleza y de salvación en la Tierra provienen de un delirio abstracto.

Además, la experiencia histórica de nuestro siglo ha mostrado que, para liberar al ser humano de la dominación y la explotación, no basta con destituir a una clase dominante y sustituirla por otra ni con realizar la apropiación colectiva de los medios de producción. Las estructuras de la dominación y de la explotación tienen raíces a la vez profundas y complejas, y es atacando todos los aspectos del problema como podremos esperar algunos progresos.

No podremos eliminar la desgracia ni la muerte, pero podemos aspirar a un progreso en las relaciones entre los seres humanos, entre individuos, grupos, etnias y naciones. El abandono del progreso garantizado por las “leyes de la Historia” no supone el abandono del progreso, sino el reconocimiento de su carácter incierto y frágil. La renuncia al mejor de los mundos posibles de ningún modo supone la renuncia a un mundo mejor.

¿Es posible, en esta perspectiva, plantear una política que tuviese como tarea proseguir y desarrollar el proceso de hominización en el sentido de una mejora de las sociedades humanas y de las relaciones entre los seres humanos?

Sabemos hoy que las posibilidades cerebrales del ser humano se encuentran aún en gran parte inexploradas. Nos encontramos todavía en la prehistoria del espíritu humano. Como las posibilidades sociales guardan relación con las potencialidades del cerebro, nadie puede asegurar que nuestras sociedades hayan agotado sus posibilidades de mejora y de transformación y que hayamos llegado al fin de la Historia... Añadamos que los desarrollos de la técnica han achicado las distancias terrestres (permiten que todos los puntos del globo se encuentren comunicados de manera inmediata); además, proporcionan los medios para alimentar a todos los habitantes del planeta y asegurarles un mínimo de bienestar.

Pero las capacidades cerebrales del ser humano son fantásticas no solo para lo mejor, sino también para lo peor; si *homo sapiens demens* posee desde su origen el cerebro de Mozart, Beethoven, Pascal o Pushkin, también posee el de Stalin y Hitler... Si tenemos capacidades para desarrollar el planeta, tenemos también capacidades para destruirlo.

## **De La Internacional a la Tierra-patria**

Así pues, no hay progreso asegurado, sino una posibilidad incierta, que depende en gran medida de tomas de consciencia, de la voluntad, del coraje y de la suerte... Y las tomas de consciencia se han convertido en urgentes y primordiales. La posibilidad antropológica y sociológica de progreso restaura el principio de esperanza, pero sin certidumbre científica ni promesa histórica.

El pensamiento socialista quiso situar al hombre en el mundo. Ahora bien, la situación del hombre en el mundo se ha modificado más durante los treinta últimos años que entre el siglo XVI y comienzos del siglo XX. La Tierra de los hombres “ha perdido” su antiguo universo; el Sol se ha convertido en un astro

liliputiense entre millones de otros astros en un universo en expansión; la Tierra se encuentra perdida en el cosmos, es un pequeño planeta de vida cálida en un espacio gélido en el que los astros se consumen con una violencia inaudita y los agujeros negros se autodevoran.

Hasta donde sabemos, solo en ese pequeño planeta hay vida y existe pensamiento consciente. La Tierra es el jardín común de la vida y la humanidad, es la casa común de todos los seres humanos. Necesitamos reconocer nuestro vínculo consustancial con la biósfera y acondicionar la naturaleza. Hay que abandonar el sueño prometeico de dominio del universo y sustituirlo por la aspiración a la buena convivencia (2) en la Tierra.

Ello parece posible, pues nos encontramos en la era planetaria, en la que todas las partes del planeta se han convertido en interdependientes. Pero la dominación, la guerra y la destrucción han sido las artífices principales de la era planetaria. Nos encontramos aún en la edad de hierro planetaria. Sin embargo, desde el siglo XIX, el socialismo vinculó la lucha contra las barbaries de la dominación y de la explotación a la ambición de hacer de la Tierra la gran patria humana.

Pero el nuevo pensamiento planetario, que prolonga el internacionalismo, debe romper con dos aspectos capitales de este: el universalismo abstracto: “Los proletarios no tienen patria”, y el *revolucionarismo* abstracto: “Hagamos tabla rasa del pasado”.

Nos hace falta comprender a qué necesidades formidables e irreductibles corresponde la idea de nación. No debemos oponer lo universal a las patrias, sino vincular concéntricamente nuestras distintas patrias (familiares, regionales, nacionales, europeas) e integrarlas en el universo concreto de la Tierra-patria. No debemos ya oponer un futuro radiante a un pasado de servidumbres y supersticiones. Todas las culturas tienen virtudes, experiencias y sabidurías, al mismo tiempo que carencias e ignorancias. Es arraigándose en su pasado como un grupo humano encuentra la energía para afrontar su presente y preparar su futuro. La búsqueda de un porvenir mejor debe ser complementaria, y no ya antagonista, con el arraigo en el pasado. El arraigo en el pasado cultural constituye para todo ser humano una necesidad profunda en la construcción de su identidad, pero esa identidad no es incompatible con la identidad propiamente humana en la que debemos igualmente arraigarnos. La patria terrestre no es abstracta: de ella nació la humanidad.

La *unitas multiplex* caracteriza a lo humano: la unidad genética, cerebral, intelectual y afectiva de *homo sapiens demens* que expresa sus innumerables virtualidades a través de la diversidad de las culturas. La diversidad humana es el tesoro de la unidad humana, la cual es el tesoro de la diversidad humana.

Del mismo modo que es necesario establecer una comunicación viva y permanente entre pasado, presente y futuro, hay que establecer una comunicación viva y permanente entre las singularidades culturales, étnicas, nacionales y el universo concreto de una Tierra patria de todos.

Así pues, se impone el siguiente imperativo: civilizar la Tierra, solidarizar, confederar a la humanidad, siempre respetando las culturas y las patrias.

Pero aquí se alzan formidables retos y amenazas, que eran inconcebibles en el siglo XIX. El mundo se encontraba entonces sometido a las antiguas barbaries que la historia humana había desencadenado: guerras, odios, crueldades, desprecios, fanatismos religiosos y nacionales. La ciencia, la técnica y la industria parecían conllevar en su mismo desarrollo la eliminación de esas viejas barbaries y el triunfo de la civilización. De ahí la fe firme en el progreso de la humanidad, a pesar de algunos contratiempos.

Hoy resulta visible, de manera cada vez más clara, que los desarrollos de la ciencia, la técnica y la industria son ambivalentes, sin que podamos determinar si lo peor o lo mejor de ellas triunfará. Las prodigiosas elucidaciones que el conocimiento científico ha aportado van acompañadas de regresiones cognitivas causadas por una especialización que impide concebir lo contextual y lo global. Los poderes surgidos de la ciencia no solo son beneficiosos, sino también destructores y manipuladores. El desarrollo tecno-económico, deseado por y para el conjunto del mundo, ha revelado casi por todas partes sus insuficiencias y carencias.

A cada sociedad y a la humanidad en su conjunto se le plantean retos formidables: la insuficiencia del desarrollo tecno-económico, la marcha acelerada e incontrolada de la tecno-ciencia, los desarrollos hipertrofiados de la tecno-burocracia, los desarrollos hipertrofiados de la mercantilización y de la valoración monetaria de todas las cosas, los problemas cada vez más graves que plantea la urbanización del mundo. A todo eso hay que añadir lo siguiente: los desajustes económicos y la explosión demográfica; las regresiones y los estancamientos que la democracia padece; los peligros conjuntos de una homogeneización de la civilización, que destruye las diversas culturas, y de una balcanización de las etnias, que imposibilita la constitución de una civilización humana común.

Aquí se plantea el problema de la civilización de las sociedades.

### **La política de civilización (3)**

El socialismo, al retomar y desarrollar el proyecto de la Revolución Francesa, concentrado en la divisa trinitaria “Libertad, Igualdad, Fraternidad”, propuso una política de civilización destinada a suprimir la barbarie en las relaciones humanas: la explotación del hombre por el hombre, la arbitrariedad de los poderes, el egocentrismo, el etnocentrismo, la crueldad, la incomprensión. Acometió la empresa de crear una sociedad solidaria. Esta empresa obtuvo algunos logros a través de la vía estatal (*Welfare State*), pero no ha podido evitar la pérdida generalizada de solidaridad en las relaciones entre individuos y grupos en la civilización urbana moderna.

El socialismo se consagró a la democratización de todo el tejido de la vida social. Sin embargo, su versión “soviética” suprimió toda democracia y su versión socialdemócrata no ha podido impedir la involución de la democracia, involución que, por diversas razones, socava a nuestras civilizaciones desde su interior.

Pero, sobre todo, se plantea un problema fundamental por y para lo que parecía aportar un progreso generalizado y continuo del proceso de civilización. Más allá del malestar en el que, según Freud, toda civilización desarrolla en sí misma los fermentos de su propia destrucción, un nuevo malestar se ha abierto y profundizado en la civilización. Dicho malestar proviene de la conjunción de los desarrollos urbanos, técnicos, burocráticos, industriales, capitalistas e individualistas de nuestra civilización.

El desarrollo urbano no solo ha aportado un incremento de las posibilidades de desarrollo individual, libertades y ocios, sino también la atomización de los individuos, consecuencia de la pérdida de las antiguas solidaridades, y el sometimiento a coerciones organizacionales propiamente modernas (el repetitivo ciclo cotidiano metro-curro-cama) (4).

El desarrollo capitalista conllevó la mercantilización generalizada, incluso allí donde reinaban el don, el servicio gratuito y los bienes comunes no monetarios, destruyendo así numerosos tejidos de buena convivencia.

La técnica ha impuesto cada vez en más sectores de la vida humana la lógica de la máquina artificial, que es una lógica mecánica, determinista, de la especialización y del cronometraje. El desarrollo industrial aporta no solo una elevación de los niveles de vida, sino también disminuciones de la calidad de vida; y las poluciones que produce han comenzado a amenazar a la biósfera.

Ese desarrollo, que parecía providencial a finales del siglo pasado, conlleva ahora dos amenazas sobre las sociedades y los seres humanos: una, exterior, proviene de la degradación ecológica de los medios de vida; la otra, interior, de la degradación de la calidad de vida. El desarrollo de la lógica de la máquina industrial en las empresas, las oficinas y el ocio tiende a expandir lo estandarizado y lo anónimo y, de ese modo, a destruir la buena convivencia.

La expansión de nuevas técnicas, especialmente de la informática, provoca perturbaciones económicas y

desempleo, cuando podría convertirse en liberadora si la mutación técnica fuese acompañada de una mutación social.

En ese contexto, la crisis del progreso y las incertidumbres con respecto al mañana reducen el vivir a un presente inmediato carente de horizonte de futuro o bien transforman el arraigo en el pasado en fundamentalismos o en nacionalismos excluyentes.

Para enfrentar todos esos gigantescos problemas relacionados con la civilización se necesita una movilización social que sea capaz de humanizar la burocracia, humanizar la técnica, defender y desarrollar la buena convivencia, y desarrollar las solidaridades.

Todos esos retos (el reto antropológico, el reto planetario, el reto de civilización) se ligan en el gran reto que, en todas las partes del mundo, plantea a nuestra época la alianza de dos barbaries: la antigua barbarie procedente de la profundidad de los tiempos, más virulenta que nunca, y la nueva barbarie glacial, anónima, que mecaniza y reduce a lo cuantificable.

Hoy, la toma de consciencia de la comunidad de destino terrestre y de nuestra identidad terrestre enlaza con la toma de consciencia de los problemas globales y fundamentales que se le plantean a la humanidad.

Nos encontramos en una era en la que penden sobre nosotros, como espada de Damocles, varias amenazas mortales, en la que existen posibilidades de destrucción y de autodestrucción (incluso psíquica), las cuales, tras la corta tregua de los años 1989-1990, se han agravado de manera novedosa.

El planeta se encuentra en peligro: la crisis del progreso afecta a toda la humanidad, en todas las partes genera rupturas, rompe los vínculos, determina repliegues particularistas; las guerras vuelven a estallar; el mundo pierde la visión global y el sentido del interés general.

Civilizar la Tierra, transformar la especie humana en humanidad, se ha convertido hoy en el objetivo fundamental y global de toda política que no solo aspire a un progreso, sino a la supervivencia de la humanidad.

Resulta irrisorio que los socialistas, afectados de miopía, pretendan *aggiornamentar*, modernizar, social-democratizar, cuando el mundo, Europa, Francia se encuentran confrontados a los problemas gigantescos del fin de los tiempos modernos.

## **Los restablecedores de esperanza**

Hemos de repensar y reformular en términos adecuados el desarrollo humano (ello, además, respetando e integrando las aportaciones de las culturas no occidentales).

Tenemos que tomar consciencia de la loca aventura que nos arrastra hacia la desintegración, y debemos intentar controlar el proceso con el fin de provocar la mutación vitalmente necesaria.

Nos encontramos en un formidable combate entre solidaridad y barbarie. Estamos en una historia inestable e incierta en la que nada se ha decidido aún.

Salvar al planeta amenazado por nuestro desarrollo económico, regular y controlar el desarrollo técnico, asegurar un desarrollo humano, civilizar la Tierra: todo esto prolonga y transforma la ambición socialista original; tenemos ahí perspectivas grandiosas aptas para movilizar las energías.

De nuevo y en términos dramáticos se plantea la pregunta “¿Qué nos cabe esperar?”.

Los procesos más importantes conducen a la regresión o a la destrucción. Pero estas son solo probables. La esperanza se encuentra en lo improbable, como siempre en los momentos dramáticos de

la Historia; en esta, todos los grandes acontecimientos positivos fueron improbables antes de que sobreviniesen: la victoria de Atenas sobre los persas en el 490-480 antes de nuestra era —que permitió el nacimiento de la democracia—, la supervivencia de Francia bajo el reinado de Carlos VII, el desmoronamiento del imperio hitleriano en 1941, el hundimiento del imperio estaliniano en 1989.

La esperanza se funda en las posibilidades humanas aún inexplotadas y apuesta por lo improbable. No se trata ya de la esperanza apocalíptica de la lucha final; es la valiente esperanza de la lucha inicial: necesita restaurar una concepción y una visión del mundo, un saber articulado y una ética. No solo debe animar un proyecto, sino además una resistencia preliminar contra las gigantescas fuerzas de barbarie que se desencadenan. Quienes asuman el reto llegarán desde distintos horizontes; poco importa bajo qué etiqueta se agrupen: serán los portadores contemporáneos de las grandes aspiraciones históricas que durante un tiempo alimentaron al socialismo, serán los restablecedores de la esperanza.

---

## Notas

Publicado originariamente en 2009 en *Les influences. L'agence de presse des idées* ([www.lesinfluences.fr](http://www.lesinfluences.fr)) e incluido posteriormente en el libro de Edgar Morin *Écologiser l'homme* (Lemieux Éditeur, París, 2016, págs. 107-122). Agradecemos a Edgar Morin el permiso que nos ha dado para traducir y publicar el texto, y el hecho de que se lo haya dedicado a Pedro Gómez.

1. Profesionales formados en la ENA, la Escuela Nacional de Administración francesa. [N. del T.]
2. Traduzco así, como “buena convivencia”, el término francés *convivialité* que Morin utiliza. El diccionario Petit Robert define *convivialité* como “relaciones positivas entre personas en el seno de la sociedad”, el Larousse en Internet como “capacidad de una sociedad para favorecer la tolerancia y los intercambios recíprocos entre las personas y grupos que la componen”, y el Gran Diccionario Larousse bilingüe español-francés sencillamente como “buena convivencia”. El término francés resulta del inglés *conviviality* (alegría, buen humor, compañerismo alegre). Ivan Illich, autor que ha influido en Edgar Morin, hizo de la *conviviality* una de las categorías fundamentales de su pensamiento. A este respecto, puede verse su libro *Tools for conviviality*, editado en 1973, traducido al francés como *La convivialité* y al español como *La convivencialidad* (Barral Editores, Barcelona 1978). En esta obra, Illich considera a la *conviviality* como “lo inverso de la productividad” y la define como “un valor ético” basado en “la espontaneidad del don”, como la “acción de personas que participan en la creación de la vida social” y como “*la libertad individual, realizada dentro del proceso de producción, en el seno de una sociedad equipada con herramientas eficaces*” (pág. 27). [N. del T.]
3. “Civilización” en el sentido de acción y efecto de civilizar. La *politique de civilisation* es una política que tiene como fin civilizar, mejorar la cultura y el comportamiento de las personas. [N. del T.]
4. La frase “métro-boulot-dodo” apareció pintada en las paredes de La Sorbonne durante los sucesos de Mayo de 1968 en París. Atribuida a veces a Jacques Prévert, deriva en realidad de unos versos de Pierre Béarn (1902-2004), de su libro *Couleurs d'usine*, editado en 1951: “Au déboulé garçon pointe ton numéro / pour gagner ainsi le salaire / d'un morne jour utilitaire / métro, boulot, bistro, mégots, dodo, zéro”. Con ese eslogan los estudiantes quisieron sintetizar y criticar el monótono y alienante ritmo de vida de los obreros de las fábricas: desplazarse al trabajo, trabajar y retornar a casa para descansar con el fin de volver a trabajar al día siguiente. [N. del T.]