

Más allá de la globalización y del desarrollo, desesperanzas y esperanzas

Beyond globalization and development, hopelessness and hope

Edgar Morin

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

PROBLEMAS, PENSAMIENTO Y SISTEMAS COMPLEJOS: RED INCOMPLEX

MONOGRÁFICO COORDINADO POR JOSÉ LUIS SOLANA RUIZ (Universidad de Jaén)

RESUMEN

En el actual proceso de globalización, varias amenazas de distinto tipo penden sobre la humanidad y pueden desembocar en la catástrofe. Para evitarla, la globalización y el desarrollo tecno-económico han de superarse mediante una sociedad mundo, una política de civilización y una política de la humanidad. En definitiva, es necesario cambiar de vía. En el estado actual del mundo, esas superaciones y el cambio de vía parecen imposibles, lo que nos conduce hacia la catástrofe y nos sume en la desesperanza. Pero hay tres principios que nos permiten tener esperanza: a lo largo de la historia, lo que parecía improbable devino probable, lo improbable no es lo ineluctable; los seres humanos contamos con potencialidades aún no actualizadas; las metamorfosis, las transformaciones profundas en los modos de organización, han acontecido en la historia de la vida y de la humanidad.

ABSTRACT

In the current globalization process, various threats of different kinds hang over humanity and can lead to catastrophe. To avoid it, globalization and techno-economic development must be overcome through a world society, a policy of civilization and a policy of humanity. In short, it is necessary to change track. In the current state of the world, these overcoming and the change of path seem impossible, which leads us to catastrophe and plunges us into despair. But there are three principles that allow us to have hope: throughout history, what seemed improbable became probable, the improbable is not the ineluctable; human beings have potentials not yet updated; metamorphoses, profound transformations in the modes of organization, have occurred in the history of life and of humanity.

PALABRAS CLAVE

globalización | desarrollo | sociedad mundo | política de civilización

KEYWORDS

globalization | development | society world | civilization policy

La globalización, que comenzó a ser denominada como tal a partir de la década de 1990, no es el comienzo de una historia, sino una etapa; es la última etapa de una historia, que puede llamarse la era planetaria, que comenzó a finales del siglo XV y se desarrolló a partir del siglo XVI.

La era planetaria significa que todas las partes del planeta, todos los continentes de este, se encuentran en lo sucesivo ligados de alguna manera entre sí. El proceso de *planetización*, que comenzó con la circunnavegación del globo y la conquista de las Américas, no solo ha consistido en saqueo, esclavitud y colonización, sino también en otros procesos. Ha habido una *planetización* microbiana: los microbios de América pasaron a Europa y Asia, y los microbios europeos a América. Ha habido una *planetización* vegetal y animal: el tomate, la patata y el maíz fueron introducidos en Europa, y el caballo y el trigo en América. Es una *planetización* de los pueblos, de las poblaciones, con las migraciones de Europa hacia América, pero también de China e India hacia otros países, como África del Sur o Australia. Así pues, la *planetización* es un proceso múltiple; puede decirse que es un fenómeno plural.

La colonización, es decir, la dominación del mundo por algunas potencias de Europa occidental, fue muy

dura y muy larga. La descolonización solo concluyó casi por completo a finales del siglo XX. Pero, aunque la descolonización puede darse por concluida, la huella de la colonización permanece profunda en continentes enteros, sobre todo en el África negra; persisten enormes desigualdades en el planeta, como residuos de esa colonización.

La globalización es la última etapa del proceso de *planetización*; una etapa que puede llamarse tecno-económica. Se manifiesta a partir del hundimiento y la implosión de las economías llamadas socialistas (que eran de hecho economías burocráticas de Estado). Con ese acontecimiento, un mercado mundial se abre al capitalismo y este conoce entonces una formidable expansión bajo la égida del pensamiento llamado neoliberal. Al mismo tiempo, se produce una multiplicación de las comunicaciones, gracias al teléfono móvil, a Internet, al fax, etc., y en el planeta se crea un verdadero tejido técnico y económico.

En lo que concierne a la descolonización, quiero indicar una paradoja, la cual tiene que ver con el hecho de que la emancipación política de los pueblos colonizados comenzó cuando los colonizados asumieron las ideas del humanismo europeo. La paradoja consiste, pues, en que Europa occidental, que fue el centro de la dominación más larga y dura que se haya producido sobre el planeta, fue también el centro de las ideas de emancipación. Esa centralidad comenzó a conformarse a partir del siglo XVI con dos personas: una, el padre Bartolomé de Las Casas, quien logró imponer la idea de que los indios de América tienen alma y son seres humanos como el resto, aunque Cristo no hubiese viajado a América; la otra, Montaigne, quien dijo que llamamos “bárbaros” a quienes no tienen nuestra misma civilización e introdujo la primera autocrítica de Occidente por sí mismo, autocrítica continuada luego por Montesquieu y más recientemente por Lévi-Strauss y otros antropólogos. Se configuran, pues, las ideas del humanismo europeo (derechos del hombre, derechos de la mujer, derechos de los pueblos, derecho a la nación), las mismas que permitieron la emancipación de los oprimidos y de las colonias.

Por otro lado, el desencadenamiento del imperialismo europeo coincidió con una occidentalización del mundo; mundialización y occidentalización remiten una a la otra. La ciencia, la técnica y la industria occidentales, así como el modo de pensamiento específico de estas, se extendieron por todo el planeta; e igual ocurrió con los modos de vida y las costumbres occidentales. Pero las culturas, sobre todo las que contaban con antiguas tradiciones nacionales o religiosas, presentaron resistencias a la occidentalización y se cerraron a esa intrusión de la civilización occidental. Se cerraron, sin embargo, sin rechazar la utilización de las armas, las bombas y las técnicas. Y se cerraron sobre su identidad étnica, nacional y religiosa, lo que generó que el proceso de unificación planetaria mediante la técnica y la civilización fuese acompañado de una balcanización planetaria, es decir, de una resistencia múltiple y de un nuevo cierre sobre las religiones y las identidades. De ese modo, hemos visto cómo, en la época de la globalización que comenzó en 1990, naciones compuestas por varios pueblos y culturas, como Yugoslavia, se han fragmentado a partir de identidades etno-religiosas (Croacia, Serbia, Bosnia). Hemos visto también desencadenarse el mismo proceso con la descomposición de la Unión Soviética (Armenia, Azerbaiyán). Vemos que la guerra israelí-palestina se enciende. Vemos en África guerras llamadas étnicas. En suma, muchos indicios nos muestran que el planeta, al mismo tiempo que se organiza, entra en el caos.

El desarrollo de la mundialización tecno-económica va acompañada de otras mundializaciones. Se ha producido una leve mundialización de la democracia; dicho de otro modo, se instauran democracias que reemplazan a dictaduras, no solo en los países que se llamaban “democracias populares”, sino también en varios países de América Latina, incluso de África. Evidentemente, es una democracia frágil. Tenemos la idea de los derechos humanos, que también progresa. Existen movimientos sociales; diría, incluso, que existe un civismo planetario que se desarrolla a través de numerosas organizaciones no gubernamentales (Médicos sin Fronteras, Amnesty International, Survival International, Greenpeace, etc.). En suma, hay mundialización en varios dominios. Incluso hay mundialización de la mafia de la droga y de la prostitución, desde Rusia hasta Argentina; y tenemos la mundialización del terrorismo de Al-Qaeda.

Así pues, tenemos todos esos procesos de mundialización (y no puedo hablar aquí, por falta de tiempo, de los procesos de mundialización cultural, de los mestizajes culturales múltiples que se llevan a cabo).

Todas esas mundializaciones son puntos de llegada de esa *planetización* generalizada, pero hay que decir también que pueden considerarse como puntos de partida de algo nuevo, a saber: el acondicionamiento de infraestructuras para una “sociedad mundo”, para una sociedad a escala del mundo, que, sin embargo, no llega aún a nacer. ¿Qué hace falta para que haya una sociedad? Para que haya una sociedad hace falta un territorio con múltiples medios y redes de comunicación. El planeta se ha convertido en un territorio sobre el que se extienden medios de comunicación rápidos, algunos casi inmediatos, como Internet o el teléfono. Para que haya una sociedad es necesario que haya una economía. Tenemos hoy una economía a escala mundial, pero desafortunadamente no está controlada, no está regulada, mientras que en las sociedades nacionales las economías estaban controladas por el derecho, por reglas, por procedimientos penales, etc. Para que haya una sociedad es necesario que haya sistemas de decisión o de poder. Tenemos un embrión de sistema de decisión, Naciones Unidas, pero es deficiente. Es necesario que haya un derecho. Pero el derecho internacional no es el derecho planetario; solo tenemos una única región que sea un bien común de toda la humanidad: la Antártida. Es necesario que haya leyes. Pero carecemos de leyes que rijan en la totalidad del planeta. Es necesario que exista consciencia de una comunidad de destino. Dicha comunidad de destino existe de hecho, pues hemos de enfrentarnos a amenazas mortales que penden sobre toda la humanidad. La primera amenaza es la destrucción nuclear, que puede venir acompañada también del empleo de armas bacteriológicas o químicas. La segunda amenaza es la que pende sobre la biósfera, sobre ese medio viviente del que dependemos, del que dependen nuestras vidas. Así pues, tenemos un destino común, pero son pocos los humanos que tienen consciencia de ello. Falta también la consciencia de una filiación común. Ahora bien, sabemos científicamente que todos los seres humanos tenemos ancestros comunes, que la humanidad como tal se desarrolló a través de un proceso de hominización que comenzó hace quizás cuatro o cinco millones de años. Más allá de la extraordinaria diversidad de culturas e individuos que ha existido y que existe, compartimos una identidad cerebral y afectiva profunda, a partir de la cual se genera precisamente esa extraordinaria diversidad. Podríamos hablar de “patria terrestre”, y por eso escribí un libro titulado *Tierra-patria*; pero resulta evidente que esa consciencia no está aún desarrollada.

Hay intentos de crear instancias de control, especialmente de la biósfera (conferencias de Río, Kyoto, Johannesburgo...). Pero esa toma de consciencia no ha ido acompañada de toma de decisiones; dicho de otro modo, falta un sistema político que permitiese que la “sociedad mundo” tuviese cumplida realización. Tenemos, si se puede expresar así, el hardware, es decir, la infraestructura de una “sociedad mundo”, pero carecemos del software, esto es, de la parte inteligente, consciente y organizadora que permite tener una “sociedad mundo”. Puede decirse, incluso, que el proceso de globalización, que ha permitido la emergencia de esas infraestructuras, impide al mismo tiempo la constitución de una “sociedad mundo”. Así pues, hemos aquí en una situación completamente contradictoria, de la que no terminamos de salir. Por un lado, tenemos un mundo que quiere nacer, pero que no llega a nacer; y, por otro lado, ocurre al mismo tiempo que ese nacimiento va acompañado de un caos que resulta del desencadenamiento de fuerzas de destrucción (lo que sucedió el 11 de septiembre de 2001 es solo uno de los elementos de ese desencadenamiento, el cual -todos lo percibimos- corre el riesgo de amplificarse). Entonces, se llega a la siguiente idea: existe en efecto la posibilidad de un más allá de la globalización, que podría ser una “sociedad mundo”, pero esa “sociedad mundo” aún no existe y para hacerla efectiva carecemos tanto de instituciones como de una política, de un pensamiento político. Tras el 11 de septiembre podría haberse esperado el desarrollo de ese pensamiento político. Pero lo que en realidad se desarrolló fue la idea de una “*world policy*”, de una policía a escala mundial. No se desarrolló la idea de una *world politie*, es decir, de una política a escala mundial capaz de combatir no solo los síntomas, sino también las causas profundas que conducen a esa desintegración de la política en el terror, los atentados y las matanzas de civiles. Dicho de otro modo, no se desarrolló una política de una “sociedad mundo”, que podría responder a un “terror mundo”.

Para llegar a esa concepción política, pienso que hace falta, creo, repensar el concepto de desarrollo, incluso en su forma edulcorada de desarrollo “sostenible” (en francés decimos llanamente “durable”). ¿Y por qué es necesario problematizar la idea de desarrollo durable, que parece hoy evidente, que todos admiten? Desde luego que la idea de desarrollo sostenible, en virtud de la idea de *sostenibilidad*, supone un avance positivo, pues toma en consideración tanto a la biósfera, de la que dependen nuestras vidas, como también al futuro, es decir, lo que podría sucederle a nuestros niños. Así pues, es una idea que

tiene una componente ética importante. Pero esa componente ética no puede moralizar a la idea de desarrollo. ¿Por qué? Porque en nuestro desarrollo, cuyo núcleo es tecno-científico, hay algo de anti-ético. En efecto, en todas partes donde se ha producido el desarrollo técnico, industrial y económico hemos asistido a la desintegración de las comunidades y las solidaridades tradicionales en beneficio de las autonomías individuales, del individualismo. El individualismo tiene aspectos positivos, pero también aspectos oscuros, como el egocentrismo y el ansia de beneficios; y, además, el individualismo ha conducido a innumerables soledades individuales, porque no se han recreado nuevas solidaridades ni nuevas comunidades. Por otra parte, el desarrollo insta un modo de organización de la sociedad y de la mente basado en la especialización. Esta separa y aísla a los individuos unos de otros y hace que asuman solo una parte limitada de responsabilidad. Con la especialización, debido al cierre que supone, se pierde de vista el conjunto, lo global, y la solidaridad del conjunto. Como la solidaridad y la responsabilidad son las dos fuentes de la moral, puede decirse que el desarrollo tiene un carácter inmoral (de hecho, la corrupción generalizada en los Estados, las administraciones y la economía es una de las primeras cosas que se desarrollan en los países denominados “en vías de desarrollo”).

Podemos efectuar una segunda crítica al concepto de desarrollo: se trata de un concepto técnico-económico que funciona solo con el cálculo (índices de crecimiento, índices de prosperidad), con lo cuantificable, pero lo más importante de la vida humana es lo que no es cuantificable. El amor no puede cuantificarse, no se ha creado aún una medida de cuantificación del amor (el *cupidon*) con la que cada uno pudiese medir sus sentimientos amorosos (siento 60 *cupidones* por tal o cual persona). Así pues, no hay instrumentos de medida del amor, del honor, del sentimiento, de la tristeza, de la alegría.

Por otra parte, podemos decir que el desarrollo, que parece una verdad universal, es en realidad pseudo-universalista, puesto que propone al mundo occidental como modelo universal; es un mito del sociocentrismo occidental y también un motor de frenética occidentalización. Eso supone que los países desarrollados, las sociedades desarrolladas, es decir, las naciones y sociedades occidentales, son el fin u objetivo de la historia humana. Ahora bien, nuestras sociedades occidentales están en crisis; nuestro propio desarrollo ha producido un determinado subdesarrollo psíquico y moral. ¿Psíquico?, ¿por qué? Porque nuestras mentes han sido formadas en la escuela y la universidad para separar las cosas unas de otras, de manera que perdemos la aptitud para relacionar y conectar, así como la aptitud para pensar los problemas fundamentales y globales. Además, estamos dominados por la lógica puramente económica y cuantitativa, es decir, por una lógica que no tiene otra perspectiva que precisamente la del crecimiento y el desarrollo y que reduce todos los problemas políticos a problemas cuantitativos.

Añadamos que la hiperespecialización, el hiperindividualismo y la pérdida de solidaridad generan un determinado mal-estar en nuestras sociedades, incluso cuando en estas se disfruta de bienestar material. Y he aquí, pues, que las soluciones que queremos aportar a los otros se han convertido en problemas para nosotros. Además, sabemos muy bien que el desarrollo económico es plenamente compatible con dictaduras de uno u otro signo: Chile conoció un gran desarrollo con el general Pinochet y la Unión Soviética con Stalin. Así pues, el desarrollo mismo es una concepción muy limitada, incluso en su modalidad de sostenible. Finalmente, la noción de subdesarrollo, que es la otra cara de la idea de desarrollo, resulta peyorativa cuando se aplica a sociedades en las que hay culturas tradicionales o incluso culturas arcaicas, algunas aún de tradición oral, que comportan saberes, destrezas, sabidurías y capacidades para adecuarse a las situaciones y disfrutar de la vida. Los occidentales experimentamos vacíos y carencias, y cada vez en mayor medida las personas angustiadas recurren al yoga de la India y al budismo zen; es decir, intentamos encontrar en las aportaciones de culturas y sabidurías de otros continentes remedios a nuestro vacío, agravado por el carácter cuantitativo de nuestras vidas competitivas. Los llamamos “subdesarrollados” albergan en sí mismos tesoros de cultura; desde luego que también supersticiones e ilusiones. Pero también nosotros hemos asumido numerosas ilusiones.

Hemos tenido la ilusión del progreso mecánico, automático, de la historia, ilusión que hemos perdido durante las últimas décadas, cuando hemos comenzado a comprender que la historia no estaba avanzando hacia un progreso asegurado, sino hacia una extraordinaria incertidumbre: nadie sabe lo que pasará mañana, nadie puede decir si en un mes estaremos o no en guerra con Irak, nadie puede decir lo que puede resultar de esa eventual guerra con Irak. Así pues, nos encontramos sumidos en la

incertidumbre con respecto al devenir de la historia. Pero la cuestión no es solo esa incertidumbre. Ocurre, además, que muchas de las cosas que nos parecían razonablemente benéficas han mostrado su ambivalencia. Así ha ocurrido con el desarrollo de la ciencia. La ciencia, en efecto, produce beneficios considerables, pero produce también amenazas y peligros mediante las armas o las manipulaciones genéticas. La ciencia produce conocimientos fabulosos, pero también produce, con sus compartimentaciones disciplinares, cierres e ignorancias que impiden ver los problemas globales. La técnica es igualmente ambivalente, apta tanto para lo mejor como para lo peor. La nave espacial Tierra está propulsada por cuatro motores, que juntos producen un desarrollo incontrolado: la ciencia, la técnica, la industria y la economía. Estas fuerzas habían mostrado sus aspectos benéficos, pero sus aspectos maléficos, peligrosos, incluso mortales, se han desarrollado de manera considerable, y la nave espacial carece de piloto. Además, los pasajeros se pelean entre sí. El desarrollo ha de incluir, por supuesto, todo lo que hay de fecundo en la civilización occidental, todo lo fecundo que esta ha engendrado: los derechos humanos, las autonomías individuales, la cultura humanista, la democracia. Pero, ciertamente, esos elementos fecundos deberían formar parte de una política de civilización, y una política de civilización debería relegar a un segundo plano lo que hoy está en primer plano: la preponderancia de la cuantificación sobre la calidad; la reducción de la existencia humana a la economía, que oculta la pluralidad de dimensiones de la existencia humana; la racionalización, que no es la racionalidad, sino que por el contrario descarta todo lo que se le escapa y todo lo que no puede comprender.

Nos encontramos, pues, en una situación en la que el desarrollo conduce a la humanidad hacia múltiples catástrofes. En lo sucesivo, no podremos salir de esa situación, evitar las catástrofes, si continuamos por la misma vía, ni siquiera acondicionando la vía con algunos arreglos. Hay que cambiar de vía y este es hoy el problema más crucial. *¿Podemos cambiar de vía?* ¿Podemos pedir a las naciones llamadas emergentes o en vías de desarrollo, que albergan a la mayor parte de la población del planeta, que detengan su desarrollo técnico, industrial y económico? ¿La desigualdad de situaciones no impone una política ecológica diferente para los países en vías de desarrollo? ¿Se puede pretender limitar el crecimiento allí donde este puede aportar el mejor-estar, el empleo y la deseada acceso a los estándares de vida occidentales?

En primer lugar, señalemos que una política de salvación ecológica conlleva prescripciones válidas para todos los países:

- En China y en todas las partes donde se han constituido enormes megalópolis (Pekín, Shanghái, México, Sao Paulo...), la lucha contra las poluciones urbanas e industriales se ha convertido en un asunto vital.
- La producción de coches no contaminantes debe intensificarse en todas las regiones del mundo, desarrolladas o no desarrolladas.
- El desarrollo de energías renovables debe intensificarse en todas las regiones del globo.
- El desarrollo de la agricultura biológica debe y puede intensificarse en todas las regiones del globo.

Por tanto, hay crecimientos que es necesario fomentar, como los de las energías renovables, las industrias productoras de no contaminantes y la agricultura biológica.

Por otro lado, sería más fácil promover la desintoxicación con respecto a los excesos de la civilización occidental en todas las regiones que aún no han asumido plenamente los estándares de vida de esta (por ejemplo, el uso del automóvil puede y debe eliminarse en beneficio de transportes colectivos y de bicicletas); los antídotos potenciales contra el malestar de la civilización del bienestar se encuentran ya en las culturas que aún no han sido totalmente desintegradas, en las que existen solidaridades tradicionales, sabidurías y artes de vida. Una política de civilización sensata podría salvaguardar esas virtudes culturales diversas que el crecimiento y el desarrollo tienden a aniquilar.

Por el contrario, es necesario satisfacer las necesidades cuantitativas cuando se trata de penurias y

faltas en ámbitos fundamentales, como la alimentación, los productos médicos y los servicios de salud (en los que pueden conjugarse la medicina occidental y las medicinas tradicionales). Las necesidades cuantitativas de energía que no puedan satisfacerse a corto plazo mediante el desarrollo de las energías renovables, pueden necesitar de la energía nuclear, aunque esta resulte peligrosa a largo plazo, así como de la gasificación de alguna energía fósil (por ejemplo, del carbón). *Por todas partes el imperativo de lo mejor se impone; en Occidente: mejor, pero menos; en otras partes: más, pero mejor.* En Occidente el menos concierne al productivismo desmedido y frenético y al consumismo descontrolado y abusivo. No significa menos crecimiento de productos no contaminantes, de servicios u oficios de solidaridad y de ayuda mutua, de escuelas, hospitales y hospicios descentralizados; tampoco menos revitalización de campos ni menos desarrollo de la agricultura biológica.

Todo lo anterior indica que la idea de crecimiento debe dejar de constituir un dogma ciego que incluso ni siquiera nos atrevemos a cuestionar. El crecimiento debe complejizarse para distinguir en él los aspectos positivos y los negativos. La idea de desarrollo debe ser superada (superación en el sentido hegeliano, conservando lo que tenga de positivo) en una política de la humanidad y una política de civilización.

Una política de la humanidad puede y debe hacerse cargo de problemas vitales que son propios del desarrollo (por ejemplo, y de manera evidente, de los problemas del hambre endémica y de la escasez de víveres). Para África, dicha política debería garantizar agencias médicas que diesen gratuitamente a sus habitantes los medicamentos que necesitan, en especial medicamentos contra el sida. La política de la humanidad es, en primer lugar, una política humanitaria a escala del planeta y una política que debería movilizar no solo los recursos materiales de los países ricos, sino también la juventud de los países que llamamos desarrollados, la cual debería movilizarse en un servicio cívico planetario, que reemplazaría a los servicios militares, para ayudar *in situ* a las poblaciones necesitadas de ayuda. Finalmente, y sobre todo, una política de la humanidad ve los diferentes problemas tal y como se plantean en las diferentes regiones del globo, es decir, los problemas particulares de cada situación. Una política de la humanidad es también una política de civilización, la cual estaría basada en la simbiosis entre lo mejor de la civilización occidental y lo mejor de otras civilizaciones. Una política de la humanidad y una política de la civilización inducirían una política de la paz, que en los hechos se traduciría en la solución del conflicto árabe-israelí, un conflicto que perjudica gravemente a todo el mundo, pues mil millones de seres humanos tienen justificadamente el sentimiento de que Occidente emplea un doble rasero. Hay, pues, muchas cosas que hacer para tratar los problemas del planeta, a la vez en su diversidad y en su unidad, y la idea de desarrollo no permite acometerlas. Por supuesto, una política de la humanidad conllevaría la instauración de instancias de regulación de la economía y de control económico; conllevaría la creación de una instancia de gobernanza para la biósfera, dotada de poder de decisión; conllevaría, igualmente, una instancia de protección de las culturas amenazadas por la mercantilización y el afán de lucro. Una política de la humanidad no tendría entre sus objetivos y aspiraciones instituir un gobierno mundial; lo que tendría entre sus objetivos y aspiraciones sería la institución de instancias representativas del conjunto de las naciones y capaces de actuar sobre los problemas vitales del planeta.

Entonces, hemos aquí en una situación completamente crítica. ¿Por qué? Es crítica porque, por un lado, se han desencadenado fuerzas de caos y de destrucción. No vemos cómo podría emerger una autoridad capaz de dominar esas fuerzas de caos; y cuando se contemplan los procesos en curso, se ve que con toda probabilidad conducen a catástrofes. Una política de la humanidad a escala planetaria sería necesaria, pero no hay instrumento alguno con capacidad y poder para proponer y, por supuesto, imponer tal política. Los resultados probables resultan aún más catastróficos cuando observamos la inmadurez de los Estados para responder a los desafíos planetarios. ¿Por qué los Estados son inmaduros? Porque la idea de Estado nacional dota a cada Estado de una soberanía absoluta, de modo que los Estados rechazan que una instancia superior pueda controlarlos. Ahora bien, es muy difícil para los Estados nacionales pasar a un estadio nuevo en el que tendrían que renunciar a algunos de sus poderes en beneficio de una autoridad que trataría y resolvería sus problemas comunes, pero que sería superior a ellos.

Es la dificultad que vivimos en Europa; e incluso Europa ha avanzado en ese aspecto con respecto al resto del mundo. Vemos las dificultades de organización que la integración supranacional conlleva. En

Europa ha podido lograrse en el plano económico con el euro, pero es muy difícil llegar a constituir un Parlamento europeo dotado de verdadero poder, una autoridad europea dotada de poderes y una política y una diplomacia europeas (que hoy son completamente impotentes ante los acontecimientos del mundo actual). Y junto a la inmadurez de los Estados nacionales constatamos también la inmadurez de las poblaciones. ¿Por qué? Sin duda porque vemos desencadenarse cada vez más fuerzas de fanatismo, recerramientos étnicos y religiosos. Eso hace imposible la comprensión del otro, de la otra religión, de la otra cultura, sobre todo la comprensión de la laicidad. Todavía hay países donde los intelectuales sufren importantes represiones. En Irán, por ejemplo, un intelectual fue condenado a muerte porque comparó el poder de los ayatolás con el de la Iglesia católica medieval. Pero también en nuestro mundo occidental persisten muchas incomprensiones: comprendemos mal a las otras culturas e incluso no llegamos a comprendernos entre nosotros. Los ofuscamientos son diversos y convergen para extraviarnos. Entonces, inmadurez de los Estados e inmadurez de las naciones. Vamos hacia la catástrofe. Pero creo que, a pesar de todo, hay algunos principios de esperanza en el seno de esta desesperanza.

¿Es posible la esperanza? Las armas de destrucción proliferan. La biósfera se degrada sin que se haya encontrado la acción vital que la salvaría y nos salvaría. Las viejas barbaries se desencadenan de nuevo: por todas partes vemos operar lógicas de venganza y fuerzas de destrucción, las cuales se alían con la barbarie fría del cálculo tecno-económico. Nuestro modo de conocimiento, que fragmenta el saber en pedazos dispersos, nos incapacita para percibir los problemas globales y fundamentales, y de ese modo nos hace cada vez más ciegos. Entonces, ¿cómo no desesperar? Sabiendo que hay tres principios de esperanza en la misma desesperanza.

El primer principio de esperanza reside en lo improbable. Para comprender lo que lo improbable significa es necesario comprender lo que significa lo probable. Lo probable es lo que un espíritu humano, en un lugar concreto, en un tiempo dado y disponiendo de los mejores medios de información, puede imaginar que va a ocurrir.

Lo probable no es lo ineluctable. Ya Eurípides lo dijo al término de tres de sus tragedias, por la boca del corifeo: "lo que es probable no siempre ocurre; a veces un dios ingenioso hace que ocurra lo imprevisto". Y eso pasa con frecuencia en la historia humana. Piénsese que, por poner un ejemplo histórico, hace 2500 años el poderosísimo ejército de un poderosísimo imperio (el imperio persa) atacó a algunas minúsculas aldeas griegas, entre ellas a Atenas. Hubo dos guerras médicas. Era más que probable que el imperio persa aplastase a las pequeñas ciudades griegas. Y, sin embargo, durante la primera guerra médica, los atenienses y los espartanos rechazaron en Maratón al gigantesco ejército persa. Los persas invadieron Grecia una segunda vez y en esa ocasión tomaron Atenas, la saquearon e incendiaron, y creyeron haber vencido. Sin embargo, como el lector habrá aprendido en sus libros de Historia, la flota griega que estaba en Salamina tendió una trampa a la gigantesca flota persa y la destruyó. Pues bien, gracias a esa victoria de lo improbable pudo advenir cincuenta años más tarde el nacimiento de la democracia y de la filosofía.

En 1941 la dominación nazi sobre Europa era altamente probable. Un país tras otro habían sido conquistados y ocupados; la bandera con la cruz gamada ondeaba sobre el Partenón. En septiembre de 1941 la Wehrmacht había llegado a las puertas de Leningrado, a las puertas de Moscú, a las puertas del Cáucaso. ¿Qué hizo que la suerte cambiase? Tres causas.

La primera fue que Hitler retrasó un mes su ofensiva sobre la Unión Soviética. El retraso se debió a que tuvo que liquidar la resistencia de Belgrado, que no dejaba pasar a la Wehrmacht que iba en auxilio del ejército italiano rechazado por el pequeño ejército griego. Por eso Hitler atacó el 21 de junio, un mes más tarde de lo que inicialmente había previsto, y su ejército se vio sorprendido en Moscú por un invierno precoz y cruel que casi lo congeló.

La segunda causa fue que el espía soviético en Japón, Sorge, previno a Stalin de que los japoneses no atacarían Siberia, pues se preparaban para la dominación del Pacífico. Esa información permitió a Stalin retirar una parte de sus tropas del Extremo Oriente y emplearlas en el frente de Moscú.

Y la tercera causa fue que Stalin decidió nombrar al general Joukov para dirigir la contraofensiva soviética. Esta tuvo efectivamente éxito e hizo retroceder 200 kilómetros al ejército alemán. Fue la primera derrota de Hitler, la primera victoria soviética. Casi al mismo tiempo, Japón atacaba Pearl Harbor y los Estados Unidos entraban en la guerra. El destino basculó en dos días, el 5 y el 6 de diciembre de 1941. Lo probable comenzó a convertirse en improbable y lo improbable a devenir probable.

El segundo principio de esperanza procede de las potencialidades humanas aún no actualizadas. Einstein decía que utilizamos solo un quince por ciento de nuestras capacidades cerebrales; es una cifra arbitraria, pero, a mi juicio, nos indica que nos encontramos aún en la prehistoria del espíritu humano.

Puede partirse también de la idea de “hombre genérico” que expuso el joven Marx. ¿Qué quería decir “genérico”? No se trataba de los genes, pues la idea de gen no existía en la ciencia de la época. “Genérico” quiere decir que cuenta en sí con capacidades de generación y de regeneración. Esas capacidades tienden a adormecerse, a esclerotizarse, en las civilizaciones. Por lo demás, esa idea retomaba de manera renovada una idea profunda de Jean-Jacques Rousseau, quien veía en las civilizaciones una determinada forma de decadencia y de corrupción con respecto a las capacidades naturales del ser humano. Jean-Jacques Rousseau no creía que existiese un hombre bueno previo al hombre civilizado, pero sabía que lo que llamaba “bondad”, es decir, esa capacidad generadora, podía encontrarse inhibida en las civilizaciones. La capacidad generadora o regeneradora, para manifestarse, tiene necesidad con frecuencia de una irrupción, de una erupción, como ocurrió en Francia en 1789.

Tenemos que pensar que hoy las fuerzas generadoras y regeneradoras se manifiestan de manera dispersa y embrionaria, pero no llegan aún a desplegarse. Al mismo tiempo que la amplificación de las fuerzas de destrucción, las fuerzas generadoras y regeneradoras podrían desarrollarse en la crisis planetaria que vivimos. Entonces esas fuerzas nos indicarán que necesitamos cambiar de vía, que nos hace falta un nuevo comienzo. Podríamos entender en ese sentido las siguientes palabras de Heidegger: “El origen no está detrás de nosotros, sino delante”.

Así pues, es posible plantear un segundo principio de esperanza a partir de las potencialidades genéricas (generadoras y regeneradoras) de la humanidad.

La tercera fuente de esperanza procede de las posibilidades de metamorfosis. ¿Qué es una metamorfosis? Tenemos numerosos ejemplos de ello en la naturaleza, especialmente en los insectos. Véase a una oruga que se transforma en crisálida. ¿Qué le pasa en esa crisálida? La oruga comienza a autodestruirse, aunque conservando su sistema nervioso, y ese proceso de autodestrucción es al mismo tiempo la autoproducción y autocreación de un ser nuevo. Ese nuevo ser tiene la misma identidad que la oruga, en el sentido de que no es un ser diferente, otro ser; pero es completamente diferente de la oruga en sus cualidades y aptitudes: cuando la crisálida se abre, una mariposa aparece y prende el vuelo.

La primera gran metamorfosis que ocurrió en el planeta Tierra fue la transformación de una organización estrictamente físico-química en una auto-organización viviente. Esa auto-organización está dotada de cualidades y de potencialidades inexistentes en las organizaciones estrictamente físicas o químicas: puede reproducirse, repararse, moverse y conocer. Nació, sin duda, cuando sistemas físico-químicos cada vez más diversos, ricos y complejos llegaron a un límite de desarrollo; entonces, solo podían colapsar o bien transformarse en un meta-sistema más complejo y más rico: el meta-sistema viviente.

Durante milenios la humanidad estuvo constituida por pequeñas sociedades de cazadores-recolectores sin Estado, sin agricultura, sin ciudades y sin leyes. Sin embargo, en cinco puntos del globo (Oriente Medio, la cuenca del Indo, China, México y Perú) varias de sus sociedades se encontraron al mismo tiempo en un nuevo estado de densidad demográfica. Entonces, esas sociedades se unificaron y se transformaron en metasociedades, en las sociedades históricas, con agricultura, Estados y ciudades, y desarrollaron grandes civilizaciones. En esa transformación no todo supuso un progreso, pues con la desaparición de las sociedades arcaicas muchas cualidades humanas se perdieron, y se produjo mucha violencia y destrucción con las sociedades históricas. Pero lo que quiero poner de relieve es que llegó un momento “histórico” en el que determinadas fuerzas de metamorfosis hicieron sentir su poder.

Hoy el planeta no consigue ya afrontar sus problemas mortales ni tratar sus problemas vitales. Ahora bien, un sistema que no consigue tratar sus problemas vitales, o bien se desintegra o bien consigue metamorfosearse en un metasistema más rico, más complejo, capaz de tratar esos problemas.

Nos encontramos en la globalización, pero esta debería superarse mediante una “sociedad mundo”. Nos encontramos en el desarrollo, pero este debería superarse mediante las ideas de una política de civilización y de una política de la humanidad. Nos encontramos en un estado de caos, en un estado *agónico*; pero, como es sabido, el término “agonía” significa “lucha suprema entre las fuerzas de muerte y las fuerzas de vida”, y, paradójicamente, lo que puede traer la muerte puede traer la nueva vida. Hay, pues, esperanza de una metamorfosis de nuestras sociedades actuales en una sociedad mundo de un nuevo tipo. Entonces, podemos decir que cuanto más incapaces somos de tratar nuestros problemas vitales, cuanto más nos acercamos a una catástrofe, más nos aproximamos a una posible metamorfosis. También la esperanza puede crecer con la desesperanza. El poeta Hölderlin dijo: “Allí donde crece el peligro, crece también lo que salva”.

Todo esto nos muestra que la esperanza no es una certeza, que la esperanza debe crecer, paradójicamente, con la desesperanza. Nos muestra también que la idea de metamorfosis se ha convertido en salutífera y, quizás, en la actualidad, en la idea más importante. Pero es evidente que no podemos concebir ni definir el nuevo sistema antes de que se produzca la transformación que lo generará. Podemos solo indicar que sería necesario cambiar de vía, que la nueva vía podría emerger y que esa nueva vía es *la vía de la esperanza* (1).

Notas

El presente artículo está compuesto por la sucesión de dos textos: en primer lugar, “Au-delà du développement et de la globalisation”, conferencia impartida en Florencia en noviembre de 2002 e incluida en *Écologiser l’homme* (Lemieux Éditeur, París, 2016, pp. 77-92); el segundo texto son las conclusiones, tituladas “Les trois principes d’espérance dans la désespérance”, de la anterior obra (pp. 123-129). Agradecemos a Edgar Morin su amable y desinteresada autorización para componer el artículo, traducirlo al español y publicarlo en *Gazeta de Antropología*. Traducción de José Luis Solana Ruiz, Universidad de Jaén (España).

1. En su libro *La Voie* (Librairie Arthème Fayard, París, 2011; traducido al castellano en la editorial Paidós) Morin señala algunas de las reformas que, a su juicio, serían necesarias para empezar a trazar esa gran la vía de la esperanza y a discurrir por ella. [N. del T.]