

La naturaleza y la cultura

Vamos a plantear el tema de lo natural y lo artificial por respecto a las nuevas posibilidades de la manipulación genética, en concreto por respecto a las técnicas de la reproducción humana asistida, a saber, la inseminación artificial (IA), la fecundación in vitro (FIV) y la transmisión intratubárica de gametos (TIG). Para poder emitir un juicio de valor sobre estos métodos artificiales es imprescindible definir con claridad el status óntico de los seres y operaciones artificiales por respecto a los naturales, ya que de él depende su status moral. A este propósito existen dos antropologías, la naturalista y la culturalista.

Para el naturalismo, lo artificial es sospechoso o reprochable por dos razones. En primer lugar, y desde el punto de vista entitativo, porque la dotación óntica o cantidad de ser de los entes artificiales es precaria e inconsistente al lado de la dotación maciza y estable que poseen los entes naturales. En segundo lugar, y desde el punto de vista operativo, porque la naturaleza provee el dinamismo más básico y compacto existente en el mundo. Las acciones humanas que se apartan del curso seguido por la naturaleza sólo obtienen resultados menores y, desde luego, más imperfectos. Para la teoría yus-naturalista, los procesos naturales constituyen también una legalidad que el hombre no puede preterir o quebrantar sin culpa. Existe, en efecto, entre esos procesos y la realización de los valores morales un vínculo tan estrecho —tan natural— que no cabe producir los segundos si no se cumplen los primeros.

Para las teorías culturalistas, lo artificial, los productos del hombre, poseen una densidad óptica superior y más importante que la de los seres naturales, ya que la realidad más fundamental y tupida que afecta al hombre es la cultura. Esta es un artificio creado por el espíritu humano, un mundo en sí y para sí distinto del natural. Consecuentemente, este mundo tiene su propio dinamismo y legalidad que, al igual que la cultura misma, puede definirse como un esfuerzo logrado de abstraerse al determinismo de la naturaleza. La reproducción humana asistida, en cuanto método artificial, debe enjuiciarse y regularse desde la cultura, en modo alguno desde la naturaleza.

La primera antropología, la naturalista, hace de la naturaleza la maestra y señora del hombre. La segunda, por el contrario, hace al hombre maestro y señor de la naturaleza. Esta distinta percepción básica que subyace a una y otra teoría va a ser el hilo conductor de nuestra exposición.

EL SEÑORIO Y MAGISTERIO DE LA NATURALEZA

La primacía de lo natural se afirma, como ya hemos dicho, tanto bajo el punto de vista entitativo como operativo. Para el primer aspecto nos serviremos de la tematización hecha por Aristóteles, que es, creemos, el mejor paradigma a este particular. Para el segundo, de la doctrina estoica.

Los entes naturales y los artificiales

La minoría entitativa de las producciones humanas, lo artificial, frente a las producciones de la naturaleza, lo natural, la estableció y desarrolló sistemáticamente Aristóteles. Para este autor, los seres naturales, que tienen dentro de sí los principios de su esencia y de su operación —la materia y la forma—, surten al mundo existente de toda su realidad óptica. El hombre no es capaz, en primer lugar, de producir entes naturales. En segundo lugar, con sus manipulaciones

sólo puede rematar, terminar de hacer, las cosas iniciadas por la naturaleza, y esto imitando el modo de proceder de ésta¹. La carga entitativa de los pequeños retoques y añadidos introducidos por la mano humana en el ámbito del ser es trivial y secundaria.

Las consecuencias más relevantes de este planteamiento —que aclaran retrospectivamente la posición de este filósofo y de la cultura pagana— es que el trabajo humano —artístico, artesanal, agrícola y comercial— es una tarea de poco fuste, sin categoría, pues su rendimiento entitativo es muy escaso. La actividad humana sería es la que se encara con la substancia óptica de este mundo, con los seres en su epifanía fundamental y masiva, con la naturaleza. A ésta no se la puede fabricar, sino sólo investigar y contemplar. Ciencia y contemplación son los quehaceres humanos que están en línea con la naturaleza y en ellas estriba la perfección y felicidad humanas. Ser filósofo es la forma natural de ser hombre. Por el contrario, ser trabajador es una forma imperfecta de serlo, por debajo de lo natural. Las artes mecánicas son una profesión grosera que desdice de la dignidad del hombre, ente natural destinado a comprender y contemplar la naturaleza. Asimismo, la vida activa es inferior a la contemplativa. La tradición de Occidente traduciría al orden social estas categorías haciendo de la clase noble —la contempladora y disfrutadora de las cosas de este mundo— la clase superior y perfecta, y de los obreros, atraídos por intereses mezquinos y desinteresados de los valores genuinos, la clase ínfima. El ideal humano se cifró en la vida retirada y especulativa, con menosprecio de la vida civil y productiva².

Un ente natural es para Aristóteles una entelequia, esto es, un ente cuya génesis y desarrollo están firmemente programados en sus principios constitutivos, la materia y la forma. Esta última es un esquema o idea en la que viene diseñada la

1. Cfr. *Física*, 199 a 15.

2. Sobre este tema puede consultarse la obra de TURRO, Salvio: *Descartes. Del hermetismo a la nueva ciencia*, Barcelona, Anthropos, 1985, pp. 25-44.

estructura esencial, las operaciones y el despliegue del ser que constituye. Así, la forma humana, al recaer sobre la materia también humana, se configura como tal estructurando a la materia como embrión humano, se impulsa a sí misma hacia su pleno desenvolvimiento y actúa en cada momento de acuerdo con el grado de desarrollo esencial alcanzado. Cuando la explicitación de sí misma es completa, estamos ante la expresión propia y natural de los individuos de la especie. Para los humanos esta expresión es el varón adulto y sano. Las mujeres, como los niños y los eunucos, nunca la consiguen: son varones malogrados. La perfección humana íntegra, su plena naturalidad, se realiza cuando el programa contenido en la forma —transmitida por el semen del varón— se explicita del todo³. Este es el fin —perfectivo— que persigue la naturaleza humana. Por eso las mujeres, que nunca lo alcanzan, son fallos o errores de la naturaleza. El fin de la virtud de la prudencia, esto es, su configuración perfecta o natural, sólo se logra después de reunir múltiples experiencias durante un largo período de tiempo. Por eso el prudente por naturaleza es el anciano⁴.

El criterio para averiguar cuándo estamos ante un ente o proceso natural es la constancia y la regularidad. Lo que se da siempre o casi siempre es natural. Lo que se da ocasionalmente es fruto de la violencia externa, del azar o de la fortuna. Los entes naturales, en efecto, tienen dentro de sí los principios de su ser y de su operación, y estos principios ónticos —su naturaleza— son de tal densidad que otorgan a los individuos una apariencia estable y unas operaciones regulares —un mismo fenotipo y unos mismos etogramas, diríamos en términos modernos—. Esta estabilidad es un dato más cierto que el cambio continuo (*panta rei*) de que hablaba Heráclito. Este criterio, aceptado durante siglos, ha sido motivo de funestos errores al atribuir a causas naturales re-

3. Sobre el concepto de naturaleza en esta perspectiva cfr. ESTEBANEZ, Emilio G.: "La cuestión feminista en Aristóteles", en *Estudios Filosóficos* 33 (1984) 10 ss.

4. Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1143 b 6-9.

gularidades sólo debidas a causas sociales. Así, la sujeción constante de la mujer y la esclavitud se interpretaron como efecto de la naturaleza. Un cuerpo gordo y blancuzco —aspecto habitual de los intelectuales— como una disposición natural para el estudio. Un cuerpo, en cambio, enjuto y deformado, como una disposición natural para el trabajo. También el alma era de naturaleza distinta en unos y en otros, pero esto no salta tan claramente a la vista.

Finalmente, Aristóteles utiliza el término naturaleza para designar al conjunto de todos los seres en cuanto guardan entre sí un orden perpetuo y excelente. Esta percepción del mundo como un cosmos, como un conjunto unitario y armónico, goza de gran predicamento en nuestros días. La teoría darwiniana de la evolución nos muestra la adaptación de los vivientes entre sí y con el medio como el resultado final —hasta el momento— de una serie muy compleja de interrelaciones. La ecología moderna extiende esta integración a factores externos a la tierra. El universo constituye una armonía gigantesca, un equilibrio denso, un enorme saber objetivado y penosamente conseguido, cuya comprensión completa se escapa al hombre. Interferir sin precauciones en este equilibrio sólo puede ser pernicioso, igual que manipular al azar un reloj que funciona bien tiene pocas probabilidades de mejorarlo y todas de estropearlo. La manipulación genética es fácil interpretarla en esta perspectiva como una actividad desestabilizadora de la armonía natural.

Las operaciones naturales y las artificiales

La intuición aristotélica de que la naturaleza es la masa total de ser existente en el mundo —a la que el hombre no puede añadir nada o nada que merezca la pena— fue traducida al orden operativo y luego al moral por los estoicos.

Para esta escuela los procesos naturales que observamos en el universo, lo que se llama «el curso de la naturaleza», «el Tao», etc., son la operatividad primera, fundamental y más

masiva. El hombre es él mismo un ser natural y como tal inmerso y arrastrado por ese flujo operacional. Las acciones que el hombre puede poner por su propia cuenta al margen de ese torrente son pocas e insignificantes.

Los estoicos conciben al hombre también como una ente-lequia. Su desarrollo y perfección consiste en la sucesiva actualización de los principios que constituyen su naturaleza humana, es decir, del programa que contienen. Por eso el comportamiento de los seres pertenecientes a la misma especie es el mismo en todas las partes y en todos los tiempos.

Finalmente, el mundo es un cosmos, una armonía. Pero formando parte de ella se encuentra el mal, tanto el físico como el moral. Este mal está integrado en la racionalidad de la naturaleza y lo que tiene que hacer el hombre es sencillamente aceptarlo, pues es inútil oponerse al poderoso y fatal dinamismo de las cosas.

Esta visión del mundo como una máquina gigantesca que abarca a todos los seres y que funciona fatalmente presta la base a su teoría moral, el yusnaturalismo, que se puede interpretar correctamente como el derecho de la naturaleza sobre todos los entes que la forman.

El poderío con que la operatividad natural se impone al hombre le hace aparecer como una voluntad cuyos mandatos, a los que de todas maneras no puede substraerse, es preciso y más conveniente obedecer. Los procesos naturales son una legalidad que no se puede infringir o soslayar sin culpa. Son, además, la legalidad total, la que surte todas las normas de la conducta humana. Exponiendo este punto nos dirá Santo Tomás que las reglas para dirigir debidamente el comportamiento humano vienen dadas en las tendencias naturales del hombre ⁵. A ellas no cabe añadir nada, a no ser pequeñas «determinaciones» sobre extremos que la naturaleza misma no señala con claridad. Por ejemplo, qué pena hay que poner

5. Cfr. 1-2, 94, 2.

a los transgresores y en qué cuantía (que hay que castigarlos ya lo dictamina la naturaleza) ⁶.

Los conceptos de libertad, virtud y perfección son correlativos al concepto de hombre como entelequia, como principio activo preprogramado por la naturaleza. La libertad se realiza en cuanto las energías o tendencias naturales se expanden siguiendo su propio impulso teleológico, sin menoscabo ni entorpecimiento alguno puestos por el hombre. La virtud consiste en propiciar esa expansión, de suerte que la naturaleza logre en cada momento el grado de desarrollo previsto. Por eso la virtud, según frase famosa de Séneca ⁷, es el premio de sí misma: practicarla, en efecto, no es otra cosa que asegurar la evolución hacia la perfección. Esta, por fin, es la naturaleza misma del hombre totalmente desplegada. La máxima libertad, virtuosidad y perfección consiste en la máxima espontaneidad y naturalidad de los principios operativos que forman la esencia del hombre. La psicología humanista de nuestros días camina por la misma senda al cifrar en la auto-actualización o autorrealización, esto es, en la plena explicitación de las facultades humanas, el fin más perfecto de la vida del hombre. Los estoicos condensaron su programa moral en el principio de «vivir armoniosamente con la naturaleza», la propia y la universal.

El argumento hegemónico de la ética estoica es que siempre y por doquier la conducta y las normas morales de los hombres son idénticas. Esta regularidad y universalidad es la consecuencia del influjo ejercido por el dinamismo natural, que es tan masivo, tan total, que no deja lugar a que otras fuerzas —si las hubiera— puedan actuar fuera o al margen de su campo gravitatorio.

Es también importante subrayar que para los estoicos el mundo era un cosmos, un orden, pero un orden irracional. El desorden y el mal formaban parte de la belleza del uni-

6. Cfr. 1-2, 95, 2.

7. Cfr. *Diálogos*, 7, 9, 4.

verso y, en todo caso, el hombre no podía subsanarlos. La actitud propia del sabio era soportarlos «estoicamente», vale decir, sin dejarse perturbar por ellos. Y, dado que no estaba en su mano corregirlos, lo procedente era replegarse sobre sí mismo, sobre su propia interioridad, creando aquí un reino en que la razón pudiese ejercer su imperio. Es ésta una actitud pesimista y fatalista que ve al mundo como algo que no tiene remedio y por lo que no merece la pena molestarse. Esta actitud, al menos objetivamente, no es ajena al yusnaturalismo en todas sus versiones.

Sumando las dos perspectivas naturalistas, la de Aristóteles y la del estoicismo, podríamos concluir lo siguiente: la naturaleza es el epítome de todo lo que es y todo lo que se mueve en el mundo. Esto significa para el hombre: no tiene margen ninguno ni para crear ni para obrar. Es un discípulo de la naturaleza, a la que debe estudiar y admirar, y un servidor, un mandado, de la misma, a la que debe secundar.

EL SEÑORIO Y MAGISTERIO DEL HOMBRE

Frente a la imagen de una naturaleza que engulle y oprime al hombre se perfila en Europa paulatinamente la imagen del hombre con capacidad creadora y libertad de acción, de un hombre que crea su propio mundo con una substancia óptica distinta de la natural y con una energía operativa propia, distinta asimismo de la natural. Para este mundo nuevo son menester normas diferentes de las que rigen en el mundo de la naturaleza.

La superación del naturalismo

A efectos expositivos, podemos cifrar en el Renacimiento el momento en que se concede a los productos humanos —los entes artificiales de Aristóteles— una carga y categoría entitativa superior a la que tienen los productos de la naturaleza. Las obras del hombre se exaltan por su grandeza e im-

portancia. La obra de arte, es decir, del trabajo humano —dice Bruno—, es como una segunda creación. Y se exaltan precisamente en cuanto suponen un rompimiento de las fuerzas naturales, una evasión a su tiranía. Mediante su ingenio y capacidad creadora la humanidad está en disposición de generar una segunda naturaleza, más civilizada y adaptada a las necesidades humanas. La técnica, la política y la moral son los medios con que cuenta el hombre para transformar a la naturaleza, a la sociedad y al individuo, haciéndolos humanos a todos.

Asimismo se concede mayor entidad y significación operativa a las acciones humanas, al trabajo. Este no sólo es ennoblecido, sino elevado a la categoría de instrumento cognoscitivo: no conocemos más que lo que hacemos —sentenciará Vico—. Las artes mecánicas, que nos permiten controlar y explotar a la naturaleza en beneficio de los hombres, son más importantes que las especulativas, que a lo largo de muchos siglos no han cambiado nada como no sea de opinión ni producido nada como no sean disputas —dirá con acerba ironía Bacon⁸—. No se progresa en absoluto contemplando a la naturaleza. Lo que hay que hacer es entrar en ella, experimentarla, desenmascarar sus procesos, conocerla a fondo, no para quedarse ahí tontamente arrobados, sino para hacerse con sus poderes y administrarlos de acuerdo con los intereses humanos. La nueva misión de las ciencias es recuperar para el hombre el imperio sobre la naturaleza que le fue otorgado en el paraíso antes del pecado original. Este movimiento emancipatorio por respecto a la servidumbre humana frente a la naturaleza, acompañado con la afirmación de que el hombre puede crear su propio mundo, culminó, como es sabido, en Marx, para quien el trabajo no solamente crea el mundo del hombre, sino al hombre mismo y a la estructura social.

Consecuentemente, la vida activa y civil es más perfecta y provechosa que la vida retirada y contemplativa. El bien

8. Cfr. *Refutación de las filosofías* (Obras completas, III, 578-9).

común, *bonum communionis* —escribe Bacon—, alcanza a más hombres que el bien particular, *bonum suitatis*, bien este último solitario y estéril⁹. La vida retirada encierra una cierta dosis de ociosidad y falta de compromiso con los demás.

La superación del yusnaturalismo

Las realidades nuevas creadas por el hombre constituyen para éste su ambiente «natural» propio, distinto del ofrecido por la naturaleza. Entre las nuevas realidades circula un flujo causal, asimismo propio, que no es el que circula entre los entes naturales. Para este nuevo mundo del hombre, creado por el hombre mismo, hay que inventarse normas también nuevas, adaptadas al nuevo dinamismo. Las viejas normas pensadas para vivir de acuerdo con la naturaleza ya no valen. Por supuesto, la naturaleza continúa imponiendo su ley en muchos aspectos. Pero esa ley natural no es una obligación para el hombre, sino, como dice Santo Tomás —sin sacar las consecuencias de su afirmación—, una instrucción¹⁰. La naturaleza está ahí para ser superada por el hombre. Este no es un ente natural, no pertenece al reino de la naturaleza y no está obligado, por tanto, a acatar sus leyes, aunque es bueno para él dejarse instruir por ellas. El cristianismo de hecho se había alineado en esta perspectiva al proponer como ideal de perfección humana la lucha contra la naturaleza y la entrada en un ámbito sobre-natural.

Para la nueva moral el hombre no es una entelequia, un ente programado. Se abren ante él, a partir del dato natural que es, múltiples posibilidades. Quien mejor nos evidencia la nueva perspectiva es Pico de la Mirándola en su discurso sobre la dignidad del hombre: el ser humano puede hacerse a sí mismo una planta, una bestia, un ángel, casi un Dios, según él se lo proponga, pues no está sujeto a determinismo ninguno de la naturaleza.

9. Cfr. *El progreso de las ciencias*, lib. 7, cap. 1 (Obras completas, I, 718-9).

10. Cfr. 1-2, 90, Introd.

Crítica del yusnaturalismo

El discurso yusnaturalista se apoya en el supuesto de que los procesos naturales forman la masa operativa —y luego normativa— más voluminosa e influyente en la conducta del hombre. Prueba de ello es que por todas partes y para todos los hombres la conducta y las normas de la misma son idénticas. Este es, como hemos dicho, el argumento hegemónico de la teoría.

El enfoque del yusnaturalismo ha sido resucitado por algunas teorías de última hora que se mueven dentro del paradigma evolucionista. Nos referimos al sociobiologismo de Wilson, el biologismo de numerosos autores y al fulguracionismo de Lorenz. La crítica a éstas alcanza también al yusnaturalismo.

Según la *doctrina sociobiologista*, el comportamiento de los seres vivos es la consecuencia de su estructura biológica, representada en su nivel más elemental y básico por los genes. Esta estructura es el resultado final hasta el momento de una selección operada a lo largo de toda la historia evolutiva de los vivientes y aún antes, pues los procesos físico-químicos son sin duda los más determinantes. El principio que preside la actuación de los genes es el de la propia supervivencia y multiplicación. El proceder de los seres vivos está inducido por ese principio. Un organismo —escribe Dawkins— es una máquina inventada por los genes para asegurar su propia supervivencia, o, como reza el manifiesto sociobiologista de Wilson, «el organismo es sólo el camino del ADN para hacer más ADN»¹¹. Por lo que se refiere a los organismos humanos, a la persona, a la humanidad, hay que concluir que todas sus conductas, instituciones, creencias reli-

11. Cfr. DAWKINS, Richard: *El gen egoísta*, Barcelona, Labor, 1979. E. O. WILSON: *Sociobiología, La nueva síntesis*, Barcelona, Omega, 1980. Para una información crítica sobre el tema véase IZQUIETA, José Luis: "La sociobiología: ¿una nueva teoría sobre la naturaleza humana?", en *Estudios Filosóficos* 31 (1982) 519-537.

giosas, convicciones morales, idearios políticos, etc., son meros instrumentos pensados desde el interés de los genes y para servicio de los genes. El hombre piensa que son producto suyo, obra de su ingenio y de su libertad, pero de hecho no son otra cosa que una superestructura que se asienta toda ella, y prolonga, la estructura egoísta de la vida a nivel genético, un egoísmo definido por la supervivencia y la reproducción. Así lo prueba el inventario de los comportamientos seguidos por todas las especies de los vivientes, incluido el hombre. Y así lo prueba también el hecho de que algunas conductas que parecen cobrar cuerpo en contra de los propósitos genéticos acaban por desaparecer o son reconducidas por los genes, como por una trailla, a los cauces debidos.

En una palabra, la realidad humana está compuesta masivamente por el estrato biológico y sus propias estrategias. La cultura integra ese estrato, del que es una mera asistencia. La racionalidad humana es una parte de la racionalidad biológica. La religión, por ejemplo, o la moral son elementos seleccionados por su aptitud para asegurar la empresa de los genes. La libertad, por supuesto, no existe. El mundo evolutivo, desde el big-bang hasta el homo sapiens, está sometido a una legislación de la que no se escapa ninguno de los seres que lo habitan, como no sea para perecer. «Fata volentem ducunt, nolentem trahunt», decía el proverbio estoico. Algo así como «el que se mueva no sale en la foto».

Al sociobiologismo se le han puesto numerosas objeciones, muchas de ellas desde la experiencia: hay actos humanos realmente altruistas o que, al menos, son contrarios al egoísmo genético (el suicidio en la juventud y el celibato). También se le acusa de querer sancionar ideológicamente —científicamente— las diferencias sociales. Nosotros queremos únicamente indicar dos consideraciones en contra del esquema argumentativo en que se apoya la teoría sociobiológica.

La primera es que la evolución biológica no debe entenderse como un mero agrandamiento extensivo o numérico. En sus distintos pasos hay una entrada de novedad en el sistema,

novedad que no es simplemente una combinación inédita hasta ese momento de los subsistemas biológicos anteriores. Así lo sostiene Manfred Eigen¹² en contra de Popper, para quien todo salto evolutivo no es más que una «revelación» o «descubrimiento» de algo que, en sus causas, ya estaba allí. Aunque esto es cierto —continúa Eigen—, con la entrada de una organización biológica diferente no sólo se extienden las leyes de los subsistemas anteriores, sino que se ponen en vigor nuevas leyes derivadas del sistema recientemente constituido. Los procesos naturales subyacentes no son legislativos respecto de todos los procesos que surgen en el nivel superior. La conciencia moral en concreto, exclusiva del sistema biológico humano, no se deja explicar por las leyes que rigen en la materia a un grado de organización inferior al del hombre. El sociobiologismo, como otros materialismos, homogeneizan toda la realidad existente, ignorando las sucesivas novedades o «inputs» que la van diversificando. Así, la racionalidad humana no parece ser un apéndice homologado con la racionalidad objetivada en la evolución, pues es capaz de disentir de ella. Un organismo, en efecto, es una teoría forjada por la evolución cuya verdad es contrastada inmediatamente con su principio básico: la supervivencia y la reproducción. Si la teoría es falsa, el organismo que la encarna es eliminado. Entre los productos, en cambio, de la razón humana, las doctrinas o mundo 3 que llama Popper, no funciona este método de autovaloración. Una doctrina puede sobrevivir aun cuando se la aplique o se la pueda aplicar para destruir la vida. El altruismo genuino que predicen numerosas religiones es un caso ejemplar a este propósito: a pesar de su contrariedad al axioma de la supervivencia —en la perspectiva sociobiologista— no acaba de ser liquidado. Pero lo es más la doctrina militar de nuestro tiempo, que está poniendo en peligro la vida entera sobre la tierra, cosa que no parece acordarse con el interés de los genes. Es decir, entre los productos del mundo 3 no rigen las mismas leyes que entre los objetos

12. Cfr. EIGEN, Manfred - WINKLER, Ruthild: *Das Spiel. Naturgesetze steuern den Zufall*. München, Piper, 1975 (7.ª ed. 1985).

del mundo 1 —entre los que se encuentran los organismos—, sino otras distintas averiguadas por la razón. Un hombre que descubre que la religión es una astucia de los genes para manipularle y controlarle está en la mejor situación del mundo para substraerse a su determinismo, máxime si es increyente. Le ha ganado la baza a los genes y, si se corre la voz, serán muchos los que anden el mismo camino. Estos tendrán que inventarse un paradigma conductual diferente del inventado por los genes.

La segunda es que el tema de la libertad lo enfoca el sociobiologismo desde una perspectiva ajada y antañona que revela más bien desconocimiento. Parece argüir, en efecto, que si la conducta humana está motivada por el deseo de supervivencia y reproducción ya no hay libertad. Ahora bien, la libertad nunca se ha definido como la falta de un motivo. Nada más desastroso para la psique humana que la carencia de motivaciones en la vida. Esas motivaciones pueden ser muy bien el ansia de vivir y de propagarse. Otra cosa sería que el hombre todo lo hiciera por esas metas y no pudiera hacer nada al margen de ellas. Esto lo desautoriza el hecho de que la gente se suicida, o se mantiene célibe, o arriesga su vida por ayudar a los demás, esto último sin una esperanza de retribución en el más allá, como es el caso del «héroe rojo» que describe Ernst Bloch. El sociobiologismo insiste mucho en el egoísmo implícito que existe en el altruista que espera ser recompensado en el otro mundo, sin caer en la cuenta de que este egoísmo es contrario al egoísmo de los genes, ya que éstos —los del santo abnegado y célibe— se quedan a dos velas tanto si hay un más allá como si no lo hay. Por otra parte, la secuencia que establece entre altruismo genuino y religión es cuestionable: las creencias religiosas son primero, y ellas motivan luego los actos de entrega, desinteresada desde el punto de vista de los genes, aunque interesada desde el punto de vista de los premios celestiales. Pero cabe pensar que al principio los genes presionaron para producir el altruismo genuino y que los hombres, más tarde, para mejor

cumplir con esta presión, recurrieron a las compensaciones en el cielo.

Para *el biologismo*, que cuenta con numerosos partidarios, el mundo de los vivientes constituye un orden o cosmos intrínsecamente conjuntado, surgido penosamente del juego de las leyes evolutivas a lo largo de millones de años. El hombre está prendido en ese cosmos. No debe, por tanto, abstraerse a las reglas que rigen en él. Mantener el paso con la evolución es la consigna conductual que los hombres deben respetar. La misma que proclamaban los estoicos refiriéndose a la naturaleza.

La crítica del biologismo la hacen los mismos hechos biológicos y las conductas seleccionadas que distan mucho de formar un orden aceptable por el hombre. Las numerosas enfermedades hereditarias (diabetes, hemofilia, etc.) que la selección ha permitido filtrarse en el acervo genético de la humanidad pertenecen al primer grupo. El engaño, el parasitismo, la agresión, etc., conductas seleccionadas y sancionadas por la evolución, al segundo. Los biólogos mismos pronuncian sin excepción una pequeña homilía dominguera en la que instan a abrazar lo bueno y a rechazar lo malo, a educar a los pueblos para el altruismo y para la paz, lo que pone de manifiesto que ni para ellos el criterio del bien y del mal, tanto naturales como morales, lo presta la evolución.

Finalmente, Lorenz mantiene una teoría más inteligente y compulsada. Dentro del paradigma evolutivo en que se mueve admite, no obstante, que la confluencia de los distintos subsistemas biológicos puede dar lugar a un sistema superior o subsiguiente cuya estructura no se explica por entero en virtud de los factores de que emerge. Hay un «resto» o sobrante no reducible a los procesos biológicos subyacentes, no racionalizable causalmente por ellos. *Fulguracionismo* llama el famoso etólogo a este suceso, dando a entender que existe una especie de salto en el curso evolutivo, la emergencia de una novedad y no la combinación nueva de unos mismos viejos elementos. A este género pertenece la conciencia moral hu-

mana y todo su séquito. Esta se subtrae del determinismo biológico, fundamentando así la libertad y la dignidad humanas. El raciocinio moral es autónomo por respeto al discurso moral objetivado en la evolución.

Este planteamiento viene a coincidir con la versión yus-naturalista que limita el concepto de naturaleza al de razón humana, tal como hace Santo Tomás, por ejemplo, en algunas de sus exposiciones —no en todas—. Natural es lo que la razón encuentra razonable. La naturaleza exterior y sus leyes entran en el argumento moral como un factor parcial, no como un factor determinante y decisivo. Así, la naturaleza a secas proclama manifiestamente que todas las cosas son comunes y todos los hombres libres. Pero la razón humana encuentra más útil, más rentable, la propiedad privada y la esclavitud o servidumbre¹³. Este razonamiento, que constituye sin duda un delito de lesa humanidad, es, no obstante, fiel exponente del pensamiento culturalista: las normas para el mundo del hombre ha de ponerlas el hombre. Es a la vez ese razonamiento un aviso de lo peligroso que pueden ser los discursos humanos.

LA REPRODUCCION HUMANA ASISTIDA

Para las teorías culturalistas, pues, el hombre es sobre todo un *homo faber*, un constructor de la naturaleza, de la sociedad y de sí mismo. Lo natural es la materia bruta sobre la que trabaja, la cual le impone, desde luego, sus condiciones, pero que no es su dueña y maestra. El hombre —escribe Santo Tomás sin tampoco sacar las consecuencias— es imagen de Dios en cuanto hace valer su señorío sobre sus propios actos y sobre la naturaleza¹⁴.

La manipulación de los gametos humanos, en orden a obtener artificialmente la prole humana, es una exhibición de

13. Cfr. 2-2, 57, 3; 1-2, 94, 5 ad 3m.

14. Cfr. 1-2, Prólogo.

ese magisterio y dominio, por lo que, en cuanto tal, no cabe desautorizarla en absoluto. El solo hecho de utilizar vías diferentes o contrarias a las avezadas por la naturaleza no es suficiente para descalificarla. El problema estriba en cómo debe el hombre ejercer este dominio, según qué reglas y valores. Para el yusnaturalismo, los cauces naturalmente prescritos son obligatorios y la reproducción humana asistida es, en cuanto se sale de ellos, inmoral.

La reproducción humana artificial y el yusnaturalismo

La argumentación yusnaturalista, a cargo principal aunque no únicamente de la Iglesia, en contra de las técnicas de reproducción artificial humana, se basa en que de la naturaleza del acto sexual humano es la unión corporal y espiritual de los esposos. La unión corporal significa el contacto carnal limpio —no impedido por un condón— entre el pene y las paredes de la vagina, con la consiguiente deposición del semen en el interior de ésta. Sólo así se guarda la intencionalidad procreativa presente en los órganos sexuales y su funcionamiento. La unión espiritual es el amor e intimidad con que los esposos deben unir sus cuerpos. Si falta uno u otro ejemplo, el generativo o el unitivo, el coito deja de ser natural, deja de ser «verdadero», como se expresa Juan Pablo II.

Una parte del colectivo yusnaturalista se opone de entrada a toda forma de reproducción humana artificial. En primer lugar, porque es necesaria la masturbación, la cual no respeta la unidad corporal al no existir contacto entre el pene y la vagina. Si el semen se obtuviera por punción de las vesículas seminales o aprovechando el derramado en la polución nocturna, no habría entonces inconveniente por este capítulo. Pero lo habría por parte de la unión amorosa, que resultaría imposible al no existir la carnal.

Otra parte de este colectivo acusa a la anterior de mantener una postura excesivamente biologizada. La naturaleza no es un límite infranqueable para la acción humana. Si existe

una razón suficiente, es legítimo prescindir de las vías físicas y biológicas naturales. La incapacidad de los esposos de engendrar por la vía natural es una razón de este tipo, una razón terapéutica que justifica la ganancia de esperma mediante la masturbación, al margen de la unión carnal. La unión espiritual se salva también cuando los esposos ejecutan la masturbación con todo afecto e intimidad. Este planteamiento consentiría asimismo la transferencia intratubárica de gametos y la fecundación in vitro, las homólogas, si, además, se cumplen otras condiciones¹⁵.

A la búsqueda de un criterio moral

La pretensión del yusnaturalismo de que las normas morales han de tener una validez universal ha de aceptarse sin reservas. No puede dejarse al arbitrio o buena voluntad de los particulares la solución de asuntos que afectan a todos. Ha de procurarse un criterio objetivo y común. Para el yusnaturalismo, tal universalidad viene dada por la naturaleza. También para las teorías que se adhieren rígidamente al paradigma evolucionista. La naturaleza o la evolución dan, como hemos visto, para todo, haciendo preciso que la razón humana discierna selectivamente entre los procesos naturales. Pero también la razón está expuesta a cometer enormes errores.

En la Edad Media, el averroísmo intentaba explicar la coincidencia de los silogismos humanos por la existencia de un entendimiento único y separado, del cual participaban los hombres durante el tiempo de su vida. El mismo entendimiento entendía en cada uno de ellos, de ahí que discurrieran

15. He aquí algunos estudios en torno a este planteamiento: REGAN, Augustine: "The Warnock Report and ethical issues surrounding human infertility problems", en *Studia Moralia* 23 (1985) 255 ss, J.M. HERNNAUX: "Fécondation in vitro et avortement, Simple note morale au sujet de la 'fivete'", en *Nouvelle Revue Théologique* 108 (1986) 21 ss, J.-M. THEVOZ: "Une recherche interdisciplinaire: la bioéthique", en *Revue de Théologie et de Philosophie* 118 (1986) 67 ss, R. TROISFONTAINES: "L'insemination artificielle, Problèmes éthiques", en *Nouvelle Revue Théologique* 95 (1973) 764 ss.

igual. Nosotros nos enfrentamos al problema contrario: los hombres piensan de manera muy dispar. Ni la naturaleza ni los genes se han preocupado de someter a la razón a un determinismo férreo. La coincidencia en las apreciaciones y en los juicios morales es una tarea librada al hombre, un objetivo a conseguir y no un regalo de la naturaleza o de los genes.

Esta tarea ha de llevarse a cabo mediante el diálogo y la tolerancia hasta conseguir una aceptación lo más universal posible. Ya Kant fundamentó su moral en este principio de universalidad: sigue sólo aquellas normas que, después de una reflexión seria y sincera, te parezca aceptarían todos. Hoy se habla de consenso social. Esta es, creemos, la vía a seguir. Un consenso logrado mediante el diálogo interdisciplinar, en que las distintas instancias científicas se escuchan las unas a las otras, no un diálogo multidisciplinar, en que los unos hablan después de los otros sin haber escuchado a nadie. Un consenso entre todas las capas sociales, no sólo entre los instruidos y los poderosos. Un consenso generalizado, correlato del entendimiento separado de Averroes. Si cada uno, en efecto, renuncia a tener él solo la razón, es posible que lleguemos a tenerla todos.

EMILIO G. ESTEBANEZ