

Claves para la comprensión de la identidad humana

Dr. José Luis Solana Ruiz*

Conocí la obra de Edgar Morin cuando cursaba mis estudios universitarios. En una asignatura de Teoría del Conocimiento, impartida por el profesor (hoy catedrático) Pedro Gómez (que terminaría siendo director de mi tesis doctoral y entrañable amigo), trabajamos Science avec conscience. Los planteamientos que Morin hace en su libro me sorprendieron e interesaron. Su estilo, claro, preciso, alejado de vanas erudiciones, directo al núcleo de los problemas objeto de análisis, me pareció encomiable. Además de las ideas que exponía, varios aspectos de su pensamiento me interesaron particularmente, entre otros: su negativa a las disyunciones maniqueas. Su capacidad para discernir lo errado y lo válido de planteamientos enfrentados, y de saber integrarlos para conformar teorías más feraces. Su continua negativa a quedar preso en enfoques simplificadores. El modo como sabía complejizar los asuntos que enfrentaba para conseguir comprensiones y explicaciones más cabales de los mismos. El hecho de que acometiese cuestiones clásicas de la filosofía y del pensamiento en general a partir de un buen conocimiento de los desarrollos de las ciencias contemporáneas. Ese mostrar los aspectos existenciales implicados en las teorías científicas.

Ilusionado con el pensamiento complejo, comencé a devorar las obras de Morin que tenía a mi alcance. Descubrí sus estudios de carácter antropológico (*L'homme et la mort*, *Le paradigme perdu*), lo que para mí constituyó una auténtica revelación. En un trabajo extra para la asignatura, que terminé realizando con las notas de mis lecturas, la antropología compleja ocupó un lugar destacado. Y es que yo estaba ya muy interesado por la Antropología, que había descubierto –también merced a Pedro Gómez– durante el primer año de mi licenciatura en Filosofía. Hasta tal punto me encantó la disciplina, sobre todo por el modo como a partir de ella podían plantearse y estudiarse cuestiones y temas de mi interés, que me planteé cambiarme de carrera universitaria.

Pero mi deseo no pudo cumplirse. La licenciatura de Antropología Social no se impartía por aquel entonces en Granada, en cuya Universidad yo estudiaba (soy oriundo de un pueblecito cercano a la ciudad de la Alhambra). Tenía que trasladarme a Sevilla, única universidad de Andalucía donde los estudios de Antropología Social, de segundo ciclo, se impartían. Pero los recursos económicos de mi familia hacían inviable mi traslado a la capital hispalense.

Cuando obtuve mi licenciatura universitaria, como tenía un brillante expediente académico, solicité al Ministerio de Educación y Ciencia español una Beca de Formación de Profesorado y Personal Investigador, con objeto de poder cursar los estudios de doctorado y poder trabajar

* Licenciado en Filosofía por la Universidad de Granada. Doctor en Filosofía por la Universidad de Granada. Ha impartido en las áreas de Filosofía del Derecho, Moral y Política, y Antropología Social. Actualmente es Profesor Contratado Doctor del Área de Antropología Social de la Universidad de Jaén. Jaén, España. Es miembro del grupo de investigación sobre “Sujeto, identidad e interculturalidad en un marco social pluralista. Perspectivas antropológicas y filosóficas” de la Universidad de Granada. Miembro del Consejo Académico Internacional de la Multiversidad Mundo Real Edgar Morin.

en la Universidad. La beca, de cuatro años de duración, me fue concedida, lo que me obligó a plantearme el tema de mi tesis doctoral. Tras barajar varias posibilidades, opté finalmente por hacer un estudio de la antropología compleja de Edgar Morin, tema sobre el que en el mundo académico no se había realizado hasta entonces trabajo alguno en profundidad y en el que venían a confluír dos de mis pasiones durante mis estudios universitarios: el pensamiento complejo y la antropología. Tras no pocos esfuerzos y muchas lecturas, conseguí concluir mi tesis y presentarla a evaluación. Era el año 1996. El tribunal evaluador, del que formó parte el mismo Morin, tuvo a bien concederle la máxima calificación de sobresaliente cum laude. Unos años más tarde el trabajo fue editado con el título de Antropología y complejidad humana. La antropología compleja de Edgar Morin (editorial Comares, Granada, 2001). (Diversos acontecimientos, entre ellos que comenzase a impartir clase en la Universidad de Jaén, de cuya área de Antropología Social formo parte desde entonces, y la realización de varias investigaciones etnográficas, me obligaron a ir posponiendo su publicación). Cuando remití mi libro a Edgar, recibí de él una felicitación manuscrita, que conservo, en la que, entre otras cosas, me decía lo siguiente (transcribo):

“Usted ha logrado juntar, reunir, coordinar las varias partes de mi obra antropológica, con una total comprensión de mi pensamiento e integración a su pensamiento, con la ayuda de su rica cultura antropológica. Usted ha conseguido un libro capital, a la vez para la antropología y para el pensamiento complejo”.

En Antropología y complejidad humana realicé un estudio del pensamiento de Morin tomando su antropología como eje sistematizador de su variopinta producción intelectual. Sin pretender someter la diversa obra de Morin a una especie de “reducción antropológica”, mostré cómo, a pesar de la heterogeneidad de sus publicaciones y de los múltiples temas de los que se ha ocupado a lo largo de su vida, su intento de elaborar una antropología general y fundamental constituye la columna vertebral de gran parte de su obra. En este texto quiero exponer algunos de los principales núcleos de la antropología compleja, que Morin ha ido desarrollando a lo largo de sus escritos.

De entrada, un conocimiento cabal y adecuado de lo humano requiere un método o paradigma de conocimiento complejo que supere las deficiencias e insuficiencias de los procedimientos de conocimiento simplificadores. Es precisamente mediante la continua puesta en juego de las estrategias de conocimiento de su paradigma de la complejidad (en especial de su teoría de la organización, del principio de emergencia y del principio dialógico) como Morin va construyendo su antropología y abordando las cuestiones que esta construcción le presenta.

La primera de esas cuestiones es la ubicación y el enraizamiento de lo humano en el cosmos físico y en la esfera viviente. (Los dos primeros tomos de *La méthode*, *La nature de la nature* y *La vie de la vie*, enlazan precisamente la interrogación de lo humano con la del mundo físico y el mundo viviente). Nuestras cualidades emergentes, tanto biológicas como humanas, surgen de una organización fisicoquímica. El ser humano es físico no sólo por sus constituyentes materiales, sino también por la vinculación de su autoorganización a la organización fisicoquímica. Nuestro enraizamiento de carácter organizacional en el cosmos físico supone

que la dialógica entre orden, desorden, interacciones y organización se continúa en la aventura humana. Y nuestro enraizamiento en la esfera viviente supone que el ser humano es producto/productor de una auto-eco-reorganización viviente. Somos seres vivientes pertenecientes al reino animal.

Seguimos siendo animales (vertebrados, mamíferos, primates). Realizado el enraizamiento biocósmico del ser humano, la antropología compleja explica la génesis de homo sapiens sapiens y de las características (las emergencias) propiamente humanas. Esta explicación se encuentra en el proceso de hominización.

En este complejo proceso, basado en la aparición y desaparición de varias especies (habilis, erectus, neandertal, sapiens), resulta fundamental la relación en bucle entre el proceso de cerebralización (desarrollo de estructuras neurocerebrales facilitadoras del aprendizaje), el desarrollo de la cultura y la regresión de programas de comportamiento innatos.

La regresión de los programas innatos de comportamiento, en provecho del aumento de las competencias innatas que permiten efectuar comportamientos autónomos, en colaboración con la cultura, abre espacios de libertad. Podemos actuar de forma autónoma porque disponemos de la aptitud innata para efectuar comportamientos no innatos que dependen de elecciones y decisiones.

Aunque, ciertamente, los genes determinan y limitan, no obstante, contrariamente al dogma pangenético, también abren posibilidades y permiten autonomía. Esa aptitud innata para la libertad tiene dos de sus más importantes concreciones en la capacidad de la mente humana para desconectarse de lo inmediato temporal, del presente, así como de lo mediato espacial, y en la capacidad de la consciencia para distanciarse relativamente de sí misma. Por estar insertas en procesos genéticos, sociales, culturales, familiares, etcétera, nuestra libertad y nuestra autonomía son siempre relativas, dependientes.

Una vez concluido el proceso de hominización, el homínido deviene plenamente humano y se sitúa más allá de lo viviente y de la animalidad. El ser humano es: Hiperviviente: desarrolla de forma inaudita las potencialidades de la vida. Metaviviente: crea nuevas formas de vida: psíquica, mental, social, espiritual. Hipermamífero: expande las cualidades propias de esta clase (la afectividad, la memoria, la inteligencia). Hipersexuado: la sexualidad deja de ser únicamente estacional, no está circunscrita a la reproducción, se desgenitaliza, deja de estar sólo localizada en los órganos genitales, y se extiende, no sólo por todo el cuerpo, sino incluso por todo el ser (conductas, sueños, ideas).

Superprimate: convierte en permanentes rasgos esporádicos o provisionales en los simios superiores, como el bipedismo y la utilización de útiles. Ahora bien, todo esto no significa que el ser humano supere el mundo de la vida, en el sentido trascendentalista del término. En los comportamientos, las acciones y las actividades mentales de los seres humanos existe, se halla presente, una variedad de componentes (genética, cerebral, subjetiva, cultural, social, histórica). Los fenómenos humanos tienen múltiples entradas, las cuales se remiten unas a otras. No son, por ejemplo, biológicos por un lado y culturales por otro, de manera yuxtapuesta y alternativa, sino unidades complejas organizadas constituidas por un conjunto de interacciones e interdependencias entre múltiples factores bio-psico-socioculturales. El ser

humano ha de comprenderse como una totalidad bio-psico-sociocultural.

Además, el proceso de hominización concluye con la emergencia de varias instancias nucleares en la conformación de lo humano: la cultura (técnicas, mitos, ideas...), el lenguaje de doble articulación, la mente (inteligencia, pensamiento, consciencia...) y “el alma” (sensibilidad y sentimentalidad estética y moral). Esas instancias incidirán en el desarrollo de la organización social y darán lugar en todas las sociedades humanas a la configuración de una noosfera, a la creación de un “universo imaginario”, del que forman parte mitos, creencias y religiones.

La técnica de faber y la racionalidad de sapiens, reconocidas comúnmente como los caracteres propios de lo humano, son anteriores a homo sapiens. Es cierto que con homo sapiens sapiens técnica y racionalidad alcanzarán desarrollos extraordinarios, pero no constituyen emergencias originarias de homo sapiens, sino de especies anteriores. Donde la originalidad humana se manifiesta es “en el desencadenamiento de mitología y magia, lo que los científicos denuncian como irracionalidad y que, sin embargo, forma parte de la humanidad tanto como la racionalidad”.

El ser humano es sapiens (un animal dotado de razón), faber (fabricación de útiles y desarrollo de la técnica), oeconomicus (movido por la utilidad y el interés). Pero estas especificaciones, con ser reales, son insuficientes para caracterizar a homo.

Es necesario completarlas, corregirlas y colocarlas en relación dialógica con las nociones de homo demens (demencia, agresividad y violencia, desmesura, hybris, delirios) y de homo consumans (experiencias humanas que suponen dilapidaciones y prodigalidades, que implican consumación y/o don, las cuales resultan totalmente irracionales para el homo oeconomicus), y con el reconocimiento de lo estético y lo poético como dimensiones esenciales de lo humano.

Dependientes de la cultura y del aprendizaje, nos caracterizamos por la apertura y la plasticidad, por estar abiertos a una multiplicidad de posibles concreciones. Y de aquí, en parte, la gran diversidad humana (biológica, social, cultural, psicológica) existente. La cultura es desarrollo, a veces acumulativo, de una infinidad de manifestaciones culturales. Tanto como seres culturales somos seres históricos: cultura e historicidad. Ahora bien, si Ortega y Gasset escribió que el hombre no tiene naturaleza, sino historia, la antropología compleja afirmaríase más bien que el ser humano tiene naturaleza e historia. Más aún: que es precisamente la naturaleza humana la que hace que la historicidad sea uno de los principales núcleos definidores de lo humano. “La historia universal es el laboratorio donde se actualizan y revelan las virtualidades de homo sapiens-demens, faber-ludens, oeconomicus-consumans, prosaicus-poeticus, funcionales-estheticus, y donde se expresa su dialógica desenfrenada”. Y en tanto que seres radicalmente constituidos por la historicidad, lo humano se caracteriza también por el inacabamiento y la apertura.

De aquí que para conocer lo humano haya que abordar también la cuestión sobre el destino de la humanidad y los problemas concernientes a esta problemática (el destino de la humanidad en la era planetaria) (asuntos que Morin ha ido abordando en obras como

Introduction à une politique de l'homme, Pour sortir du XXe siècle y Terre-Patrie). Homo sapiens se encuentra ante el reto de proseguir la hominización como humanización, para, de este modo, salvar la humanidad realizándola. “Lo genérico” (véase seguidamente) y la capacidad humana para crear animan esa búsqueda. Pero la creatividad humana, como todo lo humano, es compleja; puede, pues, entrañar su contrario, porta en sí la posibilidad de la destructividad.

Como he apuntado, los seres humanos somos diversos en múltiples aspectos y dimensiones, y esta diversidad es una característica definitoria de lo humano.

Ahora bien, sería un error negar que tras esas diversidades pueda existir alguna unidad humana. El conocimiento de lo humano debe atender tanto y por igual a las constantes y a las variaciones humanas (individuales, culturales, históricas, sociales). Pero resulta vano entender esa unidad como mera abstracción.

Lo que hay que concebir es la unitas multiplex. Para Morin, ello sólo es posible entendiendo la unidad humana como genérica, es decir, como potencialidades o virtualidades, definibles por rasgos básicos generativos, las cuales se actualizan en virtud y en función de los desarrollos y las condiciones históricas, sociales, culturales, personales. De este modo, los rasgos de unidad son base de la diversidad, pues conforman competencias o potencialidades que deben ser concretadas y precisadas. Es en esa concretización o precisión donde van surgiendo diversidades.

Lo genérico incluye lo genético en el sentido del patrimonio hereditario común a la especie humana, el cual asegura la unidad anatómica, morfológica y cerebral de la misma, y permite la interfecundidad entre todos sus miembros, así como el hecho de que cada individuo se viva y experimente como sujeto singular. Pero lo genérico va más allá de lo meramente genético e incumbe a otras características definidoras de lo humano. Morin afirma la existencia de un conjunto de rasgos constantes de la mente humana (comunes, por tanto, a todos los humanos), de una unidad cultural (por diversas que sean, todas las culturas “tienen una misma base”) y de una unidad sociológica (distingue varias formas de sociedad, cada una de las cuales comprendería una matriz organizadora, un conjunto de “principios de determinación” a partir de los cuales se irían desarrollando progresivamente).

Por otra parte, Morin destaca tres tríadas definitorias de lo humano: la tríada individuo-sociedad-especie, la tríada cerebro-cultura-mente, y la tríada razón-afectividad-pulsión. Las instancias que las conforman mantienen entre sí una relación dialógica, es decir, relaciones tanto complementarias y concurrentes como antagonistas.

Como evidencia la primera de las tríadas referidas: “El individuo es irreductible”, no puede disolverse ni en la especie ni en el complejo socio-cultural.

Es el individuo quien actualiza lo filético y lo socio-cultural; es la instancia donde y a través de la cual los rasgos filéticos y socioculturales cobran expresión, adquieren manifestación. De aquí que el individuo sea para Morin “el nudo gordiano de la trinidad humana”.

Para adquirir sentido, la noción de individuo debe comportar la noción de sujeto, que Morin entiende como “un Yo que unifica, integra, absorbe y centraliza cerebral, mental y afectivamente las experiencias de una vida”. Pero, a pesar del sujeto unificador, el

individuo lleva en sí la paradoja de lo uno y lo múltiple. Su unidad es resultado de un anudamiento (difícil, tensional, en jaque; que se debilita, desarrolla y recompone sin cesar) de multiplicidades, diversidades, alteridades, antagonismos, escisiones (femenino/masculino, edades de la vida, consciencia/inconsciente, multipersonalidades, roles sociales, razón/pulsión, intereses personales/deberes sociales, miedos y angustias...).

La unidad del Yo, del sujeto, no es una instancia fija y estable, sustancial, sino frágil, incierta, cambiante, oscilante. Las unificaciones que logra son precarias y tensionales. El Yo unifica, mantiene con esfuerzo lo unificado, y es vencido por disgregaciones, por dualidades, que debe enfrentar para lograr nuevas reunificaciones. Emerge a partir de unificaciones de lo múltiple y diverso que el individuo mismo alberga y desarrolla. Es, pues, unitas multiplex.

Hasta aquí las claves de intelección de lo humano que quería reseñar. A ellas podrían añadirse varias más, pero creo que las referidas muestran con suficiencia el interés de la antropología moriniana.

Para concluir, un último recordatorio con/de Morin: por esclarecedor que pueda resultarnos el conocimiento de/sobre lo humano aportado por la antropología compleja, no debemos olvidar que éste nunca podrá eliminar el misterio que lo humano entraña, misterio en parte unido al misterio de la vida y al misterio del cosmos.