

COMPLEJIDAD, GLOBALIDAD Y CRISIS DE LA HUMANIDAD

Dr. Carlos Jesús Delgado Díaz

Conferencia ofrecida en la apertura del Coloquio Internacional de Pensamiento Complejo, 20 de agosto de 2008, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxla Gutiérrez, Chiapas, México.

Agradecimiento

Quiero en primer lugar agradecer a los organizadores de este coloquio por la invitación a participar y por todas las atenciones recibidas. Creo que es sumamente importante que como acto primero reconozcamos el esfuerzo que se ha hecho para organizar un coloquio a la vez académico y ciudadano.

Subrayo la importancia de esta dualidad.

Uno de los signos más equívocos y sostenidos en la contemporaneidad es el de los expertos. Es indudablemente un signo de competencia y un reconocimiento a la capacidad y el desarrollo de estudios especializados que capacitan, pero el experto no sólo simboliza esa capacidad y desarrollo alcanzados. Simboliza también una relación de poder, --como todas, asimétrica--, que deposita en los expertos el poder del conocimiento, y al hacerlo se sustrae y priva de ese poder a los ciudadanos.

Uno de los asuntos más álgidos planteados por Edgar Morin es precisamente este de la hiperespecialización, el papel predominante de los expertos como poseedores de conocimientos fragmentarios, y la ausencia casi total de democracia cognitiva en la sociedad contemporánea. Por eso reitero mi agradecimiento a los organizadores por hacer posible un coloquio al que venimos todos como ciudadanos de un planeta, cada uno con cierto grado de especialización, pero sin perder esa condición fundamental para un diálogo al cual todos tenemos algo que aportar. Creo que es un elemento básico de comprensión

de la complejidad humana, sin el reconocimiento del cual no avanzaríamos como sociedad contemporánea.

Creo que todos hemos venido a este coloquio con la intención de dialogar considerando de antemano una perspectiva, la de la complejidad y el pensamiento complejo, como valiosa y válida para dar cuenta de los problemas contemporáneos, y quisiera entrar en materia, esclareciendo esas nociones y el lugar del pensamiento complejo y los estudios de complejidad en el panorama de la investigación y la ciencia contemporáneas.

Complejidad, pensamiento complejo y revolución del saber

Es muy frecuente que al abrazar una perspectiva teórica, nos comprometamos tanto con ella, que olvidemos el contexto en el cual surge y se desenvuelve. Quienes hemos incursionado en el estudio de la complejidad y el pensamiento complejo debemos estar muy atentos a no cometer errores sectarios que desliguen los aportes de las ciencias de la complejidad y el pensamiento complejo de otros avances conceptuales que han tenido lugar desde la segunda mitad del siglo XX y que conforman un marco conceptual y práctico del cual lo que aporta el pensamiento complejo es parte, no totalidad.

Es importante distinguir los dos sentidos en que se viene utilizando la noción de pensamiento complejo, aquella original de Edgar Morin, que define la complejidad como un desafío y el pensamiento complejo como el intento de afrontar ese desafío mediante un ejercicio sistemático de transformación, metamorfosis cognitiva que nos permita estar alertas para dar cuenta de esa complejidad. Al mismo tiempo, se vienen desarrollando importantes investigaciones en diversas ciencias, para dar cuenta de los sistemas que revelan propiedades “sorprendentes”, en el sentido de que no se ajustan a los viejos dogmas con que habíamos supuesto que estaba completa la explicación del mundo y los sistemas naturales y sociales.

Creo que no debemos contraponer esas dos vertientes, la de los estudios científicos de los sistemas complejos, y la de la complejidad como un desafío que atañe a nuestra condición de seres humanos que desarrollamos nuestra capacidad cognoscitiva en entornos socioculturales. Si las contraponemos, y es frecuente encontrar si no la contraposición abierta entre ellas, si una contraposición velada, que las enfrenta mediante el “olvido” de la otra. Me refiero a que cuando se realizan estudios de los sistemas complejos desde perspectivas científicas especializadas y el “olvida” el contexto social en el que se produce ese conocimiento, difícilmente podamos hablar de un pensamiento complejo. De la misma manera que, de la otra parte, nos encontramos ya con demasiada frecuencia, un discurso comprometido con el pensamiento complejo como desafío y que reconoce las bases culturales de lo complejo, pero que “olvida” lo que aportan aquellos estudios científicos que mencioné antes, y que aportan un conocimiento valiosísimo para alcanzar un pensamiento complejo.

Entonces, y esta sería una primera tesis a considerar, deberíamos estar atentos, tanto a la reducción de la complejidad y el pensamiento complejo al estudio de sistemas en diversos campos científicos; como su reducción a un discurso que no se apoya en esos avances científicos. Hoy necesitamos un diálogo constante entre las ciencias de la complejidad, los estudios de los sistemas complejos en la física, la matemática, la geometría, etc., y el avance de propuestas que permitan un cambio radical en los modos de pensar, concebir el conocimiento y realizar una transformación práctica que mejore el estado de cosas en todas las dimensiones de lo humano.

Pero no basta con esa contextualización que sitúe el pensamiento complejo en su pluralidad. Y esa sería la primera tesis: Debemos situar el pensamiento complejo en su pluralidad.

Les propongo considerar además una segunda tesis: debemos situar el pensamiento complejo en el contexto de la revolución contemporánea del saber.

Esta es una tesis arriesgada, pues la revolución contemporánea del saber es una revolución inadvertida. Todos reconocemos con facilidad la revolución científico-técnica que se viene desarrollando desde los años cincuenta del siglo XX, pero ya desde inicios de los setenta esa revolución se acompaña de otra, fundamental, que está haciendo cambiar los modos de concebir y producir el conocimiento y su lugar en la cultura humana.

Se pueden señalar al menos cuatro teorías que han contribuido de manera sustancial a esa revolución del saber –es posible que podamos incluir otras, pero yo les hablo únicamente del fragmento que he podido estudiar. Existe un engarce fundamental entre el ambientalismo holista, la epistemología de segundo orden, el pensamiento complejo y la bioética. Son cuatro teorías que surgieron casi al unísono a principios de los setenta, coinciden en varios puntos nodales, como la relación conocimiento-valor, el lugar del conocimiento en la cultura, la necesidad de un cambio paradigmático con respecto al conocimiento, el vínculo ética-ciencia-política, el reconocimiento de las bases biológicas del conocer, entre otros. Esas cuatro teorías cuando se las toma de conjunto nos presentan la emergencia de un nuevo saber humano, todavía en formación, pero ya poderoso y lleno de vitalidad.

Esta sería entonces la segunda tesis que les sugiero considerar. Al contextualizar el pensamiento complejo debemos reconocer el enlace fundamental que existe entre las propuestas de Morin, y otros desarrollos teóricos contemporáneos con los que se comparten elementos fundamentales de cambio y orientación para la reconstrucción de las bases del conocimiento humano. Y reitero, al menos podemos encontrar esas coincidencias entre 1) el pensamiento complejo propuesto por Morin; 2) el ambientalismo holista que hunde sus raíces en las ideas de precursores como Lewis Mumford y Aldo Leopold y se configuró en los setenta con rostro propio en la ecología profunda de Arné Naess; 3) la epistemología de segundo orden desarrollada por Heinz von Foerster y otros autores; y 4) la bioética propuesta por Van Rensselaer Potter.

Uno de los puntos de coincidencia entre estas teorías, es la necesidad de contextualización. Y como el tema de esta conferencia es “Complejidad, globalidad y crisis de la humanidad”, creo que hacemos bien si recordamos el contexto en el que se hace posible el conocer lo humano.

Como ha señalado Morin:

“Conocer lo humano no es sustraerlo del Universo sino situarlo en él. Todo conocimiento, ... debe contextualizar su objeto para ser pertinente. “Quiénes somos nosotros?” es inseparable de un “donde estamos?, ¿de dónde venimos?, ¿a dónde vamos?”

E. Morin (1999): “La cabeza bien puesta.”

Globalización y crisis de la humanidad

El contexto de la humanidad contemporánea es el de la globalización y la crisis. Entonces el paso siguiente debería consistir en dar cuenta de esa globalidad y esa crisis.

Basta con salir a la calle para que la globalización se haga realidad en la vida cotidiana de millones de ciudadanos en el mundo. No digo que sea exclusivamente para bien, pero el desarrollo de nuestra existencia en un mundo que cada día está más interconectado es algo palpable cotidianamente. Sin embargo, haríamos mal si reconocemos la globalización sólo en ese aspecto trivial de la interrelación globalizante que se asocia sobre todo al comercio y las telecomunicaciones.

No cabe duda además, de que se trata de una globalización contradictoria, que polariza la riqueza y la pobreza extremas; que aboga por la libertad de movimiento de las mercancías y al mismo tiempo pone límites férreos al movimiento de las personas; que genera nuevos conocimientos que liberan las fuerzas constructivas y destructivas de la humanidad.

Debemos considerar los aspectos científicos y tecnológicos. El desarrollo científico alcanzado durante el siglo XX nos ha dotado de medios para transformar el planeta a gran escala mediante el manejo de los niveles básicos de la materia y la vida, lo que coloca en el centro de atención las capacidades creativas y destructivas de la ciencia contemporánea.

Esa ciencia ha tenido además un impacto fundamental en la vida cotidiana y este es un aspecto importantísimo de la globalización, pues la vida cotidiana se ha nutrido de nuevos artefactos y de una nueva "ideología", es decir, ha cambiado en sus aspectos materiales y espirituales. Si el cambio material es muy importante, y nos permite afirmar que nos encontramos en una etapa de desarrollo metatecnológico que incluye instrumentos de trabajo de nuevo tipo, no clásicos, y una nueva relación entre los seres humanos y esos objetos de trabajo. Pues los instrumentos clásicos se utilizan, mientras que con los no clásicos se interactúa, y para interactuar, debemos realizar la vida inmersos en el medio tecnológico. Si antes nos desenvolvíamos en un medio natural al que aportábamos tecnología con instrumentos que hacían posible la transformación, hoy nos sumergimos en el medio tecnológico para hacer posible ese proceso de trabajo y vida social. Ese es el dominio de la metatecnología.

Pero más importante que esos cambios espectaculares de orden material, es el cambio espiritual, que ha consistido en un desmesurado apetito por lo nuevo. La vida cotidiana ha cambiado su signo ideológico conservador, que prefería la estabilidad al cambio, que sometía lo nuevo a un escrutinio detallado y de esa manera protegía la vida y la cultura; por el signo contrario, que acepta lo nuevo como símbolo de bienestar, lo que incrementa exponencialmente los riesgos, a la vez que coloca en medida inversamente proporcional la percepción de ese riesgo.

Son estas transformaciones las que han motivado una reflexión contemporánea que señala la crisis como el elemento distintivo a considerar en esta etapa histórica del devenir de la humanidad.

Varios autores coinciden en plantear la importancia de reconocer y buscar soluciones a la crisis de la humanidad.

Fritjov Capra, y muchos ambientalistas coinciden que señalar que tenemos por delante un dilema: O somos capaces de construir comunidades ecológicamente sustentables que se diseñen de manera tal que sus tecnologías e instituciones sociales, sus estructuras materiales y sociales, no interfieran con la habilidad inherente de la naturaleza para mantener la vida --Capra, 2002, p.XIX--, o destruiremos las bases biológicas de la vida en la Tierra en su forma actual. Es un modo de conceptualizar la crisis.

Potter por su parte, señalaba que los humanos estamos en una espiral de incremento exponencial del conocimiento sin que se incremente en la misma medida la sabiduría para manejar el conocimiento, de manera que la crisis de la humanidad se reconoce en un reto fundamental planteado ante todos los seres humanos: el reto de la supervivencia de la humanidad.

Y finalmente, esta crisis ha sido comprendida en una concepción integradora como parte del proceso de planetarización y emergencia en la actualidad de una sociedad mundo. Según esta propuesta de Edgar Morin, las premisas de infraestructura material y comunicacional de la sociedad mundo ya han cobrado forma, y la crisis consiste precisamente en que no alcanzan a concretarse las condiciones que propicien una gobernabilidad global, debido a la preeminencia de diversas formas de dominación y sojuzgamiento. Esto coloca a la sociedad mundo emergente ante el riesgo de la guerra, la destrucción y la dictadura global. Estaríamos entonces en la Edad de Hierro de la era planetaria. (Morin, 2004).

En cualquiera de sus conceptualizaciones, la crisis de la humanidad expresa una tarea política que no puede ser resuelta mediante el discurso, y los caminos políticos conocidos. Para enfrentar el reto de la sobrevivencia de la humanidad se necesitan innovación y creatividad políticas, pero no cualquiera. Se necesitan innovaciones y creatividad que se dirijan a aprehender el enlace fundamental existente entre la vida, la cognición y la política. ¿Cómo podremos estar a la altura

de los tiempos sin propiciar la democracia cognitiva y la ruptura de las barreras disciplinarias a que nos referíamos previamente? El aprendizaje del vínculo entre la vida, la cognición y la política es un reto fundamental que la política y los estudios de la política no podrán enfrentar si no comienzan a dialogar con las líneas de ruptura del pensamiento contemporáneo, de la cual la el pensamiento complejo es parte, junto al ambientalismo holista, la epistemología de segundo orden y la bioética global.

Importancia de las políticas y la política

Lo analizado hasta aquí nos conduce inevitablemente a trabajar a fondo el vínculo entre la ética y la política. En el centro del nuevo saber ético se encuentra la noción de humanidad.

Morin despliega ampliamente la noción de humanidad en la humana condición y la crisis de la humanidad, y encuentra con ello un fundamentos de universalidad para la ética humanista en la etapa actual del devenir histórico de esa humanidad, ahora “planetaria”, --aunque en su edad de hierro planetaria.

La globalización se interpreta entonces como una etapa en el camino recorrido por la humanidad desde la diáspora de los homínidos hasta el reencuentro actual en culturas y sociedades diversas. El reencuentro nos enfrenta a la paradoja de la creación de condiciones de infraestructura comunicacional, técnica y económica para una sociedad-mundo, sin que hayan madurado las condiciones de gobernanza planetaria que impidan la autodestrucción de la humanidad, los riesgos de la guerra y la dictadura mundial, y hagan posible la emergencia de esa sociedad.

En esta concepción el problema de la humanidad, ahora humanidad planetaria, delimita las bases de un nuevo humanismo, posible sobre la base de los riesgos compartidos por esa humanidad en proceso de planetarización. Simultáneamente, el concepto se concretiza en la noción de crisis de la humanidad y se enlaza a la necesidad de una nueva ciencia, nueva ética y nueva política.

Morin reconoce el impulso conferido por el “cuatrimotor” técnico, científico, económico y de beneficios que conduce a los desafíos de supervivencia y la crisis actuales. Esta crisis no se reduce a las urgencias ambientales, económicas y sociopolíticas, sino que expresa de conjunto la maduración de condiciones de infraestructura para un cambio de sociedad que sería planetario, enfrentado a la imposibilidad de constituir “el sistema jurídico, la gobernanza y la conciencia común necesarios para hacer posible esas sociedad planetaria” (Morin, 2007, p.3) De esta manera, la era planetaria tiene el rostro de barbarie civilizada que incluye formas globales y locales de autodestrucción. Para civilizar la Tierra se necesitaría emprender caminos renovadores, del pensamiento, de la educación, de la ética, de la política, de la ciencia, para abrir las puertas a una nueva ciudadanía planetaria que “permita estar en condiciones de afrontar los problemas fundamentales y globales de la vida privada y social”

La nueva ética estaría llamada a propiciar las transformaciones audaces y comprometidas capaces de romper el nudo gordiano de las vías renovadoras. El camino renovador de la ética se enlaza con el del pensamiento, la educación y la política, en una reforma que deviene múltiple y se vuelve constantemente sobre sí misma. Entraña un compromiso ético fundamental vinculado a la toma de decisiones en condiciones de incertidumbre. Si no tenemos certezas absolutas, entonces la responsabilidad cognoscitiva y ética es un reto fundamental del presente que ha de ser recogido por la reforma de la educación y el pensamiento para contribuir a formar ciudadanos capaces de hacer frente a una política de civilización, una antropolítica que permita enfrentar los riesgos mediante la toma de decisiones responsable.

Para Morin, la incertidumbre del conocimiento y los riesgos de vida que enfrenta la humanidad reclaman esa nueva ética y un acto práctico que concretiza la utopía inmanente: la necesidad de superar la separación entre ética, ciencia y política.

Las bases para un diálogo entre la ciencia, la ética y la política

Como hemos señalado antes, en cualquiera de sus conceptualizaciones, la crisis de la humanidad expresa una tarea política que no puede ser resuelta mediante el discurso, y los caminos políticos conocidos. Para enfrentar el reto de la sobrevivencia de la humanidad se necesitan innovación y creatividad políticas, que se dirijan a aprehender el enlace fundamental existente entre la vida, la cognición y la política.

Morin enlaza de forma directa la ética, la ciencia y la política. Su crítica destaca la interrelación ciencia/técnica/sociedad/política; señala la tacha ciega y el desconocimiento de la ecología de la acción en la ciencia; el conflicto existente entre el compromiso del conocimiento por el conocimiento –imperativo de la ciencia--, y múltiples imperativos éticos; así como el estado actual de disyunción entre la ciencia, la ética y la política.

Morin vislumbra la salida a esta “situación trágica” mediante la introducción de una regulación ética en las ciencias, la cual “necesita de una nueva consciencia, una reforma de pensamiento en los científicos y en los ciudadanos”, por una parte, y por la otra “un control ético por la instancia política, lo que supone un control ético de la instancia política.” (Morin, 2004, p.87) esta doble necesidad de no confundir y no disjuntar ética y política se esboza como una complementariedad dialógica que comporta la dificultad, la incertidumbre y la contradicción.

El conflicto entre realismo y utopía atraviesa estas propuestas morinistas, que esbozan un humanismo planetario que se afirma posible, en medio de terribles y crecientes contradicciones mundiales, como salida de la prehistoria humana, --salida de la barbarie civilizada--, mediante la construcción de una política que sepa integrar lo desconocido del futuro del mundo, la apuesta, la estrategia, el conocimiento pertinente y que tienda a reformar las relaciones entre humanos. El humanismo planetario tendría una oportunidad en la actual interdependencia entre los fragmentos de la humanidad, pero faltarían solidaridad y comprensión, posibles mediante 9 tomas de conciencia que Morin denomina “capitales” y que relacionan identidad humana, comunidad de destino, la comprensión, la finitud humana en el cosmos, la ecología, el doble pilotaje de la naturaleza, la toma de conciencia cívica

planetaria, la ética de la responsabilidad, y la toma de conciencia de la Tierra-Patria. Tomas de conciencia prácticamente imposibles frente a las fuerzas dominadoras de la contemporaneidad. Morin propone en esta misma dirección entonces la consideración de las vías regeneradoras: hacer confluír, conjugar “en una misma intención transformadora, la reforma de la sociedad (que comporta la reforma de civilización), la reforma de la mentalidad (que comporta la reforma de la educación), la reforma de la vida, la reforma de la ética” (Morin, 2004, p.188). Finalmente, la salida se vislumbra en la metamorfosis, posible en los extremos de carencias y excesos que harían posible lo imposible como esperanza ética y política.

Para la superación de la disyunción de la ciencia, la ética y la política habría que considerar además, el terreno de la investigación política, que presenta los mismos sesgos disciplinarios propios del resto de la ciencia contemporánea, pues predominan en ella tendencias fuertemente arraigadas que van en dirección contraria a los reclamos de humildad cognoscitiva y superación de las fronteras disciplinarias, reconocimiento de la importancia crucial que tienen para la ética y la política los individuos, las personas reales, tomadas en su pertenencia intrínseca a comunidades sociales concretas, y la importancia de la ética para enfrentar los dilemas de nuestros días.

Todavía es frecuente que se suponga en política y en la investigación política, que con los paradigmas de una disciplina y un entorno sociocultural basta para hacer frente a los problemas humanos del presente, y se perpetúan las ataduras a centrismos de todo tipo que impiden el diálogo y el ejercicio de la comprensión. Es por demás evidente la ausencia de humildad cognoscitiva en la política, cuando desde los mandatos y las encomiendas de representatividad se suponen demandas sociales, y se sustituyen las demandas reales de las personas y las comunidades por las demandas pensadas por los grupos de poder y racionalizadas por sus ideologías. Sin incluir en esta panorámica el engaño a la ciudadanía en sus múltiples formas, procedimiento inmoral al que todavía se recurre con frecuencia. Se trata además del autoengaño que produce

constantemente distorsiones enormes en los procesos políticos locales y mundiales, y que condena los liderazgos políticos al fracaso a largo plazo, cuando las demandas reales son sustituidas por las racionalizaciones ideales que no atienden las urgencias, los problemas y las demandas de los ciudadanos.

Es indudable que también en la investigación política las fronteras disciplinarias resultan estrechas, no sólo para los especialistas, también para los políticos, pues el siglo XXI ha hecho irrumpir al ciudadano en todas las esferas de la vida. El desarrollo de las telecomunicaciones, la cibernética y el ciberespacio en los últimos doce años ha hecho posible la comunicación y la interconexión de millones de personas y comunidades en el mundo, no para un intercambio fortuito o circunstancial, sino para la realización de los procesos de trabajo y vida cotidiana. Las premisas de comunicación de una sociedad mundo son una realidad que la política y los estudios de la política deben atender, pues la sociedad planetaria -- que trasciende las fronteras nacionales y las barreras de todo tipo--, nos coloca ante nuevos problemas y necesidades ciudadanas.

El reto de las rupturas disciplinarias es muy grande en política. Incluye la comunicación y el intercambio entre especialistas de todos los campos, incluso los más alejados, como las ciencias formales y las ciencias de la vida. Pero no se reduce al intercambio entre especialistas. Como ha planteado E. Morin, de la modernidad a nuestros días el poder del conocimiento fue sustraído a los ciudadanos y colocado en manos de los especialistas. La ampliación del rol de la individualidad y el reconocimiento de los derechos civiles y políticos durante el siglo XX han acrecentado la demanda de una democracia cognitiva que devuelva el poder del conocimiento a los ciudadanos. Esto es válido para las ciencias en general, y urgente para el dominio de la política, pues abrir las puertas de las disciplinas, de la academia y de la política a la voz de los ciudadanos se ha convertido en una demanda política insoslayable en todas las latitudes.

Finalmente, no escapan a las urgencias éticas ni los investigadores de la política, ni los políticos.

Cuando se habla de ética en relación con la política se piensa inmediatamente en la falta de principios o su violación por determinados actores de la escena política. Sin embargo, el problema no consiste en “moralizar” la política, y la investigación política.

En el siglo XX, el pensamiento ético fue retado por el avance científico y tecnológico que rompió los límites cognoscitivos y morales heredados. El surgimiento de la bioética fue una respuesta específica a ese reto, que presupone una nueva comprensión de la relación entre el conocimiento y los valores. Por eso las urgencias éticas en política deberían ser entendidas en primer lugar como una necesidad de cambio que involucra los valores y el conocimiento. Dicho en otros términos, deberían entenderse como la búsqueda de una salida a la situación actual de disyunción entre la ciencia, la ética y la política.

Esta disyunción no se reduce a los fenómenos de corrupción o la falta de una conducta ética coherente que restablezca la confianza en las personalidades políticas y la política como actividad. La disyunción entre ciencia, ética y política constituye la médula de la crisis de la humanidad contemporánea, una situación verdaderamente trágica pues, como se ha dicho ... “Entre ciencia y política, la ética es residual, marginalizada, impotente. La ética está desarmada entre la ciencia amoral y la política a menudo inmoral.” (Morin, 2004,p.86).

Si consideramos ahora los presupuestos de segundo orden que coloca a la cabeza de sus reflexiones Morin y que le conducen a replantear el objeto de la ciencia incluyendo las variables éticas como componentes inalienables, cabría preguntarnos si los investigadores en política estarían dispuestos a generar una ciencia comprometida con esta perspectiva ética que demanda ocuparse simultáneamente del uso del conocimiento que se produce. Habría que remontar entonces la cuesta epistemológica, pues lo que nos propone desde la ética compleja Morin encuentra su fundamentación más sólida en las epistemologías que se han venido desarrollando en la segunda mitad del siglo XX; epistemologías que reconocen la multiplicidad de verdades, el carácter social e histórico del

conocimiento humano, que precisan la noción de sujeto con la de observador, y que vinculan el conocimiento a la vida.

La epistemología ha estado en el campo de atención de la política y la investigación política en momentos cruciales; es relevante para la política; y las indagaciones en esta dirección son todavía insuficientes en la búsqueda de alternativas que permitan la sobrevivencia de la humanidad. Aunque se pretenda lo contrario, o queramos olvidarlo, epistemología y política van unidas.

El siglo XX produjo nuevas teorías científicas y cambios importantes en conceptos fundamentales como la verdad, el determinismo, la causalidad. Se encuentran bajo serio cuestionamiento las dicotomías que otrora constituyeron el fundamento de los modos predominantes de comprensión: el bien y el mal, la verdad y el error, la certidumbre y la incertidumbre, el determinismo y el indeterminismo, ... Todo esto ha influido en los avances tecnológicos y el ejercicio del poder político, lo que ha marcado una tendencia significativa hacia la implementación de métodos que perpetúen la dominación mediante un manejo social que evite las confrontaciones extremas. En la misma dirección, los avances en el conocimiento del funcionamiento del cerebro, la psicología, las ciencias cognitivas y la microelectrónica hacen temer la resurrección de viejas quimeras de dominación individual y colectiva basadas ahora en los avances de la tecnociencia. Como ya ha sido planteado por académicos relevantes, el retorno a la tortura en sus formas más brutales, y los nuevos sueños eugenésicos nos indican que esos temores no son infundados (Morin, 2004). Por otra parte, es significativo que este panorama de avances científicos y tecnológicos disponibles para el control social y el ejercicio de la dominación, se complete con una participación muy limitada de quienes buscan alternativas a la dominación.

A modo de síntesis podríamos concluir esbozando algunas tesis que podrían ser útiles para contextualizar los planteos morinistas con respecto a la crisis de la humanidad en el terreno de las relaciones entre ciencia, ética y política, vistos desde la perspectiva de la investigación política. Deberíamos:

1. Reconocer la importancia y atenernos a los límites que impone la humildad cognoscitiva. Ni poseemos todo el conocimiento, ni el conocimiento definitivo, es necesario un diálogo humano amplio y abierto.
2. Sobrepasar las fronteras de las disciplinas hasta el límite de colocar al ciudadano en el lugar que le corresponde en la política
3. Abrir el camino hacia la democracia cognitiva
4. Replantearnos la actual disyunción entre ciencia, ética y política, y buscar estrategias políticas que permitan superar la crisis de la humanidad
5. Aprender el enlace fundamental existente entre la vida, la cognición y la política
6. Realizar la imprescindible “muda” epistemológica que implica resignificación de ideales y reestructuración de las bases de nuestros conocimientos y creencias políticas.