

LA COMPLEJIDAD DEL DEVENIR HUMANO Y LA INCOMPLETITUD DE LA NATURALEZA HUMANA¹

Mauro Ceruti

El autor desarrolla las posibles líneas fundamentales que permitan la construcción de una verdadera historia planetaria del *Homo sapiens*. Es posible entonces, sobre la base de una perspectiva comparada, realizar una lectura no reductiva y distante de todo posible etnocentrismo, de la experiencia global de nuestra especie en el planeta.

En 1973 Edgar Morin, en el *Paradigma perdido* (y retomando muchas de las sugerencias de sus obras precedentes: en particular *El hombre y la muerte*, *Lo vivo del sujeto*, *Introducción a una política del hombre*), formuló las bases para una antropología fundamental: una obra de reintegración de numerosos saberes hasta ahora parcelados, como condición previa y necesaria para asir la globalidad de la experiencia humana sobre el planeta. De 1977 a 1991, Edgar Morin publicó los cuatro volúmenes del *Método*, en donde se elaboran los lineamientos que sustentan una epistemología de la complejidad. En 1993 escribe *Tierra-Patria*, obra en la cual las nociones de hombre planetario y de era planetaria definieron el horizonte de significación donde, actualmente se encarna la perspectiva de la antropología fundamental de una manera más urgente. En las reflexiones que siguen, intentamos aportar una contribución con el objeto de desarrollar la antropología fundamental en la dirección indicada por Edgar Morin, justamente en el contexto más general de una epistemología de la complejidad.

El descubrimiento de la complejidad en la segunda mitad de nuestro siglo provocó una reinterpretación de toda la historia, de la tradición científica y de la tradición epistemológica moderna. El interrogante es el siguiente: ¿cómo fue posible determinar la identificación del conocimiento *tout court* con el tipo de racionalidad inventada por las ciencias físicas en el Siglo XIX?

La idea central en la epistemología moderna es que en el origen de la aventura del pensamiento científico existió una ruptura fundacional: ruptura en relación con el estado “precientífico” de los conocimientos de la civilización occidental, ruptura en relación con las tradiciones de pensamiento no científicas y no occidentales, y ruptura en relación con el sentido común. Solamente esta ruptura multiforme, dolorosa y sin embargo necesaria, habría tornado posible la selección, entre la multiplicidad de dimensiones y de narraciones de la experiencia humana, de un subconjunto restringido de prácticas, capaz de regular los desarrollos del conocimiento y los órdenes de la vida asociada. Por ende, la ruptura era considerada como la purificación

de un pasado turbado, como la transparencia substraída a la opacidad de las categorías precientíficas o no científicas. Este tipo de racionalidad estaba impregnada de metáforas que apelaban a la “salud”, a la “norma”, a la “vida adulta”, incluso a la “ascesis” o a la salvación.

Los grandes descubrimientos científicos del período de Descartes y de Newton fueron entonces interpretados como una suerte de línea divisoria capaz de separar la era de la luz, de la de las tinieblas: así la humanidad habría superado un umbral crítico, más allá del cual se perfilaba la posibilidad de un abordaje seguro al reino de la verdad. Los sabios no habrían tenido más tarea que la de extender progresivamente sus métodos en los intersticios del cosmos y de la sociedad, que todavía no estaban al alcance para la racionalidad del modelo mecánico. En realidad, el itinerario trazado por la ciencia moderna es el resultado de la realización de un etnocentrismo omnipresente que, hasta en períodos bastante recientes, reguló las esperanzas y las perspectivas de las sociedades occidentales. Dentro de su encuadre las formas de conocimiento, de tanto en tanto predominantes, fueron concebidas como el hecho y el cumplimiento de todo aquello que las actividades múltiples y las formas de conocimientos practicadas en el seno de las sociedades humanas, en los diferentes espacios y consecuentemente en el curso de los diferentes períodos de la historia habían prefigurado. Desde esta perspectiva, el mito habría precedido a la filosofía, como la religión habría precedido a la secularización y la metafísica a la ciencia. Un espíritu aún pueril, poco experto, habría a lo sumo anticipado, de manera metafórica y plena de imágenes, aquello que un espíritu adulto, más maduro, habría sabido precisar y delimitar mejor, por medio de las oportunas cuantificaciones y formalizaciones. Un “movimiento retrógrado de lo verdadero” (Bergson) llevado a considerar los mitos, los ritos, los cultos del pasado y de otros lugares, desde el único punto de vista de la tradición dominante *hic et nunc*.

En efecto, los desarrollos de este etnocentrismo pre-

ceden el nacimiento de la ciencia moderna, contribuyendo ampliamente a disciplinar los horizontes en los cuales ella se ha desarrollado. Si queremos comprender este comportamiento del hombre occidental, es indispensable retomar en consideración la importancia de los hechos que se produjeron a partir de 1492, auténtico umbral de la era Moderna. El “encuentro colombino” no es solamente un acontecimiento a partir del cual comienza un proceso de planetarización de Europa, es también un acontecimiento que provoca un choque cognitivo marcando a la cultura europea, expuesta al encuentro inesperado de los nativos y de los ecosistemas de los continentes americanos. El nuevo mundo no es juzgado simplemente como “exótico”, como era generalmente el caso de las costas africanas, del Asia Oriental o de las estepas siberianas que ingresaron casi contemporáneamente sobre el mapa mental del hombre europeo.

El impacto fue más fuerte: las Américas fueron consideradas como un indicio de otra creación. No solamente las razas, las lenguas, los usos y costumbres de los nativos eran inéditos e imprevistos, sino que también lo eran las plantas, los animales y el paisaje.

La pregunta era: ¿qué relación existe entre esta otra creación y aquella mencionada en los textos sagrados de Occidente? Se abre un debate teológicamente perturbador: ¿cómo podía existir un mundo entero que no había sido tocado ni por la mano ni por la palabra de Dios? Naturalmente la opinión predominante fue que el nuevo mundo y el viejo mundo eran de todas maneras los hijos de la misma creación. Como consecuencia de esto prevaleció también el comportamiento siguiente: las poblaciones y las culturas nativas prefiguran vagamente aquello que había sido realizado de manera más completa en las poblaciones y en las culturas europeas. Todas las otras características que no pueden ser homogeneizadas son destruidas.

Los modos de vida europeos se tornaron un imperativo que borró las particularidades y las singularidades que no habían sido todavía borradas por la crisis microbiana directamente consecutiva del desembarco de los primeros conquistadores y de los primeros colonos del mundo antiguo. En el curso de los primeros decenios sucesivos al “encuentro colombino”, los vencedores llevaron a cabo una “reescritura” de la historia selectiva que hizo desaparecer y a menudo eliminó para siempre una variedad preciosa de culturas, de lenguas, de narraciones, de ritos, de tradiciones, de tecnologías, de objetos materiales.

El signo más explícito de este proceso de reescritura de la historia reside en el hecho de que los resultados de la aventura colombina habían sido remitidos al imaginario del hombre europeo bajo la designación de “descubrimiento de América”. A nuestros ojos de fin de milenio, tal designación no puede parecer más contradictoria: para las especies humanas, las Américas no eran más las tierras vírgenes desde hace miles de años. En sentido propio, el atributo de descubridor podría convenir solamente a este pequeño grupo, proveniente de Siberia y que había atravesado la banda

de tierra hacia el último período glacial, allí en donde se sitúa hoy el Estrecho de Bering (admitiendo que estos últimos hayan sido verdaderamente los primeros ejemplares de *Homo sapiens* que pusieron el pie sobre el nuevo mundo). De manera todavía más profunda, el uso impropio del término “descubrimiento de América” lleva a comprimir y a subestimar toda una historia de circulaciones de colectividades y de poblaciones que recién hoy comienza a develar una perspectiva de “historia planetaria”. Una colaboración fecunda de investigaciones genéticas, lingüísticas y arqueológicas nos hicieron ante todo descubrir que los continentes americanos se poblaron a partir del continente asiático, por al menos tres olas de inmigración diluidas en el tiempo y cuyos componentes originarios diferían enormemente en lo que concierne a los caracteres genéricos y lingüísticos. Pero las investigaciones que podemos hacer actualmente permiten reconstruir solamente la memoria de las migraciones que implicaron un número relativamente importante de individuos: así estas investigaciones no pueden enseñarnos nada acerca de la posibilidad de migraciones ulteriores de grupos más restringidos, diluida en el panorama genético y lingüístico de las poblaciones ya instaladas. La pluralidad de las olas migratorias que sabemos reconstruir puede sin embargo dejarnos pensar que América también podría haber estado unida en otras épocas, no solamente con el Asia, sino también con Europa (así el episodio Noruego-Vikingo ya establecido).

Esta “era planetaria de la humanidad”, aparece como una era “peninsular” en el sentido propio introducido por Edgar Morin en el *Paradigma Perdido*. De un lado la singularidad y la novedad de los problemas y los horizontes engendrados por los acontecimientos fundadores y los desarrollos de la era planetaria, surgieron en toda su dimensión; pero por otra parte, sabemos hoy que esta discontinuidad y esta novedad no equivalen a una ausencia total de raíces y de antecedentes. Por el contrario, ellas significan una pluralidad de raíces y una no linealidad de sus interacciones y de sus codeterminaciones recíprocas. Ellas significan amplificación, mezcla, resignificación de tendencias antiguas que se transfiguran y se tornan nuevas. Ellas indican una verdadera emergencia que va más allá de las oposiciones tradicionales entre continuidad y discontinuidad, para proponer una ecología compleja del cambio histórico, que se realiza por una tensión dinámica entre estas polaridades (continuidad/discontinuidad).

Estas reflexiones no quieren ciertamente subestimar la discontinuidad histórica efectiva provocada por el encuentro colombino (y por la idea de “descubrimiento”): ellas quieren por el contrario contextualizarla. La presencia de barreras microbianas (rotas rápidamente y dramáticamente en el curso de los decenios, inmediatamente posteriores a 1492), es en efecto un testimonio de un aislamiento relativo del nuevo mundo con relación al antiguo. La idea de “descubrimiento” se refiere justamente a la ruptura repentina de este aislamiento. El punto es sin embargo, que en el dis-

curso europeo posterior a 1492, la referencia al “descubrimiento” juega otro rol: ella justifica la idea según la cual a través del descubrimiento, los continentes americanos entran en la historia *tout court*. Los conquistadores europeos se arrojan el poder de juzgar acerca de la madurez y la inmadurez de las culturas y de los modos de vida. Aquello que era radicalmente “otro” fue juzgado, ya sea como superfluo (como para no salvar del olvido) o ya sea como herético (y por ende a ser destruido). Y en efecto, este comportamiento inició una profecía que se autorrealizó. Los continentes y los pueblos americanos se tornaron los continentes y los pueblos “sin historia”, porque fueron despojados de sus historias.

Hoy día solamente, el giro de 1492 y sus cinco siglos sucesivos (que Edgar Morin ha definido oportunamente como “La Edad de Hierro de la Era Planetaria”), emergen en toda su ambivalencia radical.

El “encuentro colombino”, asumiendo sucesivamente aspectos biológicos, ecológicos, económicos, lingüísticos, culturales, espirituales, permitió el ensamble de nuevos vínculos entre individuos, colectividades, poblaciones diferentes y heterogéneas (incluida su hibridación biológica, con el nacimiento de nuevas razas), la emergencia de un primer principio de tolerancia, el descubrimiento de la importancia y la profundidad de las culturas de otros continentes, el interés por las espiritualidades, las músicas, las literaturas “ajenas” (con los diálogos y las interacciones consecuentes)... Pero todas estas conquistas y todas estas innovaciones se chocan con la pretensión recurrente de algunos fragmentos del mosaico antropológico planetario complejo, que consiste en hablar en nombre del todo y de erigirse como el todo. Los cinco siglos de la edad de hierro planetaria fueron el teatro de una “extinción en masa” espantoso para gran parte de las culturas que habitaban el planeta. Fueron el teatro de intentos exasperados hacia la homogeneización de aspiraciones, de valores y espiritualidades de los individuos y de las colectividades, promovidos por pocas culturas fuertes.

Más dramática que nunca, esta ambivalencia continúa a marcar los días y las horas de nuestras vidas. Gracias a la lingüística, a la genética, a la antropología, a la arqueología, estamos en vías de embarcarnos en la fascinante aventura del pensamiento que intenta reconstruir la historia del poblamiento humano del planeta. Pero entre tanto, gran parte de las culturas humanas han en lo sucesivo desaparecido o están agonizando.

En este fin del milenio se torna posible por primera vez concebir el horizonte de una civilización planetaria compartida. Pero en cuanto a la forma que ella asumirá dominan incertidumbres y controversias. ¿Será ella realizada bajo el signo de la homologación forzada o bien bajo el respeto (aunque tardío) de innumerables diversidades (*unitas multiplex*) que pueblan todavía el planeta?

Dos narraciones simplificadas de las relaciones entre la era planetaria y el pasado de la historia humana, prevalecieron en las divulgaciones, en las aproxima-

ciones científicas, en las filosofías de la historia, que se sucedieron en el curso de los dos últimos siglos. La primera es la narración del progreso que opone historia a prehistoria, que anticipa la idea de una humanidad emancipada y que se torna más sabia por los desarrollos sobre la escala planetaria de la ciencia, la técnica y la economía. La segunda narración repropone bajo diferentes versiones el mito de la edad de oro: en realidad las conquistas tecnológicas, económicas y cognitivas de los últimos siglos estuvieron contaminadas por pérdidas irreparables de recursos humanos, de culturas, de ecosistemas, de especies animales y vegetales y también de sabidurías y de conocimientos.

Estas dos narraciones son ambas parciales e insuficientes. Tomadas en conjunto, sin embargo, ellas reclaman la exigencia de una perspectiva compleja e integradora.

Esta perspectiva permite ciertamente subrayar, en primer lugar, la unicidad de los acontecimientos y de los procesos que tuvieron lugar sobre el planeta en el curso de los últimos cinco siglos. Luego de 1492, nada pudo permanecer inalterado: el espectro de las posibilidades y de los abismos humanos se amplificó enormemente, tanto para bien como para mal.

Pero esta perspectiva nos permite también comprender que la experiencia humana es un entramado de destrucción y de construcción, y asimismo nos permite entrever la fractura originaria que el *Homo sapiens* introdujo en los equilibrios preexistentes, así como su tensión constante hacia la creación de nuevos equilibrios.

Estos dramas no se limitan a la era planetaria. Son congénitos a cada sociedad y a cada experiencia humana, marcan todas las aventuras humanas que tuvieron lugar sobre la escena del planeta. Y es por ello que hoy, las aventuras humanas y las experiencias humanas alejadas en el espacio y en el tiempo no pueden ser liquidadas con la etiqueta de curiosidad arqueológica. A menudo, por el contrario, son experiencias importantes para formular, comprender y afrontar nuestros problemas presentes. Vivimos una sincronía significativa: por una parte, la interdependencia económica creciente y la hibridación de culturas y de lenguas provenientes de todo el planeta torna posible y necesario (aunque de ningún modo dado como seguro y quizás tampoco como probable) la perspectiva de una “Tierra-Patria” (*Oikos* de una *unitas multiplex* de las culturas y de los modos de vida): por otra parte, se torna por primera vez posible reconstruir las líneas de fondo de la historia de la habitación del planeta por parte de la especie humana, de sus orígenes en la sabana del África oriental hasta su difusión actual que no conoce límites ni continentes, ni ecosistemas. En efecto, hoy, la emergencia de la civilización planetaria va de la mano con la emergencia de una historia planetaria. La consciencia planetaria es un fenómeno emergente en el espacio de los reencuentros actuales, pero incluso en el tiempo a través de la dilatación de los senderos de nuestra memoria de la especie.

Algunas corrientes recientes de investigación son ya pasos fundamentales hacia la construcción de una verdadera historia planetaria del *Homo sapiens*. Tenemos la posibilidad de un cambio de dirección de la experiencia global de nuestra especie, sobre la base de una perspectiva comparada capaz de poner en evidencia especificidades, convergencias y divergencias de las numerosas historias locales, de los numerosos espacios y de los numerosos períodos poblados por la humanidad.

Una de estas corrientes de investigación está en camino de consagrarse al estudio de las diferencias de las particularidades y de las concordancias de los patrimonios genéticos, de las diferentes poblaciones humanas del presente: se ve perfilarse una visión articulada de las épocas y de los recorridos de las grandes migraciones que hicieron desbordar el *Homo sapiens* de su cuna africana, hasta poblar los otros continentes y las islas, grandes y pequeñas, del planeta. Ante todo son las epopeyas y las escisiones fundamentales que emergieron: una protomigración fundamental que condujo a los grupos de nuestra especie del África a Indonesia, a Nueva Guinea y a Australia a través de una vía hecha de puentes peninsulares (Arabia, India, Indochina); una división entre asiáticos meridionales y septentrionales, la presencia de dos líneas ulteriores de poblamiento que del Asia Central-Septentrional, apuntan una en dirección de Europa, la otra en dirección de las Américas. Y, de manera aún más sorprendente, la historia étnica de espacios más restringidos para las épocas más cercanas a nosotros está en vías de reconstruirse: la genética de las poblaciones europeas, por ejemplo, lleva todavía hoy día un rastro de las épocas y de los espacios donde se produjo la expansión de los agricultores neolíticos, de los nómades indoeuropeos, de las poblaciones fino-úgricas, e incluso de los griegos antiguos.

Una segunda línea de investigación parte de interrogantes tradicionales y de controversias sobre parentescos y clasificaciones lingüísticas. Se enfrenta un nuevo problema que la filosofía positivista había hecho a un lado: el problema del origen del lenguaje. En efecto, también la reconstrucción de grados lejanos de parentescos entre las grandes familias lingüísticas que dominan hoy sobre el planeta, que la emergencia de verdaderas etimológicas globales (presencia de algunos términos con sentidos y realizaciones fonéticas afines en muchas lenguas distribuidas en diferentes áreas del planeta y a menudo pertenecientes, a familias lingüísticas bastante lejanas unas de las otras) han hecho surgir fuertes indicios a favor de la hipótesis de la monogénesis del lenguaje y, por ende, de la existencia de un ancestro común a todas las lenguas habladas hoy sobre el planeta, remontándolo aproximadamente a 100.000 años. En este caso, se torna también posible anticipar hipótesis sobre las épocas y sobre las modalidades de emergencia y de diversificación de las familias lingüísticas actuales.

Un resultado de gran importancia, del todo imprevisto, consiste en el hecho de que el árbol genealógico reconstruido sobre el plan lingüístico concuerda

sistemáticamente (salvo algunas excepciones y divergencias) con el árbol genealógico de las poblaciones humanas reconstruido a través de los aportes de la genética. Y más aún, los rasgos genéticos de un poblamiento antiguo de la Europa a partir del Asia Central parecen haberse reflejado sobre el plan lingüístico por el descubrimiento del parentesco lejano entre el vasco, algunas lenguas caucásicas, algunas lenguas siberianas y la gran familia sino-tibetana (hipótesis de la familia caucásica).

Una tercera serie de investigaciones está en vías de concentrarse sobre los caracteres específicos y sobre las relaciones entre las historias locales de las grandes áreas del planeta en concomitancia y a consecuencia de las grandes discontinuidades evolutivas marcadas por el origen de las diversas culturas agrícolas y por la domesticación de los animales. En este contexto se ubica el problema del desarrollo desigual de las diferentes áreas del planeta y de sus diferentes civilizaciones. Resumen de manera más general algunos problemas ¿por qué a valor intelectual y a riqueza cultural y espiritual iguales, ciertas civilizaciones crearon imperios y centros urbanos, y otras fueron fieles al modo de vida originario del *Homo sapiens*, basado en la recolección y en la caza? ¿Por qué la era planetaria comenzó de la manera que ella comenzó con el Viejo Mundo, las Américas sobre el suelo de éste último y no a la inversa? Una primera línea de respuesta a estas cuestiones parece provenir del estudio de cada parte de los ecosistemas locales, las especies animales y vegetales que los componen. Es importante que una población humana haya encontrado en su ecosistema local tal o cual especie animal, dado que ciertas especies animales son fácilmente domesticables y otras no lo son de ningún modo, o bien, a qué precio lo son!. Es igualmente importante que las primeras culturas agrícolas hayan estado centradas sobre tal o cual combinación particular de plantas, en tal o cual ecosistema local, dado que ciertas plantas tienen más valor nutritivo que otras y algunas son más fácilmente cultivables que otras. La diferente orientación geográfica de los continentes es también un factor importante: en Eurasia, que tiene una orientación principalmente horizontal (oeste-este), una planta cultivada puede extenderse rápidamente sobre millares de kilómetros quedando, grosso modo, a la misma latitud y, por ende, en un medio relativamente estable de condiciones climáticas; totalmente diferente es la orientación principalmente vertical (norte-sur): es el caso de las Américas y en particular del África subsahariana, donde una planta a pocos centenares de kilómetros de su lugar de origen se encuentra en una zona climática extremadamente diferente.

En este contexto de investigación inter y transdisciplinaria, en desarrollo rápido y fecundo, la inserción de dimensiones ulteriores de los mitos y de las espiritualidades, no puede ser más actual: trazar las grandes líneas de una historia planetaria de los mitos y de las espiritualidades es sin duda alguna una de las tareas más urgentes y más fascinantes para las próximas generaciones de sabios. En el fondo, las

grandes discontinuidades, las rupturas, las escisiones, las novedades que han caracterizado la historia del mito y de la espiritualidad fueron ya analizados y a veces profundizados: por ejemplo, se ha interrogado a fondo sobre por qué el Oriente y el Occidente han devenido tal como son, sobre la naturaleza profunda de su distinción y a veces de su oposición. Numerosas conexiones también emergieron y parecen indicar una fuente común para el imaginario y para la espiritualidad de nuestra especie: así, el mismo itinerario iniciático que representa la posesión de “energías sutiles” del cuerpo aparecen en *sand painting* de los Navajos, en el caduceo de Hermes/Mercurio, en las representaciones “yogui”, en una copa de libación proveniente de la antigua Mesopotamia. Es probable que esta compleja trama unitaria de fondo (*unitas multiplex*) que religa los mitos y las espiritualidades humanas sea sobre todo de naturaleza arquetípica y dependa de la naturaleza psico-bio-energética de nuestra especie. De todos modos esta unidad de fondo fue en parte elaborada y articulada por un circuito de influencias recíprocas que, posiblemente, sólo hoy podamos entrever: las relaciones entre Oriente y Occidente han sido siempre intensas, en el mundo antiguo como en el mundo medieval; la India y la China se han comunicado a menudo a través de la “ruta de la seda” y, en parte, a través del Assam; el chamanismo propio del Asia septentrional ha producido una gran cuenca de radiación, que por un lado apunta hacia las Américas y, por el otro, hacia el Tíbet; los lazos culturales específicos son igualmente muy vivos entre la India y la Europa pre y proto-indoeuropea. Aunque ellas incidan sobre dimensiones diferentes y a veces divergentes, estas perspectivas de la historia planetaria, tienen en común un comportamiento binocular: ellas consideran la aventura de la especie humana *desde el punto de vista doble y simultáneo de la diversidad y de la unidad*. Por un lado emerge la variedad de respuestas locales a los desafíos económicos y ecológicos, así como la variedad de los itinerarios culturales y espirituales. Pero, por otra parte, entre tanto la especie humana se ha conservado única y siempre soportó una red de comunicaciones concentradas entre sus diferentes poblaciones. En efecto, el balance genético articulado efectuado hoy sobre las poblaciones humanas nos dice que todos los grupos de nuestra especie han vivido de las derivas locales y particulares debidas a un aislamiento relativo. Pero esto nos permite comprender que, contemporáneamente, este aislamiento no fue jamás absoluto y que todas las poblaciones estuvieron constantemente abiertas a los flujos genéticos provenientes del exterior. De la misma manera podemos suponer que el secreto de las grandes realizaciones culturales y espirituales de los diferentes pueblos está quizás en un equilibrio delicado entre la profundización de las especificidades internas y las contaminaciones externas.

Las formas de vida predominantes en la época moderna en Occidente (y en numerosas partes del mundo) han subrayado unilateralmente las discontinuidades radicales, las rupturas fundadoras de

la historia. Ellas las han interpretado como líneas divisorias separando el mundo pasado del error, del mundo actual de la verdad. Esta visión de la historia acompañó así numerosas visiones religiosas, pero ha sido utilizada también por la filosofía de la ciencia y de la tecnología de los últimos siglos. Ésta tiende a subestimar fuertemente, lo que ha sido dicho, pensado, hecho “antes” del momento de la línea divisoria o en los espacios donde la manifestación de la “verdad” no ha podido hacer todavía irrupción. Para peor el “antes” y el “otro lugar” habrían llevado la marca indisoluble de la ignorancia, a descartar y a disipar sin falta. Para mejor, se estaría solamente en presencia de prodromos nebulosos, vagas previsiones de aquello que, a continuación, surgió bajo una forma madura y “acabada”. En todos los casos la puesta en evidencia de las rupturas fundadoras confiere a una parte de la humanidad el privilegio y el derecho de hablar en nombre del todo, considerado superado y confirmado: de tanto en tanto, esta parte se revela como siendo una civilización particular, una espiritualidad, una economía particular, una forma de vida particular, una forma de conocimiento particular (justamente la ciencia moderna).

Al fin del milenio, cuando por otra parte un comportamiento de este tipo domina aún a una gran parte de las colectividades humanas del mundo supuestamente avanzadas, las perspectivas planetarias de las cuales se trate pueden contribuir a trazar una inversión de ruta decisiva. Éstas pueden ayudarnos a comprender el sentido profundo de todas las formas de experiencia humana, tanto en el espacio como en el tiempo, ya sea que se trate de la diversidad de formas de vida (pequeño número de sociedades de cazadores-recolectores, aún sobrevivientes tienen mucho para enseñarnos sobre la necesidad de relaciones más “ecológicas” con el medio ambiente; las culturas que han desarrollado exclusivamente formas de transmisión orales viven una relación con el saber alternativo, pero tan elaborado como el de las culturas basadas en la escritura) ya sea que se trate de la diversidad de las manifestaciones espirituales (nuevos diálogos entre monoteístas y politeístas, diáspora planetaria de la religión tibetana, redescubrimiento de la espiritualidad de los nativos americanos y demás). Desde este punto de vista, el espectro de posibilidades evolutivas y cognitivas humanas no resulta agotado por ninguna civilización, ni resulta agotable por el conjunto de civilizaciones presentes y pasadas. Pero el espectro de posibilidades evolutivas y cognitivas humanas puede ser explorado con una intensidad más fuerte si ponemos en evidencia la solidaridades, las resonancias, las influencias y co-evoluciones recíprocas posibles, el renacimiento de antiguas ideas en lugares lejanos en el espacio y en el tiempo, las cuales, todas juntas producen un tejido complejo y profundo de culturas humanas.

El comportamiento epistemológico y antropológico dominante en la aventura de la ciencia moderna ha orientado a la investigación de una “teoría del todo”, ha pensado el conocimiento y el cosmos como acaba-

dos, ha interpretado sus desarrollos como una progresiva aproximación asintótica a un estado final. Hoy se abre una vía practicable y deseable en algún sentido opuesta, subrayando el lado inagotable del cosmos y del conocimiento que podemos tener. La investigación está abierta: investigación para un comportamiento cognitivo que no se orienta a controlar el mundo, sino por el contrario, que aspira a instalarse y habitarlo, desarrollando prácticas locales y contextuales más que puntos de vista que engloben el todo y que generalicen abstractamente. En esta dirección apunta el saber tradicional de numerosas civilizaciones y es esta idea del saber que hoy hombres y mujeres del occidente moderno comienzan a redescubrir.

La complejidad y la incompletitud del proceso de hominización, con el juego constitutivo de inter-retroacciones que forman la trama, constituyen el núcleo, el objeto y el gran descubrimiento de la antropología fundamental de Edgar Morin. Esta perspectiva permite aproximarnos a la humanidad como un

“devenir” más que como un “ser”, como un “proceso” más que como un “estado”. La incompletitud del proceso de hominización, si se lo piensa bien no equivale a la incompletitud. De manera más fuerte esto significa que los resultados futuros del proceso de hominización no están necesariamente inscriptos desde siempre en la naturaleza humana. Dependen de los vínculos de la historia pasada y también de las elecciones presentes de nuestra especie. La humanidad no es un destino: La humanidad es una reinención continua.

Edgar Morin y toda su obra nos ayudó a comprender cómo el *Homo sapiens* en el curso de su historia, no nació humano sino cómo aprendió a ser humano. Y nos ayuda a comprender cómo en un devenir milenarío nuevas formas de humanidad se estratificaron y sustituyeron recíprocamente. Puede ser que la red de saberes y de experiencias que está en vías de emerger con la progresión de la era planetaria, podrá permitir a nuestra especie a aprender a ser global, a vincularse mediante nuevas relaciones sustentables con el conjunto de los ecosistemas y a saber explotar el lado creativo de las diversidades culturales. Puede ser que la red de nuestros saberes nos permita tomar la línea divisoria de una nueva etapa de hominización.

¹ Traducido del francés por Bernardo Nante



Saung-gauk