

Antropología, ética y manipulación de la naturaleza humana

Esta reflexión, que desea tocar todos los aspectos incluidos en el título, podría haberse enunciado así: «Ley de la naturaleza: un concepto demasiado plural». Este es el trasfondo que no debe olvidarse en el discurso que sigue.

1. PLANTEAMIENTO

En todos los problemas graves atañentes a la vida sobre el planeta, sea humana, sea vegetal y animal, está siempre presente el recurso a «la naturaleza». Con cierto asombro he podido comprobar que muchachos jóvenes con muy poca o ninguna formación clásica se remiten a ello con la mayor espontaneidad, aunque en su reflexión posterior reconozcan que aluden a un concepto cuyo contenido desconocen. La naturaleza parece un talismán mágico de orden normativo que señalaría sin más las fronteras mínimas del bien y del mal.

Este fenómeno observado en los más jóvenes es quizás un reflejo espontáneo del peso de la cultura y del aprendizaje inconsciente que nos ha transmitido durante siglos la convicción de que la naturaleza posee leyes inmutables. Desde siempre y para todos, la ley de la naturaleza marcaba los patrones conductuales por los que ha de regirse cada individuo y cada pueblo. Era el resorte innato, infalible, último de la ética y de la vida. Si alguien, fuese un individuo par-

particular o un grupo determinado, transgredía las leyes naturales, era juzgado reo de culpa, y una culpa gravísima, porque todos están capacitados para conocerlas.

No se escapaban a los filósofos y a los éticos las notables dificultades de esa ley o norma natural. Resumidas, podían reducirse a estas dos:

1) La dificultad del paso de la *naturaleza* (naturaleza de la cosa, naturaleza del instinto, naturaleza de la razón) a lo *normativo* (lo debido, lo obligatorio, lo que es «*faciendum et vitandum*»). Es lo que se conoce bajo la terminología ya universal de salto del ser al deber ser. Por mucho que se haya discurrido y escrito sobre este primer eslabón de lo ético, todavía no hay una explicación contundente de por qué lo que «es» ha de convertirse en pauta de lo que «debe ser». Tomando como referencia la naturaleza, este principio se hace hoy más enigmático, ya que conocemos hiatos y «errores» de la evolución y por ello muchos biólogos se atreven a decir que no todo lo sucedido en la evolución ha de ser mirado como lo mejor que pudo suceder.

2) El segundo escollo para el uso de la ley natural procede de su conocimiento. Los discursos acerca de la *sindéresis* como hábito de los primeros principios del orden natural eran suficientemente polémicos y complejos como para que de hecho hayan desaparecido de las terminologías éticas. Lo mismo acontece con el imperativo práctico kantiano, cuya voz resuena dentro de cada uno de tal manera que todos pueden oírla y nadie debe desobedecerla. Muchos se preguntan cómo es posible escuchar esa llamada del deber absoluto con nitidez y cómo se aprende a reconocerla. Es curioso que en ambos sistemas, el aristotélico y el kantiano, el contenido de esos primeros principios de orden natural es fácilmente aceptable y comprensible, mientras que su «resonancia» dentro del hombre se hace más ardua y oscura hasta tal punto que hay que crear múltiples distinciones de preceptos e imperativos para adecuarlas a la vida real e histórica de los seres humanos.

La referencia a la naturaleza como clave de acción normativa se hace mucho más problemática en las nuevas experimentaciones biológicas, tecnológicas, ecológicas. Aun partiendo de la hipótesis de que el experimentador esté guiado por un propósito positivo al actuar sobre un medio animal o humano, es claro que lo que «previamente es» no puede servir de norma de acción a lo que «todavía no es» y que no sabemos exactamente qué va a ser. En realidad, sólo podremos juzgar éticamente el experimento por su resultado y por las consecuencias del mismo¹; mientras dure el experimento, parece que se da como una superación, una dispensa, una «suspensión teleológica» de la norma ética para esta acción². En el congreso que nos reúne, esta afirmación podría tener derivaciones múltiples.

No cabe hacer demasiados ascos a este tipo de respuestas provisionales para lo ético, tocando incluso los fundamentos o materias muy delicadas por sus peligrosas aplicaciones (experimentación humana, energías nuevas, introducción en la tierra de materiales desconocidos). Para comprender mejor lo que decimos y cómo varía el uso de la ley de la naturaleza según los tiempos, conviene volver la mirada a la colectividad que más ha utilizado esa ley como norma última: la tradición católica.

Ya hace tiempo que bastantes estudiosos notaron que se da en el catolicismo una especie de permanente antítesis en el uso de lo natural como referencia de vida. Por un lado, la naturaleza es espejo de la voluntad divina y el hombre ha de aprender a ver en ella el sentido de su vida y de sus acciones. Por otro lado, esa misma naturaleza aparece como algo peligroso, algo tentador, algo que conduce a la senda del mal y

1. La exigencia de condiciones mínimas para la experimentación médica se ha hecho evidente en nuestros días, incluso con reproducciones del juramento hipocrático. Cfr. Dr. MARZOUKI, *La experimentación en el hombre. La otra cara de la medicina* (Madrid 1981) 106-7.

2. Esta solución de suspensión teleológica la sugiere Kierkegaard para hacer aceptable la actitud de Abraham sacrificando a su propio hijo. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Temor y temblor* (Buenos Aires) 31968) 60 s.

al alejamiento de Dios. Obrar «ad normam naturae» es idéntico a obrar bien. Nadie puede dispensarse en sus niveles primarios de esta normativa innata. Sin embargo, dominar las pasiones, superar las fuerzas instintivas, «agere contra» la naturaleza espontánea, son lemas espirituales para el creyente y de manera excelente para quienes aspiran a la perfección ética y cristiana³.

Algo similar observamos en otros terrenos. Seguir las inclinaciones del sexo es conforme a la naturaleza y por ello se declara pecado «contra naturam» la homosexualidad y el bestialismo. Pero la unión sexual libre y la poligamia se acercan a la vez a transgresiones de orden ilícito, porque la única institución natural lícita para el comercio intersexual es el matrimonio monogámico.

Donde mejor puede comprobarse este uso antitético de la ley natural es en la propiedad de bienes. La evolución en los teólogos y en la jerarquía ha sido notable. Inicialmente se declara natural la propiedad común: la tierra está destinada al disfrute y beneficio de todos los hombres. Son abundantísimas las declaraciones de los Santos Padres y sus repercusiones sociales pudieron haber sido tremendas. Posteriormente, y quizás por el status social de los Maestros o por la mentalidad generalizada del Medievo, se prefiere considerar como natural la propiedad en general sin que hiera los límites del destino universal de los bienes⁴. Sutilmente, la naturalidad de lo comunitario se desplaza a la propiedad privada y ésta aparecerá en todas las declaraciones de finales de siglo pasado y hasta bien mediado éste como un derecho natural inalienable y que servirá de bastión contra los deseos revolucionarios de abolir ese sistema de propiedad. Desde Juan XXIII y Pablo VI hasta la «Laborem exercens» de Juan Pablo II, la evo-

3. Feuerbach hacía notar la vigencia de este imperativo en T. de Kempis para demostrar lo antinatural de la ética cristiana. Cfr. L. FEUERBACH, *La esencia del cristianismo* (Salamanca 1965) 365.

4. Cfr. S. TOMAS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, 66, 1-2 (Madrid 1956) VIII, 472 s.

lución ha sido notoria. En rápidos pasos se ha pasado de la antigua enseñanza a afirmar que la propiedad común es la verdaderamente conforme a la ley natural, siendo la privada algo subordinado y secundario⁵. Al margen de las argucias dialécticas para justificar las doctrinas anteriores, es obvio que esta forma de hablar resulta novedosa y ciertamente chocante en un Pontífice conocido por su fervoroso antimarxismo.

Por si esto no bastase, todavía nos quedan las tensiones suscitadas por la encíclica «*Humanae Vitae*» sobre el control de nacimientos. Más allá de los pormenores, lo más polémico y muy interesante para nuestro tema es el uso de términos como facultad natural, proceso de la naturaleza, leyes naturales, aplicándolas al ciclo femenino y convirtiendo sus peculiaridades en una norma ética de carácter grave⁶. Quizás nunca se había conocido en la Iglesia Católica una identificación tan ceñida y estricta entre un proceso biológico y la ley natural.

Queda claro en todo caso lo que deseábamos mostrar, es decir, la variedad y dificultad de la utilización del término y de los contenidos de la ley de naturaleza en esa tradición religiosa que tanta importancia ha tenido para la ética occidental.

No se piense con ello que los problemas actuales están suscitados por las opiniones y juicios del magisterio católico a nivel moral. Lo más delicado para la ética futura y para el progreso humano es la emergencia de nuevos descubrimientos de la ciencia aplicables a la genética humana y a la evolución de las especies vivas.

No soy competente para pronunciarme definitivamente sobre el tema, pero es evidente que la ciencia está dando lugar a profundas mutaciones en el planeta. Muchas especies vege-

5. Cfr. JUAN PABLO II, *Laborem exercens* (Madrid 1981) 40 s.

6. Cfr. PABLO VI, *Humanae Vitae* (Madrid 1968) 33-40.

tales y animales están desapareciendo rápidamente a causa de la superpoblación humana. No nos detendremos ahora en las opciones éticas que serían más convenientes para orientar este proceso. El problema lo enfocaremos por otra vertiente.

Si es cierto que lo normativo se asienta sobre la naturaleza, el fenómeno a que estamos asistiendo es muy serio. Desconozco si el hombre es capaz de cambiar la naturaleza material o inorgánica. En cambio, sí sabemos que es potencialmente hábil para inmutar en profundidad los procesos de la naturaleza viva. Y lo viene demostrando con los vegetales, con los animales y recientemente con el hombre. No sabemos hasta qué punto un día podrá el hombre llegar a ser un producto artificial o si lo está siendo ya, como otros ponentes discutirán en este estrado.

Además de preguntarnos sobre la licitud ética de tal tipo de manipulaciones de la naturaleza material, viva, humana, hemos de interrogarnos sobre qué deseamos hacer con esa *naturaleza* que servía de punto de referencia obligatorio y elemental para las normas éticas. Ya Darwin insinuaba que la evolución nos abre inquietantes cuestiones sobre qué grado del proceso evolutivo deseamos escoger como modelo, o sea, qué momento de la evolución natural queremos elegir como pauta para nuestros juicios y actuaciones normativas. No es lo mismo considerar la naturaleza como algo dado para siempre, algo creado por Dios de una vez por todas, que saberla en constante mutación y desarrollo.

Ha nacido una nueva consideración de la naturaleza y del hombre. La naturaleza evoluciona inexorablemente y además es fácilmente mudable por la voluntad humana. Un planteamiento así, tal cual se lo plantea el hombre actual, era desconocido para los antiguos. El contemporáneo ha aprendido a distinguir entre lo que «puede hacerse» (lo factible, lo manipulable, lo que fácticamente es alcanzable) y lo que «debe hacerse» (lo conveniente, lo que no perjudica, lo que beneficia a todos, lo que carece de consecuencias nocivas a largo alcance). Eso nos proporciona una clara idea del inmenso

poderío de que disfruta el ser humano, pero también nos da la alarma sobre la urgente necesidad de hacer más fuertes e imperiosos los criterios éticos.

Dicho con otras palabras, no porque la referencia a lo natural sea discutible, compleja, plural, o porque la potencia humana sea cada vez mayor, estamos abocados a la desaparición o eliminación de lo ético. Al contrario, es necesario ahora más que nunca buscar criterios racionales de conducta compartidos a nivel universal y que sirvan de base a la comunicación y a la convivencia social. Esto lo cumplió de alguna manera la ética de rango naturalista, aunque no lo logró sin dificultades ni lagunas. La cuestión estriba en saber si con las nuevas posibilidades, conocimientos y usos, ese criterio, norma o simple referencia puede seguir siendo válido para hoy.

2. EL ORIGEN DEL EMPLEO DE LA NATURALEZA COMO NORMA ETICA

En los ámbitos occidentales filosóficos y religiosos fue imponiéndose paulatinamente la convicción de que existía una ley natural que servía de norma universal a todas las acciones. Pese a su procedencia y a algunos enunciados, esta tesis fue asumida con rapidez por el credo católico que llegaría a hacer de ella una de sus doctrinas características en el dominio de lo moral.

Como ya hemos tenido ocasión de comprobar, su interpretación no fue siempre uniforme ni sencilla. Pero su importancia fue enorme, ya que de ella derivaría todo el derecho natural que tan fructífero se mostró en el momento del descubrimiento de América y en la formación de las naciones europeas. Sus esclerosis posteriores dieron ocasión al predominio del jusnaturalismo, que finalmente fue sustituido por los derechos positivos y que luego tomaron la forma de derechos consensuados ⁷.

7. Actualmente y tal como quedó reflejado en la elaboración de la Constitución española de 1978, casi todos los estatutos fundamentales de las naciones se hacen por consenso plural de las diversas corrientes ciudadanas.

No nos interesan demasiado las discusiones detalladas sobre esta ley natural. Es interesante notar, sin embargo, que su pretendida inmutabilidad y universalidad fue bastante polemizada y, por ello, hubo que recurrir a soluciones alambicadas para justificar en tiempos pretéritos, legitimados por la inspiración divina de la Biblia, el sacrificio de inocentes, el incesto, el genocidio y la poligamia. Estas dudas y objeciones se incrementaron al establecerse contactos habituales con otros pueblos y comprobar en carne propia la disparidad de costumbres entre las etnias primitivas.

De todas maneras, y para mejor elucidar el sentido de lo que venimos desarrollando, conviene retrotraerse a los orígenes de la ley natural como norma ética. Sólo desde una mirada crítica y mesurada a su procedencia podremos valorar debidamente el uso de la naturaleza como concepto normativo.

Chocamos de entrada con una dificultad, y es que los estudios existentes son todavía muy imprecisos y generales. Todavía desconocemos el origen y alcance exacto de esta «ley de naturaleza» en la filosofía y ética de los antiguos. Sólo podemos hablar de tres «pistas», que son las que nos sirven de guía para ensayar una aproximación crítica a su origen.

La primera es de carácter religioso. La naturaleza tiene algo divino, ya sea porque ella misma es divina, ya sea porque su orden refleja y transmite el don de los dioses o porque participa de alguna manera de la regulación libre y omnipotente del creador. Los acentos son bien distintos. Mientras esta última idea de participación de la voluntad del Hacedor es más bíblica o, como mucho, platónica, la petición de retorno al orden universal desde el caos inicial es más propia de mentalidades orientales como la laotziana. La atribución divina a toda la naturaleza tiene tintes panteístas.

Curiosamente, el sentido de la ley natural como algo normativo es más propio de las corrientes panteístas. El deber primordial de cualquier ser es vivir conforme a la natura-

leza que es común a dioses y hombres. Actuando según sus tendencias, el hombre sabe que está en el camino del bien absoluto, porque la ley que le guía, la ley de la naturaleza, es divina. Es difícil dilucidar si los medievales conocieron o ignoraron el cariz panteísta de esta doctrina, pero no con vendría menospreciar su fuente, aun cuando hubiese sido «purificado» de su talante pagano. Descubrir que un concepto tildado de conservador posee resonancias panteístas, paganas y cósmicas, haría muy felices a todos los contraculturales y a muchos movimientos ecologistas, aunque también se aprovecharían de ello tantas sectas pseudorreligiosas como hay extendidas por Occidente⁸.

La segunda fuente de inspiración procede de la definición griega de naturaleza como la forma de cada ser. Sin entrar en prolijas distinciones sobre los sentidos que guardan en su arcano las diversas filosofías desde Aristóteles hasta Heidegger, es claro que aquí obrar conforme a la naturaleza equivalía a obedecer al impulso primario que hace mantener en su ser esencial y propio a las cosas. Si distinguimos los estratos diversos del ser, detectaremos imperativos operativos para cada uno. En el hombre se diferenciarían al menos esos niveles que le identifican con los seres en general, con los animados y con los poseedores de razón consciente. No es difícil encontrar una sencilla aplicación de los preceptos primeros del orden ético a esos estratos, aunque su multiplicación los haría más problemáticos⁹.

Tomando rigurosamente el concepto de naturaleza como forma substancial de cada ser y atribuyéndola al hombre, único ente dotado de razón, surgiría la idea de ley natural como la actuación conforme al principio racional del hombre en sus enunciados más primarios y evidentes. La razón descubre

8. De todas maneras sería curioso que los medievales hubieran sido capaces de utilizar inspiraciones del panteísmo y nosotros tuviéramos escrúpulos de servirnos de conceptos divergentes con nuestra tradición occidental.

9. Se ha hecho común distinguir en el hombre estratos variados y tan inéditos como el mineral, vegetal, invertebrado. Cfr. L. M. XIRINACS, *Sujeto*, (Salamanca 1975) 54 s.

en sí misma unos principios innatos que le inclinan al bien. Se hacen sutiles disquisiciones para diferenciar esos principios, su origen, su consistencia, su contenido, de la razón misma que los conoce, los posee, los explicita. Esto dio lugar a variadísimos tratados y opiniones. Pero para todos resultaba evidente que obrar conforme a los principios elementales de la razón natural, o dicho más simplemente, obrar conforme a la naturaleza racional era idéntico a actuar en obediencia estricta a la ley natural. Son infinitos los textos donde se equipara el criterio ético de la naturaleza («ad normam naturae») con el de la razón («ad normam rationis»).

No desconocían los medievales la dificultad de conciliar todos estos aspectos y la necesidad fáctica de reducir el imperio de esa ley de naturaleza a lo más general. Estos deseos llevaron a muchos a intentar una unión entre esta ley de naturaleza y las leyes divinas, llegando a afirmar que la ley natural es la formulada por Moisés en el decálogo sinaítico y llevada a su plenitud en el evangelio de Jesucristo. La gran mayoría de los Maestros rechazarán esta forma de pensar. Hubo, en cambio, un amplio acuerdo para formular como primer principio de ley natural esa fuerza innata que empuja al hombre a hacer el bien y evitar el mal. Eran principios prudentemente generalizados y que luego se especificarían tanto que pondrían en peligro el vigor universal de la ley natural.

Así, pues, prescindiendo de todas las consideraciones explícitamente religiosas y positivas, encontramos tres sentidos amplios de ley natural:

- 1) Ley de la naturaleza *común a todos los seres* del universo. Es un significado siempre recordado, aunque con pocas implicaciones directas en la praxis moral. De hecho, todos los tratadistas reconocen que es una manera impropia de hablar y que carece de contenidos concretos. Quizás se conservó así por su origen, ya que remitía a la naturaleza en cuanto tal y al orden universal de los seres.

2) Ley de la naturaleza *común a todos los animales*. Se define éste como el sentido «propísimo» (San Buenaventura) o «estrictísimo» (Santo Tomás) de ley natural. Sus contenidos mínimos estarían en la tendencia a la conservación con todos esos preceptos orientados a salvaguardar la vida, desde la prohibición del homicidio, suicidio, hasta la obligación de procurarse medios para la subsistencia, aunque sea acudiendo a recursos tan extraordinarios como la apropiación de lo ajeno. Junto a la conservación se situaba siempre el ámbito de la procreación, que salvaguarda el porvenir de la especie, y de donde deriva el deber de unión entre los dos sexos. La unidad entre ley natural y los procesos biológicos sexuales procede sin duda de este segundo modo de entenderla que vincula al hombre con los animales en sus instintos más primarios.

3) Ley de la naturaleza *propia del hombre*, es decir, ley de la razón natural que le inclina al bien y le aparta del mal. Es el modo «propio» o «estricto» de entender esta ley fundamental de la moralidad. La razón humana percibe de forma muy general y clara su obligación de buscar y hacer aquello que es bueno para sí y para los otros. Algunos han querido recientemente identificarla con el derecho de gentes¹⁰, pero por lo general se distingue de él, ya que su campo de aplicación es intermedio entre la ley natural y la ley-derecho positivo¹¹, puesto que se refiere a aquellas costumbres éticas que son aceptadas espontáneamente por todos los pueblos del orbe.

Como de nuevo puede notarse, esta ley natural, aparentemente tan clara, es muy compleja y sus aplicaciones lo son más. Eso sin tener en cuenta que de suyo esa ley es normativa no sólo para las acciones del hombre consigo mismo y con sus semejantes, sino también para su modo de comportarse con la creación entera, esto es, con todo el universo

10. Cfr. S. RAMIREZ, *El derecho de gentes* (Madrid 1955) 61 s.

11. Cfr. F. DE VITORIA, *Relecciones teológicas* (Madrid 1960) 796 s.

y de manera especial con los seres superiores, por ejemplo, los seres vivos.

Las dificultades se incrementan aún más a la hora de aplicarla al ser humano. Efectivamente, hay en el hombre como dos esferas que se corresponden con bastante precisión al modo estrictísimo y estricto de ley natural. Estas son las inclinaciones de los apetitos naturales y los dictados de la razón.

Comenzando por los apetitos y tendencias del hombre, comprobamos que éste encuentra en ellos una norma para su actuación. El hombre no puede desoír las inclinaciones de su ser, apartarse gratuitamente de su esfera biológica, sin incurrir en grave quebranto de la ley moral natural. Es lo que veíamos en el caso de uniones homosexuales, de bestialismo, en el abandono del cuidado parental de la vida, etc.

Pero, a la vez, siendo el hombre de naturaleza racional, será fácil entender que su ley moral primera esté inscrita en la razón, cuyos principios son norma y regla de todo lo que el hombre debe hacer¹², so pena de quedar reducido a un mero animal.

Las tensiones entre estas dos formas de entender, interpretar, vivir la ley natural son evidentes. Santo Tomás de Aquino se inclinó a una u otra según los distintos escritos, contextos y épocas¹³. Esta tensión ha perdurado hasta nuestros días, de tal manera que incluso entre los católicos hay quienes son más proclives a entender la ley de la naturaleza como la ley moral racional que dicta al individuo y a las colectividades su modo de comportamiento en cada problema. Obrar según la ley natural equivaldría a obrar siempre según lo que la razón, con prudencia y buen criterio, va descubriendo como más humano, más conforme a la naturaleza peculiar del hombre. Otros, que son considerados como más conser-

12. Cfr. S. TOMAS DE AQUINO, *Suma teológica*, 1-2, 91, 3 ad 2.

13. Cfr. E. GARCIA ESTEBANEZ, *Estudio sobre el concepto de norma natural en Santo Tomás* (Valladolid 1974) 2-25.

vadores, mantienen el criterio de lo natural-biológico, en virtud del cual ningún discernimiento humano, ningún «modo»¹⁴ o motivo humano, puede justificar el traspasar las barreras y cortapisas impuestas y escritas por el orden natural de las tendencias vivas y genuinas del ser humano.

No conviene olvidar, por fin, que ya los clásicos reconocían la necesidad de una síntesis permanente entre ambas realidades¹⁵. Porque ni la razón puede dictar algo contra la tendencia más elemental del ser viviente (el suicidio), ni el apetito puede obedecerse sin el discernimiento decisivo del juicio de conciencia (la venganza). Prevalece siempre lo último, esto es claro. Porque las inclinaciones de los apetitos no son normativas sino en cuanto se dejan regular por la razón¹⁶. Pero es indudable que entre ambos dominios quedó una permanente dialéctica de difícil conjunción en casos discutidos y que aún perdura.

3. NUEVAS REFERENCIAS ETICAS A LA NATURALEZA

El cambio radical de interpretación de la ética desde la naturaleza no surgirá de la filosofía, del derecho, ni de ningún sistema «puro» de pensamiento, sino de los estudios biológicos de las especies vivas.

Darwin fue uno de los pioneros en preocuparse de la ética de esta manera. Aunque reconoce que la actuación moral es

14. Se discute actualmente si es admisible jurídicamente la anulación matrimonial por no haber existido consumación "de modo humano". Es una propuesta similar a la que se defendió en los métodos de control de nacimientos, por juzgar los pocos permitidos (la abstención total y la periódica) como escasamente humanos.

15. Esta definición recoge todos los elementos: La ley natural abarca todo aquello hacia lo que el hombre está inclinado por su naturaleza en cuanto ser viviente, sensible y racional, pero como las tendencias naturales de un ser derivan de la forma substancial del ser y esa es en el hombre la razón, la ley natural es lo racional en él o, dicho de otro modo, la naturaleza humana expresándose racionalmente. Cfr. O. LOTTIN, *Le droit naturel chez Saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs* (Bruges 21931) 79, 103.

16. Cfr. S. TOMAS DE AQUINO, *Suma teológica*, 1-2, 94 2 ad 2.

una de las diferencias más importantes del hombre respecto a las otras especies, él intenta hacer de los principios éticos una forma más del desarrollo de la vida¹⁷.

Su teoría es bien simple, aunque formulada de manera bastante general e imprecisa. La conciencia moral se forma a partir de los impulsos sociales que invitan a la cooperación en algunas funciones y a la oferta de auxilio en situaciones de peligro. Que estos instintos sociales estén presentes entre los animales es algo fácilmente comprobable y el único enigma consiste en conciliar esas tendencias a la socialidad con el instinto de agresividad, competencia y dominio sobre el otro, que normalmente acompaña a los procesos de la selección natural.

La respuesta de Darwin ha tenido muchas resonancias y reaparece una y otra vez en autores posteriores. Aunque el altruista, el que se conforma con las exigencias del grupo, el que representa los valores de la socialidad, puede perder sus posibilidades de supervivencia e incluso llegar a morir sin descendencia en uno de sus rasgos heroicos, sus cualidades son más ejemplares y, por eso mismo, perduran más que las de los individualistas. La ley intransigente de la selección natural funciona, pero queda como herencia la tendencia social.

El instinto se encargará de la transmisión continuada de esos comportamientos sociales, sobre todo cuando compruebe que quien más se acerca al grupo y, de modo primordial, a los progenitores, más posibilidades tiene de sobrevivir frente a las amenazas del hambre o de los enemigos de la especie.

Esta ley general de la evolución se ve incentivada por otros motivos que surgen de experiencias varias. La más importante es el aprendizaje de la correspondencia en los momentos de extrema necesidad. Ayudando al otro le obligas a que él te ayude cuando tú te ves en peligro. Otras fuentes de estímulo se encuentran en los mecanismos de alabanza-censura a que

17. Cfr. CH. DARWIN, *El origen del hombre* (Madrid 1982) 128 s.

se ve sometido todo individuo en la vida grupal. Aunque en un primer momento te resistas a hacer o evitar algo que te agrada-enoja, la vergüenza ante los demás y sus persistentes críticas acabarán convencéndote que es mejor ceder a sus presiones.

La moralidad aparece estrechamente unida a la naturaleza de los instintos y a los mecanismos cuasi naturales de la convivencia social. Pese a incurrir en bastantes reduccionismos naturalistas, esta ética darwiniana —si puede llamársele así— favorece y estimula el bien de las comunidades vivas, animales y humanas.

Darwin no sospechó que detrás de sus teorías nacería una interpretación curiosa, y bastante heterodoxa, de sus principios «éticos».

Kropotkin fue uno de los pocos anarquistas que se propuso dotar de un fundamento sistemático al movimiento libertario. Para ello indagó en el campo científico de la evolución, de la etología, de la geografía y de la historia, siempre con el deseo ferviente de justificar los ideales anarquistas. Es la misma razón que le indujo a buscar una base naturalista a su ética.

Para conseguirlo, Kropotkin comienza con una crítica radical de las éticas de la naturaleza y de su actitud ante el instinto de conservación. En ellas el principal deber, el deber primigenio, era la obediencia a ese instinto, pero éste era juzgado en el fondo como un instinto egoísta. Así quedó establecido como lema ético superior el triunfo del hombre en su lucha contra la naturaleza. Vencer las fuerzas naturales equivalía al éxito moral. La virtud más elevada, en otra línea, vendría a ser el sacrificio de la propia vida en beneficio de sus congéneres. Quedaba olvidado por completo que «ése es un hecho puramente zoológico que se repite a diario en la naturaleza»¹⁸.

18. Cfr. P. KROPOTKIN, *La moral anarquista* (Madrid 1977) 82.

Es aquí donde conecta con Darwin. Para Kropotkin, este gran conocedor de la naturaleza que fue Ch. Darwin dejó bien sentado que de los dos instintos básicos, el individual y el colectivo, el social es el *más fuerte, persistente y constante*. En efecto, el instinto de ayuda mutua está desarrollado en todo el mundo animal¹⁹. «Lo primero que nos sorprende cuando comenzamos a estudiar la lucha por la existencia, en las regiones aún escasamente habitadas por el hombre, es la abundancia de casos de ayuda mutua practicada por los animales, no sólo con el fin de educar a su descendencia, sino también para la seguridad del individuo...»²⁰. El resultado no es perjudicial para el grupo, pues en general las especies que ejercen la ayuda mutua son las que resultan vencedoras.

Esto contradice la idea de que la lucha por la supervivencia era la única ley, incluso dentro de la propia especie. El autor ampara su tesis en sus propias observaciones durante las migraciones animales en Siberia. «Los biólogos se vieron en la obligación de reconocer que los grupos animales actúan con frecuencia como un ser colectivo luchando contra las condiciones desfavorables o con los enemigos exteriores —por ejemplo, las especies vecinas— *mediante la ayuda mutua dentro del propio grupo*. En este caso nacen costumbres que reducen la lucha interior por la existencia y al mismo tiempo conducen al desarrollo superior del intelecto entre los que ejercen la ayuda mutua. Ejemplos semejantes abundan en la Naturaleza. En cada clase de animales son precisamente las especies más comunicativas las que están en un grado de desarrollo superior. De modo que *la ayuda mutua dentro de la especie es* —como lo ha señalado ya Kessler— *el factor principal de lo que puede calificarse como desarrollo progresivo*»²¹.

Esta tesis no queda puesta en duda por la existencia de animales solitarios o por casos aislados de individuos que se

19. Ib.

20. P. KROPOTKIN, *El apoyo mutuo, Un factor de evolución* (Buenos Aires 1970) 30-1.

21. P. KROPOTKIN, *La moral anarquista*, 83.

destrozan entre sí. En la vida animal hay grados y escalones diferentes, aunque en todos ellos se observa la presencia de una intensa vida social.

Tampoco cae en entredicho por la teoría de la raza humana como esencialmente sanguinaria. Tan ridícula es la imagen del salvaje con tendencias homicidas hacia los suyos, como la visión idílica del buen salvaje²². Si estudiamos con detenimiento la historia de la humanidad, comprobaremos que desde las asociaciones deportivas hasta la fundación de Estados, el hombre muestra una tendencia innata a la convivencia.

Si establecemos algunos puntos esquemáticos de sus ideas sobre el origen de la ética, tendríamos estos que siguen:

1) Siguiendo con Darwin y apoyándose en él, dictamina que el quicio de todos los sentimientos morales es el instinto social. El animal es esencialmente social y por ello se complace en la sociedad de los suyos, en cierta simpatía para con ellos y en la posibilidad de prestarles algunos servicios. «Darwin entendía la simpatía en el sentido exacto de esta palabra, no como compasión o amor, sino como sentimiento de compañerismo, de influencia mutua, esto es, en el sentido de que el hombre puede ser influenciado por los sentimientos de los demás»²³.

Para el animal, por tanto, el sentimiento moral es una *necesidad*. Si no obedece a él, se sentirá descontento. Así va descubriendo que la distinción bueno/malo está identificada con aquello que es útil/nocivo a la sociedad en que vive. La censura o aprobación del grupo ejercerá un gran poder «moral» sobre los individuos, aunque siempre guarde relación al instinto fundamental, el social. En efecto, «la fuerza de la aprobación o censura social depende completamente del grado de desarrollo de la simpatía mutua. Atribuimos cierta importancia a la opinión de nuestros semejantes únicamente porque

22. Cfr. P. KROPOTKIN, *El apoyo mutuo*, 125.

23. Cfr. P. KROPOTKIN, *La moral anarquista*, 75.

simpatizamos con ellos. Y la opinión pública o social ejerce una influencia moral tan sólo cuando el instinto social ha alcanzado un grado bastante elevado»²⁴.

2) En continuidad con esta idea, tal como vimos, el principal fenómeno en la naturaleza es el apoyo mutuo entre iguales. Junto a la lucha por la supervivencia, el dato complementario e incontrovertible es la existencia de una gran solidaridad. Esta es denominada por Kropotkin la «regla general» y «el hecho predominante»:

«Sin pretender quitar importancia al hecho de que la enorme mayoría de los animales vive devorando otras especies del mundo animal o géneros inferiores de la misma especie, afirmaba yo que la lucha en la naturaleza *está limitada a la lucha entre las especies*, pero que *dentro de cada una de ellas*, y a veces dentro de grupos compuestos de varias especies de animales que viven en común, *la ayuda mutua es una regla general*. Por esta razón la convivencia entre los animales está más extendida y representa un papel más importante en la vida de la naturaleza que el exterminio mutuo. Además, casi todas las fieras y aves de rapiña, sobre todo aquellas que no están en curso de desaparecer, exterminadas por el hombre o por otras causas, practican también en cierta medida la ayuda mutua. *Esta ayuda mutua es en la naturaleza un hecho predominante*»²⁵.

3) Estos sentimientos fundamentales de lo ético están presentes en todo el espectro de la naturaleza y sufren una evolución progresiva desde la ayuda mutua hasta la moralidad misma.

«Ayuda mutua, Justicia, Moralidad: tales son las etapas subsiguientes que observamos al estudiar el mundo animal y el hombre. Constituyen una necesidad orgánica que lleva su justificación en sí misma y que vemos confirmada en todo el reino animal, empezando por sus capas inferiores en forma

24. Ib., 76.

25. Ib., 62.

de colonias de organismos primitivos y elevándose hasta las sociedades humanas más adelantadas. Nos encontramos, por lo tanto, ante una *ley universal de la evolución orgánica*. Los sentimientos de Ayuda Mutua, de Justicia y de Moralidad están arraigados hondamente en el hombre con toda la fuerza de los instintos. El primero de ellos —el instinto de ayuda mutua— aparece como el más fuerte, mientras el último, desarrollado en último término, se caracteriza por su debilidad y su carácter menos universal»²⁶.

4) En resumen, lo ético va unido a lo social y a lo natural. Si el sentimiento social es natural, también derivará de la naturaleza el sentimiento moral. «El sentido moral es en nosotros una facultad natural, lo mismo que el del olfato y del tacto». Por eso no es extraño detectarlo en los animales. Ni tampoco es raro que los antiguos epicúreos y el mismo Aristóteles lo vincularan a la dialéctica entre placer y dolor. «Buscar el placer, evitar el dolor, es el hecho general (otros dirían la ley) del mundo orgánico: es la esencia de la vida»²⁷. Y ese «afán por lo agradable» se cumple lo mismo en una planta, en una hormiga, en un mártir cristiano o en uno anarquista. Todos obedecen a una necesidad innata inspirada en la naturaleza.

Kropotkin remite la ética a la naturaleza. Sus indagaciones en ese campo le llevan a encontrar una raíz original de lo moral que emparentan al hombre con los demás seres animados. Todas las aplicaciones y deducciones para el sistema anarquista proceden de aquí, aunque no es éste el momento de explicitarlas. Baste recordar el juicio de bondad originaria dado a los instintos naturales y que son corrompibles únicamente por la coacción social y por el deseo de someter a los demás²⁸. Todos los sistemas éticos establecidos, con sus preceptos y mandatos, no hacen sino desviar los sen-

26. *Ib.*, 73-4.

27. *Ib.*, 27. Rememora indudablemente a Aristóteles, quien afirmaba que «la virtud no se ocupa en el fondo más que de los placeres y de los dolores». Cfr. ARISTÓTELES, *Ética, a Nicómaco* (Madrid 61972) 64.

28. Cfr. P. KROPOTKIN, *La moral anarquista*, 37.

timientos naturales del ser humano. El único remedio y solución es crear comunidades de vida simple, libre e igualitaria, donde las coacciones antinaturales hayan dejado de existir.

El recurso a la naturaleza como clave de interpretación de la ética se ha hecho mucho más enrevesado y científico-biológico en las recientes aportaciones de la sociobiología.

La tesis sería algo así: desde la biología parece que los organismos individuales sólo sirven para garantizar la reproducción máxima de los genes. Los genes son siempre egoístas. Da igual que se manifiesten en los animales o que se muestren elaboradamente en el hombre.

Todos los esfuerzos de la obra de E. O. Wilson²⁹ van a ir dirigidos a demostrar este principio. Para lograrlo, recorrerá todas las facetas del ser humano, especialmente en aquellos comportamientos que son similares al animal.

Como principios que aquí nos interesan por su contenido crítico hacia la antropología clásica y por sus derivaciones ético-naturales, tenemos que destacar estos dos:

1) La lucha por la supervivencia, tan invocada como ley fundamental de la evolución o como tendencia a superar por ser inadecuada a los conceptos racionales y humanos, no es sino el reflejo de la competencia entre las diferentes variantes de los genes.

2) Lo determinante de la vida humana es el factor biológico. La biología se convierte en clave de la naturaleza del hombre. La cultura es secundaria como impulsora del desarrollo humano. Wilson hablará de un nuevo naturalismo, muy dispar del antiguo concepto de naturaleza como referencia normativa³⁰.

29. Nos referimos a dos de sus obras, Cfr. E. O. WILSON, *Sociobiología. La nueva síntesis* (Barcelona 1980) y *Sobre la naturaleza humana* (Madrid 1983).

30. Cfr. el interesante comentario de J. L. IZQUIETA, *La sociobiología: ¿una nueva teoría sobre la naturaleza humana?* en "Estudios Filosóficos" 31 (1982) 519-537.

Desde estos planteamientos, Wilson establece una nueva concepción de lo ético, basándolo en la naturaleza biológica y relacionándolo con la evolución natural a nivel genético.

Separándose de todas las explicaciones anteriores acerca de la ética, intenta mostrar cómo ésta obedece a las mismas leyes de la evolución natural de los seres vivos en su substrato genético, aunque tenga sus reflejos conscientes en el hombre bajo forma de tabúes y de invitaciones.

Ejemplo de los primeros es el tabú del incesto. Como tantos autores han señalado, éste se encuentra entre los universales de la conducta humana. La prohibición de relaciones sexuales entre familiares se logra por medio de sanciones culturales. Destaca el caso del hermano-hermana, donde existe «una forma bastante más profunda y menos racional de obligar al cumplimiento: automáticamente se desarrolla una aversión sexual entre personas que han vivido juntas cuando uno de ellos o todos alcanzan la edad de seis años»³¹.

La pregunta que se han hecho los estudiosos es elemental y tiene varias respuestas. ¿Qué ventaja confieren los tabúes del incesto? Una explicación favorecida entre los antropólogos es que los tabúes preservan la integridad de la familia evitando la confusión de *roles* que resultaría del sexo incestuoso. Otra, originada por Edward Taylor y convertida en una teoría antropológica general por Claude Lévi-Strauss en su fundamental *Las estructuras elementales del parentesco*, es que facilita el intercambio de mujeres durante el comercio entre grupos sociales. Las hermanas y las hijas, en su opinión, no se usan para casarse, sino para obtener poder³².

La sociobiología se fija en la gran ignorancia genética que ha existido siempre y concluye que eso es prueba evidente de que se trata de un precepto ético inconsciente e irracional. Los seres humanos se guían por un instinto basado en los

31. E. O. WILSON, *Sobre la naturaleza humana*, 59-60.

32. *Ib.*, 61.

genes que hace perceptible a cada grupo e individuo la rápida degeneración de la capacidad genética provocada por el incesto.

Como supremo modelo de invitación ética y que más parece contradecir la tesis del egoísmo genético, Wilson presenta el tema de la solidaridad y del altruismo, tal como vimos enunciados en Darwin y Kropotkin.

Formulándolo a manera de interrogante, tendríamos lo siguiente: «¿cómo puede el altruismo, que por definición merma el éxito individual, desarrollarse por selección natural? La contestación es: por parentesco; si los genes causantes del altruismo son compartidos por dos organismos a causa de una ascendencia común, y si el acto altruista de un organismo aumenta la contribución conjunta de estos genes a la próxima generación, la propensión al altruismo se propagará al sustrato genético. Esto ocurre aunque el altruista haga menos de una solitaria contribución al sustrato genético que el precio de su acto de altruismo»³³.

Tenemos, por consiguiente, que la solidaridad y el altruismo no son nada más que una forma sofisticada de egoísmo genético. Esa es toda su explicación. Por ello es lógico que sólo se practique en el ámbito familiar, en cuyo seno el sacrificio individual tiene su compensación en la supervivencia de los genes en otros familiares.

Aún existen otros ejemplos para confirmar sus tesis, pero de todos ellos sólo cabe deducirse que nuestros comportamientos en lo moral, en lo sexual, en todos los aspectos de la vida, han de ser siempre entendidos no como una encarnación de un bien o un mal entitativo que el hombre revive en su existencia cotidiana, sino simplemente como estrategias para optimizar el beneficio genético.

De nada sirve que encontremos diferencias pretendidamente «esenciales» entre la conducta animal y los principios mo-

33. E. O. WILSON, *Sociobiología*, 3-4.

rales de los individuos y grupos humanos. Todo sirve al mismo fin. Por muy no-biológicos que puedan parecer a primera vista ciertos modos del comportamiento humano, los genes sostienen toda nuestra ética e incluso toda la cultura.

Si enunciamos en breves palabras esta forma de entender la ética, diremos que «la conducta humana es la técnica tortuosa por medio de la cual el material genético humano ha sido y será conservado intacto. No es posible demostrar otra función definitiva de la moral»³⁴.

Wilson va a concluir con una propuesta arriesgada, presuntuosa, y que convertirá a los biólogos en los nuevos maestros de la educación ética: «Científicos y humanistas deberían considerar conjuntamente la posibilidad de que ha llegado el momento de retirar temporalmente la ética de manos de los filósofos y biologizarla»³⁵.

Más allá de las críticas a esta forma de entender la naturaleza viva y humana, así como la ética que siguió sus pautas, no cabe duda que aquí escuchamos varias llamadas de atención:

1) Se nos invita descaradamente, pero con crudo realismo, a no dar por infalible el recurso a la naturaleza tal como era interpretada desde tiempos pretéritos.

2) Se urge a la ética a confrontarse una y otra vez con los nuevos datos biológicos, sin los cuales se corre el peligro de anclarse en una moral mítica, acientífica y esclerotizada.

3) Se abre la oportunidad de construir una nueva ética más ceñida a lo científico³⁶ y, en todo caso, con las mismas pretensiones de legitimidad que la ética tradicional. En una sociedad pluralista no podrá rechazarse esa posibilidad, pero además se hace obvio que un día habrá que establecer diálogos serios entre ambas disciplinas.

34. E. O. WILSON, *Sobre la naturaleza humana*, 237.

35. E. O. WILSON, *Sociobiología*, 580.

36. Este fue el criticado intento de Monod. Cfr. J. MONOD, *El azar y la necesidad* (Barcelona 71975) 175-193.

Queda por saber si la ética de corte natural puede seguir existiendo y bajo qué condiciones.

4. EL FUTURO DE LA NATURALEZA COMO INSTANCIA ETICA

La primera conclusión sería la dificultad de remitirse a la naturaleza como referencia normativa. Bastaría pensar en su ambigüedad, acentuada con las exigencias de las ciencias de la vida. Nunca debe olvidarse que Wilson ha criticado la encíclica «*Humanae Vitae*» por los mismos motivos que esgrimían sus más fervorosos y conservadores abogados³⁷.

La utilización de la naturaleza para medir las actuaciones y decisiones éticas en el campo de la medicina, la energía, la biología, el derecho, es delicado. Los postulados naturalistas sirven lo mismo para unas tesis que para sus contrarias.

Desde esta constatación no resulta ilógico que algunos tratadistas opten por pedir un abandono total de la terminología «natural». En lugar de seguir hablando de ley natural, sería mejor pronunciarse en favor de una norma también universal, pero de carácter más preciso. Estamos pensando en una categoría como la *dignidad de la persona*. La ética quedaría mejor adecuada a la conciencia universal del mundo contemporáneo, que reconoce en los derechos humanos dimanantes de esa dignidad un conjunto de criterios suficientes para la actuación razonable, justa y estimuladora de la convivencia pacífica.

Si a pesar de todo se desea seguir con la referencia a la naturaleza, nunca deberá preterirse la diversidad de sentidos ni tampoco las diferentes hermenéuticas sobre la misma. Es inútil proclamar la naturaleza como encarnación permanente de la voluntad de un Creador y olvidar la visión dinámica e histórica que atribuye al hombre su sentido profundo desde una praxis transformadora y creadora. Es un primitivismo

37. Cfr. E. O. WILSON, *Sobre la naturaleza humana*, 202-3.

infantil remitirse a los procesos biológicos del hombre o de la mujer como los que trazan el principio natural de la acción moral, olvidando los mecanismos microbiológicos que están detrás, condicionándolos, haciéndolos emerger, favoreciendo sus peculiaridades funcionales.

Más que volver a insistir sobre nuevas críticas de las maneras como la filosofía, la psicología, la biología, la teología, la ecología, han utilizado el concepto de naturaleza, juzgamos más interesante ofrecer unas cuantas pautas mínimas que han de ser tenidas en cuenta si se quiere utilizar la naturaleza como fuente indicadora de lo ético, lo humano, lo práctico, lo comunitario.

Lo primero que debe asumirse es la enseñanza de la biología. Sus datos son previos y, aunque no sean definitivos ni infalibles, es imprescindible contar con ellos.

La más elemental cordura nos indica que la evolución de la vida, tanto en sus factores micros como macroscópicos, se ha complicado enormemente. Según dijimos antes, muchas especies han sido directa o indirectamente exterminadas y con ello es altamente verosímil que el proceso entero de la selección haya sido alterado. Otras especies vegetales, como los tubérculos, frutales y cereales, se han multiplicado vertiginosamente, así como paralelamente los animales de uso doméstico son cada día más numerosos para responder a las necesidades del consumo humano. Por si fuera poco, el ser humano se ha transformado en la especie más abundante y dominadora del planeta. Las mutaciones provocadas en el ecosistema total son tan profundas que muchos temen por la perdurabilidad futura de la vida sobre el planeta.

Sin duda la biología tiene derecho a ser oída en su deseo de mejorar el curso de la vida. Las preguntas sobre la oportunidad de su intervención, sobre ese cómo y para qué de la misma, la interrelación con otras áreas de la naturaleza y de la ciencia (física y química, sobre todo) son cada día más conocidas y numerosas.

Ensayando una difícil y muy provisional síntesis de todos estos elementos que inciden tanto sobre la determinación de lo natural como sobre las urgencias éticas, ofrecemos estas demandas ³⁸:

1) Es necesario asumir *la complicación de la vida natural* en su sentido más primario. Para ello es importante no dar por buena y evidente, desde la biología y desde la ética, la solución *inmediata*, porque, aunque en tal momento no conozcamos sus consecuencias, frecuentemente se verifica que no siempre es la mejor en sus resultados. De ahí deriva una conclusión: es mejor avanzar lentamente, tal como suelen sugerir los éticos, porque a menudo el *cómo* de la intervención es importante a la hora de determinar el *fin* de la misma.

2) Sin desdeñar la importancia de la vida como proceso en evolución o, mejor, porque se justiprecia su sentido evolutivo, es imprescindible descubrir *la lógica* en la que se ha dado el *progreso de la vida*. Si eso es factible o, siquiera intuable, estaremos respondiendo con prontitud a ese logos que conduce la bio-logía y que ha de ir orientado a salvaguardar la emergencia de la vida y su función estructural dentro de la naturaleza. Menospreciar la singularidad del proceso de la vida dentro del cosmos ³⁹, así como olvidar la misteriosidad de ese proceso ⁴⁰, equivaldría a «delegar» de la **vida misma**, que es lo primero que toda ética busca defender.

3) Atendiendo a las particularidades de la vida racional y humana, toda actuación en el orden biológico debe salvaguardar la *singularidad* de la existencia personal, incluso a costa de estimular factores no directamente biológicos como la libertad, la defensa de los ideales, el amor. Igualmente resulta elemental estudiar las exigencias del grupo que cul-

38. Son sugerencias de la obra de B. RIBES, *Biologie et éthique* (Paris 1978).

39. Es probable que sólo se haya dado una vez la emergencia de la vida dentro del universo. Cfr. J. MONOD, *El azar y la necesidad*, 159.

40. Agudos los comentarios de J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología* (Santander 1983) 70 s.

minarán en la creación de una política internacional de la vida que sirva de garantía a la misma en su totalidad.

La segunda demanda de esta «vuelta» al origen de lo ético en la naturaleza va enfocada en la línea indagatoria de mínimos normativos. Curiosamente, desde las visiones utópicas y desde las investigaciones más «frías» se sugiere siempre la posibilidad de un «funcionamiento» humano con menor lastre normativo. Dicho de otra manera, parece que el estado «natural» favorece un mundo de convivencia social más ecológico, más anarquista, y, por consiguiente, menos sometido a las prohibiciones morales y a las represiones del instinto.

Según pensadores de distinta índole⁴¹, pudiera ser que al comienzo de la humanidad sólo hubiesen existido unos preceptos éticos elementales y resumibles quizás en estos dos: la prohibición del incesto y la prohibición del homicidio.

La prohibición del homicidio respondería a la necesidad de subsistencia personal. La vida individual y social estaría mejor protegida y se establecería un dominio elemental sobre el poderosísimo instinto de agresividad. Este sería canalizado posteriormente en la violencia instituida (las guerras) y sustituida (los ritos), pero su persistencia debió ser altamente beneficiosa para el proceso biológico del grupo.

Algo similar observamos en la prohibición del incesto, que favorece la vida de la especie y la pervivencia del grupo, al estructurar el deseo sexual y orientarlo hacia un determinado tipo de mujeres, con lo que se estimula el respeto creador y se evita desde satisfacciones mínimas la destrucción de las relaciones intergrupales.

La cuestión no es baladí ni objeto exclusivo de etnólogos que se preocupan por los orígenes de las instituciones y su arraigo en la humanidad primitiva. Resulta muy sugerente repensar las condiciones mínimas de la ética en la vida social actual. Estamos agobiados y hasta aplastados por un cúmulo

41. Cfr. P. REMY, *Naissance de la morale* (Paris 1976) 9-26.

de preceptos que conforman lo que llamamos la vida civilizada. Muchas cosas son comprensibles desde la enorme complicación de las relaciones interhumanas a causa del empequeñecimiento del planeta (por los medios de comunicación oral, de imagen, de política, de comercio) y de la superpoblación mundial. Preguntarse críticamente cuántos serían los preceptos mínimos que harían funcionar nuestra vida social, sería una buena pista para todos aquellos que proponen la vuelta a un tipo de existencia menos formal y más liberado de represiones culturales, es decir, lo que vulgarmente conocemos con el nombre de «vida más natural».

La *tercera* referencia a la naturaleza que no debe preterirse, es la que proviene del carácter consciente de la persona humana. Sobre ella se han construido casi todos los sistemas éticos. Ya los antiguos decían que natural no era homologable a ético mientras no se sometiese al criterio racional. Nunca debiera olvidarse en esas tensiones que saltan entre lo biológico y lo ético, la identificación del acto humano con el acto libre y el acto moral, aunque sólo fuese por las buenas consecuencias que tuvo para el desarrollo ético de la humanidad.

En todo caso, y más allá de las discusiones concretas, es evidente que la referencia a la *naturaleza humana* como criterio de acción no debe desaparecer.

Va a ser el hombre mismo quien decida gran parte de su propio porvenir dentro del universo. Esta decisión sobre sí mismo, sobre su entorno, sobre su mundo, sobre la naturaleza que le hizo nacer, que le acuna, que le hace vivir y que quizás un día le hará morir, es lo único que no debe perderse de vista a la hora de establecer las prioridades, los riesgos y las apuestas por el futuro.

Es lo que otros resucitan con la idea de la persona y la libertad como fin en sí mismas. Y es lo que defiende el humanismo como original a sus tesis y postulados. Pero aun con todo, no creo que ni los inhumanistas, ni los biologismos

de distintos signos, ni los utopismos libertarios, ni los conductismos modernos, estén dispuestos a sacrificar las categorías humanas en favor de una naturaleza ciega, anónima y prepotente. Aunque no fuese la única, la vivencia humana es una de las cúspides de la evolución de la materia universal y del cosmos infinito.

RAFAEL LARRAÑETA