



Prisma Jurídico
ISSN: 1677-4760
prismajuridico@uninove.br
Universidade Nove de Julho
Brasil

Bernal Crespo, Julia Sandra
Nuestra naturaleza como especie biológica: La razón de una posibilidad y una necesidad para una
propuesta ética común
Prisma Jurídico, vol. 9, núm. 1, enero-junio, 2010, pp. 55-74
Universidade Nove de Julho
São Paulo, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93416940004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Nuestra naturaleza como especie biológica: La razón de una posibilidad y una necesidad para una propuesta ética común*

Julia Sandra Bernal Crespo

Doctora en Derecho - UNED (Madrid-España);
Profesora de la Universidad del Norte de Barranquilla.
Barranquilla (Colombia)
sbernal@uninorte.edu.co

La reflexión ética toma un nuevo impulso en el siglo XX, cuando los avances habidos en el campo de la biología y en general en las ciencias de la vida obligaron a una nueva mirada a la ética médica, en la medida en que estos avances eran fruto de investigaciones con seres humanos. Así nace la Bioética en la segunda mitad del siglo XX, como un intento de crear un puente entre las ciencias biomédicas y la filosofía ética. La bioética busca además fundamentar una ética mínima que sea común a la especie humana. Pensamos que una forma de fundamentar una ética común es encontrando lo común en nuestra especie, y un modo de hacerlo es a partir de la consideración de ésta como una especie biológica que al igual que todas las demás que existen en la naturaleza emergió de un proceso evolutivo.

Palabras clave: Bioética, ética mínima, especie humana, evolución.

1 Nuestra Naturaleza Biológica

Los seres humanos, al igual que los demás organismos vivos, somos seres biológicos sometidos al proceso evolutivo. Por su parte, la especie humana como especie biológica debe ser definida teniendo en cuenta tanto el vasto terreno común que compartimos con otras formas de vida, como lo que nos diferencia de otras especies fruto del proceso evolutivo de nuestros ancestros.

Como manifiesta Mosterín (2006, p.134), la naturaleza humana no es una entelequia metafísica, ésta se encuentra inscrita en el genoma humano. De ella forman parte todos los rasgos comunes a los seres vivos del planeta Tierra heredados del último ancestro común; también forman parte las características comunes de los eucarios, de los animales vertebrados, de los mamíferos, de los primates, de los homínidos, de los homínidos, y del género homo incluyendo nuestra anatomía y fisiología, nuestra sociabilidad y nuestras emociones, la organización de nuestro cerebro y nuestra capacidad lingüística y cognitiva.

Todas nuestras características ancladas en el genoma humano la constituyen, y al mismo tiempo que fijan unos límites también posibilitan los cambios (MOSTERÍN, 2006, p. 134; MORIN, 2003, p. 310).

Proponemos que en el proceso de hominización las presiones ambientales condujeron a la selección de aquellas características y comportamientos histórica y contingentemente ventajosos. Creemos que, al igual que otras especies sociales, en la de nuestros antepasados se produjo una asociación cooperativa en condiciones de estrés ambiental y restricciones filogenéticas que incrementaron las posibilidades de supervivencia y la eficacia biológica frente a los individuos no asociados.

Todos los seres humanos actuales formamos parte de la misma especie y somos herederos de una serie de patrones y predisposiciones; algunos con sus correspondientes componentes emocionales positivos como, por ejemplo, los que refuerzan la estrategia de cooperación colectiva, pero también con componentes emocionales negativos que evitan, inhiben o restrin-

gen los comportamientos “egoístas” o “traidores”, pues ellos podrían afectar la eficacia biológica de los demás individuos a nivel de población.

Somos herederos de patrones de comportamiento gregarios, con sus componentes psico-emocionales al servicio de la formación y mantenimiento de grupos, patrones que se activan a partir de ciertas perturbaciones o estímulos desencadenadores, como por ejemplo, un ataque proveniente de “depredadores” o “competidores” (EIBL, 1979, pp. 527 y 528). También heredamos patrones comportamentales de fraternizar, como ofrecer regalos, invitar a comer; o de apaciguamiento, como cuando nos invitan a comer a una casa por primera vez y se lleva algo en ofrecimiento (EIBL, 1979, p. 528). Muchos de estos patrones sólo se desencadenan en interacciones cara a cara en que se produce un mutuo reconocimiento, o con indicadores como pueden ser ciertos rasgos o características funcionales que indiquen la pertenencia a un grupo.

Heredamos además patrones de comportamiento de conducta auxiliar que se activan ante ciertas circunstancias que han sido definidos como virtudes en el ser humano, como la generosidad y la compasión, que vienen con su componente emocional de sentirse bien y, por tanto, que vale la pena hacer, pues son “valiosos” (MACINTYRE, 2001, p. 133).

2 Nuestra Naturaleza Social

Nuestra especie es social, los individuos que la conforman son seres sociales que se integran desde su nacimiento en un sistema social.

Uno de los factores esenciales que posibilita que en la actualidad los individuos de la especie humana se acoplen en cualquier entorno social, es la inermidad de las criaturas, que en nuestros ancestros se produjo como consecuencia de una mayor encefalización y de una bipedestación más eficiente. Estos dos elementos no vinieron acompañados de un cambio en la estructura pélvica de las hembras que facilitara el nacimiento de las

criaturas, sino que las criaturas que sobrevivieron fueron las que nacieron prematuramente y presentaron un período postnatal de desarrollo durante más tiempo, lo que se produce fuera del vientre materno.

Esta solución evolutiva trajo varias consecuencias: por una parte, la dependencia total por un tiempo relativamente largo de la madre mamífera-primate proveedora de los nutrientes energéticos necesarios, y además la necesidad de cuidados y protección también durante un tiempo relativamente grande de otros individuos; por otra parte, una crianza conjunta y un desarrollo en un entorno social en que los individuos se relacionan cara a cara con los de su misma edad, juegan, conocen, aprenden mutuamente y desarrollan relaciones afectivas, y también interaccionan con individuos del otro sexo, de edades diferentes y con los mayores. En todas ellas aprenden los conocimientos necesarios que les permitirán sobrevivir en su ambiente biótico y físico ambiental, y autorregularse y ser regulados y controlados en el medio social a partir de la realimentación de los efectos de ciertos comportamientos en que las emociones, los sentimientos sociales y los comportamientos comunicativos en general le sirven de guía al individuo en su proceso de adaptación en el sistema social.

Los individuos de nuestra especie vienen al mundo equipados con una serie de patrones de comportamiento funcionales, algunos filogenéticamente muy antiguos, como automatismos de búsqueda del pecho de la madre, o el de prensión de la mano, que después son sustituidos por movimientos dirigidos (EIBL, 1979, pp. 468 - 471); otros filogenéticamente menos antiguos, como la capacidad de reconocer rostros humanos¹ (VÉLEZ, 1998, p. 425).

Al igual que las demás especies sociales mamíferas y primates, se generan vínculos de afecto con miembros del grupo con los que se interactúa y que facilitan su adecuado desarrollo. La criatura humana nace con la necesidad de los otros y con la predisposición para establecer en contacto con ellos y desarrollar vínculos afectivos muy fuertes; la dependencia biológica de ser alimentado va unida a la dependencia social de ser reconfortado, ama-

do, protegido y guiado; el mantenimiento de relaciones afectivas sociales es muy importante (TZVETAN, 1995, p. 95; CAPELLÁ, 2001, pp.60-63).

El desarrollo del individuo es una combinación entre lo que madura y las experiencias en su entorno, pues las estructuras mentales, los módulos innatos heredados se van combinando durante el desarrollo del niño con la maduración en las etapas y con el aprendizaje (LEWONTIN, ROSE & KAMIN, 2003, p. 176).

Como el proceso de desarrollo humano es socialmente mediado (LEWONTIN, ROSE & KAMIN, 2003, p. 173), requiere de un contexto humano para que se generen conexiones funcionales entre partes individuales del cerebro (LURIA, 1974, p. 31), de forma que se activan o desencadenen ciertos comportamientos como el caminar erguido o el lenguaje verbal, o para que se aprendan otros comportamientos en ciertas etapas o períodos sensibles, como por ejemplo, el aprendizaje de varios idiomas (LEFRANCOIS, 2001, p. 205;² MEHLER, 2003, p. 55).

Es en el contexto social humano que se produjo el desarrollo de las criaturas en nuestros antepasados, y es en ese contexto en que sólo es posible el desarrollo “adecuado” como ser humano integrante de una sociedad humana, en que el contacto y los vínculos afectivos son un componente esencial³ (RATEY, 2002, p. 379; CYRULNIK, 2001, p. 55; NELSON, 1996, p. 365 y 366; ZEKY, 1995, p. 250; DEPUTTE & VAUCLAIR, 2004, p. 256; CAPELLÁ, 2001, pp. 216 y 217).

Es también en el contexto social humano donde los niños aprenden los códigos de conducta, los hábitos, los roles, que además de permitirle “acoplarse” en su grupo social les ofrecen, por una parte, seguridad, al reducir el riesgo de incertidumbre, pues hay economía de esfuerzos, y le evitan redefinir a cada instante una situación dada o estar en conflicto (RODRIGUEZ, 2003, pp. 397 y 398); pero por otra parte, reducen su libertad.

En cuanto al habla, que cumple una función eminentemente emocional en los primeros estadios de la vida, hacia los dos años adquiere la función simbólica de las palabras, se descubre que cada cosa tiene su nombre y

se conecta el pensamiento abstracto con el habla significativa, se clasifica y se llama, por ejemplo, “mesa” a todas las que tienen ciertas características (VIGOTSKY, 1995, p. 107); y también se puede aprender el significado emocional “bueno” o “malo”, “sucio”, “feo”, bien por experiencia directa retroalimentadora o por enseñanza asociativa sin aprendizaje directo.

En consonancia con lo anterior, Eibl (1979, pp. 540 – 543) propone que venimos con patrones comportamentales de integración grupal, pero la pertenencia a un grupo determinado en nuestra especie debe ser aprendida mediante un fenómeno parecido a la impronta, de forma que poseyendo una base genética idéntica, los hombres pueden ser muy distintos a causa de la impronta que hayan recibido, serán alemanes, rusos, franceses, americanos, etc., pero muy parecidos entre sí en sus comportamientos comunicativos, lo que facilita el nepotismo.⁴

Para Ridley (2004, pp. 298 y 299), los criterios que usamos en la actualidad para categorizar y clasificar a los individuos de la especie humana debieron ser los criterios que utilizaron nuestros antepasados para resolver problemas de amigo, enemigo, intercambio sexual o no. Es probable que un criterio de categorización se basara en rasgos o características fenotípicas y/o comportamentales que permitieran determinar la pertenencia o no a un grupo de forma funcional.⁵ En experimentos realizados por Robert Kurban, solicitados por Tooby y Cosmides, se encontró que las personas clasifican a los individuos por coalición, independiente de la raza, pues cuando el de diferente raza pertenece al equipo “es” miembro del equipo (MARTÍNEZ, & ARSUAGA, 2002, p. 332); por el contrario, al ser una especie gregaria, los individuos que no formen parte del grupo son “otros”, por tanto posibles competidores, depredadores o enemigos.⁶

Lo anterior estaría en consonancia con estudios actuales sobre la capacidad de categorizar con la que nacen los bebés. Parece que los niños nacen con un sistema perceptivo preparado para establecer relaciones, “esto es igual, parecido a esto”, sin valorizaciones, y para armar categorías con ejemplares

prototipos, agrupando las cosas creando conceptos y categorías o clases, con un significado funcional, mesas, vasos, gatos (PERINAT, 2003, p. 225).

Podemos concluir que el hecho de que nuestro proceso de desarrollo sea socialmente mediado significa que tenemos la posibilidad de aprender y reconocer que todos los seres humanos son iguales en su condición y actuar en consecuencia; pero también, que podamos desconocer a otros individuos como seres humanos y por tanto nuestra capacidad moral y nuestros patrones comportamentales cooperativos no se activen.

3 Nuestra Naturaleza Cultural

Somos una especie cultural. Los seres humanos tenemos la capacidad innata para adquirir cultura, para aprender las creencias, hábitos y prácticas que la reflejan; también para generar y transmitirlos a través del lenguaje verbal y de la enseñanza tanto de forma vertical como horizontal.⁷ Los seres humanos dependemos de la cultura para desarrollarnos como humanos (TOMASELLO, 2001, p. 40).⁸

Con el acto social del lenguaje verbal⁹ se da existencia al mundo social de las ideas, de las creencias, de los pensamientos compartidos y se construye un conocimiento de un mundo que facilita crear una trama de identidad sociocultural; la transmisión de mitos, los ritos compartidos, los hábitos incorporan a los individuos en la organización grupal, reforzando la identidad de grupo.¹⁰ Una de las funciones que cumplió la cultura en el proceso de hominización es que sirvió como elemento o factor de unión a nivel grupal, función que se mantiene en la actualidad, pues los niños nacidos en cada contexto sociocultural se engranarán como miembros del grupo en este sistema de significados.

La capacidad universal del individuo de aprender, de adquirir la cultura, es diferente del modo en se desarrolla esa capacidad, pues ésta se desenvuelve en el ambiente en el que crece el niño, que es la que le da signi-

ficado tanto al entorno físico como al social. Como la cultura es propia de cada sistema social, el desarrollo de un niño se produce en el marco de un contexto sociocultural de relaciones interpersonales, familiares grupales e institucionales de enorme importancia (CORRAL & PARDO, 2003, p. 52). Los niños vienen a un mundo sociocultural, donde aprenden las palabras y su significado, los pensamientos, a usar las herramientas que otros inventaron; pero además también aprenden de los otros a verse a sí mismos y a proyectar el sí mismo en su relación con los otros (JONAS, 2000, p. 250), pues aprenden por experiencia directa, por condicionamiento, aprendizaje preparado, por habituación, por imitación, por modelaje.

Como dice Vollmer (2005, p. 221), por un lado, nuestros conceptos se hallan determinados por las estructuras del mundo real, clasificamos como los demás animales, amigo o presa, por ejemplo; pero, por otro lado, el lenguaje verbal influye en la forma de ver y de describir el mundo, se pueden crear conceptos artificiales que sirven de principios clasificatorios de un entorno que se experimenta, pero que pueden valer o no.

Es dentro del contexto cultural, de construcción simbólica de un mundo enseñado a través del lenguaje¹¹ que determina en parte la forma de percibir y actuar en él, como se explica que las diferencias en las costumbres de otras sociedades sean clasificadas y valoradas a través de los lentes de las propias como las naturales,¹² y que los sentimientos, valores y juicios morales serán también relativos a ese cuerpo de creencias, ideas y hábitos compartidos. No es de extrañar que las otras culturas sean catalogadas como raras, o aberrantes, o contra natura, y además, los individuos de otros grupos socioculturales con costumbres diferentes sean catalogados como primitivos, débiles, inferiores, amorales o inmorales (PERINAT, 2003, p. 201; NANDA, 1980, p. 11), lo que puede conducir a una pseudoespeciación o especiación cultural (TOBEÑA, 2001, p. 44).

Así como se aprende experiencialmente por asociación, por ejemplo, a tener miedo a cierto tipo de serpientes, mientras que a otras no, lo que nos permite responder adecuadamente a cada estímulo cuando éste se nos

presenta, también podemos aprender, por ejemplo, a clasificar por ciertos rasgos a individuos en “otros” y “nosotros” basados en la enseñanza de un prejuicio, esto es, en una asociación negativa entre un rasgo o carácter y una propiedad negativa sin que haya un aprendizaje directo individual (FLORACK, 2004, p. 30).

Dos ejemplos de lo anterior nos lo muestra Florack (2004, pp. 30 y 31). El primero, con un experimento realizado por John Dovidio y sus colegas de la Universidad de Colgate, en que se le presentaron a estadounidenses blancos retratos esquemáticos de negros y blancos. Las imágenes aparecían en fracciones de segundos, de tal forma que permitían percibir las pero no conscientemente. Posteriormente, los sujetos del ensayo debían decidir a bote si las palabras como “amable”, “espacioso” o “desconsiderado” se predicaban de personas o cosas. El resultado de la prueba fue que los sujetos podían encasillar más rápidamente las palabras negativas si se les había mostrado antes la esquematización de un rostro negro, y más lentamente cuando había aparecido un rostro blanco, lo cual demostró que la asociación entre grupos de personas y propiedades negativas se establecía en un nivel no consciente, lo que desde el punto de vista evolutivo es adaptativo, pues permite reaccionar de forma automática. En otro experimento similar realizado en Alemania, los universitarios germanos mostraron asociaciones negativas ante grupos extranjeros turcos y polacos; sin embargo, cuando se les mostraba las imágenes por un tiempo que permitiera hacer consciente la imagen y se les preguntaba por su valoración, la mayoría de las veces expresaron una posición neutral respecto de los grupos extranjeros o una valoración alta. Los investigadores piensan que el motivo es claro: los individuos controlan conscientemente sus posiciones negativas. Para Florack, la categorización automática parece ofrecer una suerte de mecanismo de ahorro de energía, con cuya ayuda el cerebro elabora con mayor eficacia las informaciones. A la inversa, requiere grandes esfuerzos reconocer los prejuicios y sustituirlos por un juicio equilibrado.

La cultura añadió entonces un nuevo escalón en la diversidad individual de los seres humanos (BERTRAN- PETIT, 2000, p. 30) con una aparente paradoja: uniforme a los que la comparten y diferencia a los que tienen diferentes culturas. Como hemos visto, la cultura es un elemento diferenciador entre los diferentes sistemas sociales, pues los individuos que nacen dentro de un grupo al mismo tiempo que se engranan mediante comportamientos comunicativos,¹³ integrándose en su sistema social que es autorreferente a nivel de grupo, lo que les permite formar parte de un “nosotros”, se diferencian con respecto a otros individuos de otros sistemas sociales que se constituyen en “los otros”.

La cultura puede ser además un elemento diferenciador de los individuos dentro de los sistemas sociales. Un orden social basado en jerarquías de dominancia se mantendrá en gran medida con un cuerpo de ideas, creencias, mitos, ritos, que son aprendidos y enseñados como verdaderos y naturales, por tanto que justifican la autoridad de los que ostentan el poder, las normas que emanan de ellos y el poder coactivo de hacer cumplir las normas. Un sistema de castas, por ejemplo, puede ser mantenido con la creencia de que habrá un renacer después de la muerte en una casta superior, o que irá a un paraíso en el que encontrará lo que no tiene derecho en la vida terrenal por haber nacido en una casta inferior. La cultura facilita mantener un orden social estratificado y una estructura asimétrica basada en la significación de los individuos bien en roles, o bien como instrumentos en relaciones de dominación-sumisión o de inferiores-superiores.

Como dice De Waal (2002, p. 36), los seres humanos hemos conseguido llevar la cultura un paso más allá que los otros animales gracias a la utilización de símbolos, el uso del lenguaje, ideas, significados, valores, enseñanza e imitación. No sólo somos capaces de crear cultura, sino que una vez creada, facilita el significado y la retroalimentación de todo lo que hacemos; producimos cultura y somos producidos por ella hasta un punto que no se encuentra en ningún otro animal.

Creemos que una consecuencia que trajo la solución evolutiva de nacer prematuramente y desarrollarnos durante un tiempo más largo es que nacemos con la capacidad de adaptarnos de forma flexible¹⁴ en cualquier sistema sociocultural, lo que permite que coexistan en la actualidad y hayan existido a lo largo de la historia de nuestra especie los diferentes sistemas de organización social.

La otra consecuencia es que puede ser un elemento diferenciador de los individuos tanto intrasociedades como intersociedades que facilita el que o no nos reconozcamos como individuos de la misma especie, o nos desconozcamos. Es esta posibilidad la que *da razón* de la necesidad de contar con mecanismos de regulación normativa que controlen los comportamientos egoístas traidores o gregarios cuando ellos atenten contra la dignidad o igualdad de otros individuos.

4 Los límites y las posibilidades

En la actualidad, nuestra naturaleza biológica, social y cultural es una fuente de conflictos en la interacción entre nuestra capacidad de ser morales, por una parte, esto es, de dar significado valorativo a ciertos comportamientos, hacer juicios sobre el bien y el mal, sobre el deber y la responsabilidad, sobre lo correcto o incorrecto, y por la otra, nuestra relatividad moral, pues el contenido de lo moral varía en los diferentes contextos socioculturales. En otras palabras, la capacidad moral la poseemos de forma innata, pero se desarrolla y modela en un sistema sociocultural que dota de contenido valorativo ciertos comportamientos.¹⁵

En nuestra especie, nuestra estructura emocional está adaptada a la vida social en pequeños grupos en los que hay interacción entre los individuos e integración sociocultural a nivel grupal, y por tanto, una visión compartida del mundo y de lo social; por ello, las emociones sociales como la vergüenza o culpa remiten a regulaciones del individuo en lo social y a

juicios evaluativos sobre el orden de las cosas en lo sociocultural. En esta medida, las emociones denominadas “morales” tienen siempre un referente constitutivo público, compartido, una comunidad, para quien y por quien las emociones adquieren su sentido (RAMIREZ, 2001, p. 188).

A pesar de que heredamos patrones comportamentales de inversión parental, de selección de parentesco y de cooperación o reciprocidad fuerte en interacciones asiduas, estos patrones no se extienden o activan de forma automática a nivel de especie (LEYHAUSEN, 1981, p. 72). Las diversidades fenotípicas y culturales separan a los individuos, confunden el origen único de la especie hasta el punto de convertirse en irreconocibles como miembros biológicos de la misma especie. En el curso de la diáspora del *Homo sapiens*, la separación geográfica además del desarrollo de muchas variantes en lenguas, técnicas, ideas, fueron fuente de desconocimientos recíprocos. Los humanos separados no conocemos nuestra identidad común, hemos devenido extraños (MORIN, 2003, p. 253).

Encontramos aquí un límite y una razón para el “deber ser”; por ejemplo, para reconocer a todos los individuos humanos como otro igual que yo, como legítimo otro en convivencia con uno. La especie humana la vemos como un concepto abstracto. Los millones de individuos con los que no nos interrelacionamos son generalmente indiferentes en nuestro sistema perceptivo organizativo, no forman parte de las interacciones bidireccionales o en redes de reciprocidades, no forman parte de nuestro modo de vida social sistémico. Pero además, como bien dice De Waal (1997, p. 275), en principio puede que todos sean iguales, pero en la práctica nuestra generosidad y nuestra tendencia a cooperar se disminuyen a medida que nos alejamos de la familia y de los grupos pequeños en que interactuamos.¹⁶

Es necesario entonces, que enseñemos la unidad de especie. El conocimiento y la aceptación de la unidad nos lleva a un “deber ser”, y éste es construir una ética mínima basada en la consideración de que los individuos son iguales como miembros de la misma especie y, al mismo tiempo, singulares como individualidades y como integrantes de diferentes siste-

mas socioculturales, por lo que hay que respetarlos. *La dignidad de cada individuo la confiere su condición de ser humano*, otro al igual que yo, como otro yo miembro de la misma especie, por ello el respeto recíproco que nos debemos todos.

La consecuencia de la indigencia de nuestras criaturas en cuanto a la potencialidad para integrarse a cualquier orden sociocultural es precisamente la que también nos permite la posibilidad de una construcción de una ética mínima de la especie. Esta aparente indigencia de la conducta humana es, en realidad al mismo tiempo que una limitación también una potencialidad,¹⁷ entendida como la calidad de ser potente que sale de la estructura misma. Dicho de otro modo, tenemos la capacidad durante el transcurso de la vida de conocer otras perspectivas, de cambiar nuestra percepción al cambiar la forma de concebir el “objeto percibido” y su significado, y de asumir, perfeccionar, modificar o rechazar las determinaciones comportamentales culturalmente adquiridas (SERANI, 2000, p. 152 y 153; RORTY, 1991, p. 210;¹⁸ DAMASIO, 1994, p. 115). Tenemos en fin, la capacidad de reconocernos como miembros de la especie humana, lo que nos permite hacer juicios valorativos y tomar decisiones racionales basados en tratar los intereses de unos y otros de forma equivalente y, por último, para establecer unos principios éticos a partir de la consideración de cada individuo como miembro y, por ello, “digno” del mismo tratamiento y respeto (SOLMS, 2002, p. 95; MORA, 2002, p. 31).

La función de la ética será asegurar el respeto por cada individuo como igual por su naturaleza común (KIEFFER, 1983, pp. 45 y 46), lo que hace posible formular unos principios éticos basados en la reciprocidad “Haz a otros lo que te gustaría que hicieran”, y al contrario: “No hagas a otros lo que no quieras que te hagan”, y hacer reflexiones que nos orienten a responder preguntas tales como: ¿en las condiciones dadas sería aceptable ese tratamiento médico?, o: ¿esa conducta es la que tengo de expectativa?, o: ¿es la que esperaría si me la hicieran a mí o reaccionaría con indignación por ser injusta o no equitativa?

Nossa natureza como espécie biológica: A razão de uma possibilidade e uma necessidade para uma proposta ética comum

▼ A reflexão ética toma um novo impulso no século XX, quando os avanços no campo da biologia e, em geral, nas ciências da vida obrigaram a uma novo olhar para a ética médica, na medida em que esses avanços eram fruto de pesquisas com seres humanos. Assim nasce a Bioética na segunda metade do século XX, como tentativa de criar uma ponte entre as ciências biomédicas e a filosofia ética. A bioética busca ademais fundamentar uma ética mínima que seja comum à espécie humana. Pensamos que uma forma de fundamentar uma ética comum é encontrando o comum em nossa espécie, e um modo de fazê-lo é a partir da consideração dela como uma espécie biológica que, da mesma forma que todas as outras, emergiu de um processo evolutivo.

Palavras-chave: Bioética; Ética mínima; Especie humana; Evolución.

Our Nature as a biological species: The reason of a possibility and a need for a common ethical proposal

▼ Ethical reflection takes a step forward in the 20th century when the advances in biology and the life sciences urged a new vision of medical ethics as these advances were a product of research with human beings. This gives rise to Bioethics in the second half of the 20th century as a way to create a bridge between biomedical sciences and Ethical philosophy. Bioethics also aims at founding a minimal common ethic for the human species. We think that one way to found a common ethic is finding what is common to our species and one way to do this is by starting with the consideration that we are a biological species that like the other existing species, surged from an evolutionary process.

Key words: Bioethics; Minimal ethics; Human species, Evolution.

Notas

- * Este artículo es parte de la tesis doctoral titulada *Naturaleza Moral y Jurídica de la Especie Humana*, que fue dirigida por Rafael Junquera de Estéfani, y presentada para optar al título de Doctora en derecho en la UNED, Madrid-España.
- 1 “Desde los primeros días los bebés diferencian una cara de un simulacro, y ha podido identificarse una extensa zona del córtex cerebral, prueba de su importancia adaptativa, con la función específica de reconocer rostros” (VÉLEZ, 1998, p. 424).
- 2 Existe un período sensible, parece que hasta los seis años, en que se puede aprender varios idiomas; los padres u otros adultos o de otros niños en sus interacciones recíprocas cumplen la función de ser modelo en el aprendizaje de los esquemas del habla, los giros, el acento; como dice Lefrancois (2001, p. 205), éstos “proporcionan a los niños ejemplos de corrección idiomática, así como de las sutiles reglas que rigen la conversación y la comunicación de mensajes”.
- 3 Hay períodos críticos de desarrollo del cerebro social (RATEY, 2002, p. 379). Criaturas aisladas presentan perturbaciones desde el punto de vista biológico, atraso en sus desarrollos morfológicos y comportamentales, y en algunos casos importantes déficit cognitivos (CYRULNIK, 2001, p. 55).
- 4 Lieberman, Tooby & Cosmides (2003, 819, pp. 819-826), han presentado la hipótesis de que el diseño neural humano incluye un sistema especializado de reconocimiento de parientes que evolucionó entre nuestros ancestros cazadores y recolectores para servir al menos como dos funciones independientes: (i) regular el abasto de esfuerzos altruistas y competitivos de acuerdo con la selección de demandas descritas por la teoría inclusiva de la salud; y (ii) inhibir el sexo entre parientes genéticos cercanos que se encuentren en una madurez reproductiva, porque los niños producto de tales uniones serían menos saludables. Este deterioro de la salud surge debido a que tales niños expresarían mayores índices de deletéreo recesivo.
- 5 Debido a las presiones selectivas asociadas a la vida grupal, se plantea que en los grupos pequeños y altamente cohesionados de los primeros homínidos habría habido una selección natural a favor de la capacidad de identificar a aquellos individuos que no pertenecían al grupo, y por lo tanto podrían significar una amenaza, un virtual competidor, o una presa; el color de la piel pudo haber sido un rasgo de identificación grupal de nosotros – ellos (HIRDCHFELD, 2002).
- 6 El resultado del experimento fue que habían bastado menos de cuatro minutos para que las barreras raciales se borrarán y afloraran las identidades de grupo. Extraño = enemigo, o por lo menos no perteneciente al grupo, parece que es una consecuencia de la selección de individuos grupales, que se produce de modo inconsciente, porque precisamente lo que se seleccionó fueron los comportamientos y características de identificación como miembro del grupo (MARTÍNEZ & ARSUAGA, 2002, p. 332). En otras palabras, no separamos “nosotros” de “ellos” por enemistades o conflictos de generaciones en la lucha por la supervivencia, sino que fue un efecto de la selección de grupos poblacionales, distinguir lo propio de uno con lo que no lo es. Nacemos con esa pre-programación, como estructura básica, que después se llenará de contenido

basado en conocimientos provenientes de contextos sociales y culturales, entre los que encontramos los prejuicios.

- 7 Richard Dawkins en su libro *El gen egoísta* hace una analogía entre la herencia biológica y la herencia cultural, denominando *memes* a la transmisión de ideas, modas, palabras, chistes, etc., que se transmiten o se propagan en el acervo de las mentes al saltar de un cerebro a otro mediante un proceso que, considerándolo en sentido amplio, llama imitación, que es cuando los memes pueden crear réplicas de sí mismas. La teoría de Dawkins es que así como hay transmisión genética vertical, hay también una transmisión cultural que se realiza tanto en sentido vertical (a través de la educación de adultos a niños) como horizontal (imitación entre individuos) (DAWKINS, 2002).
- 8 Un niño criado en una isla desierta sin compañía humana no será lo que visionó Rousseau, un ser humano “natural”, libre de las limitaciones sociales, será lo que visionó Geertz, algo monstruoso, algo diferente de un agente totalmente humano intencional y moral (TOMASELLO, 2001, p. 40).
- 9 El lenguaje verbal puede influir en el aparato cognitivo con respecto a lo que significa lo percibido, a lo interpretado y, por consiguiente, en el comportamiento.
- 10 Para De Waal (2002, p. 205), el aprendizaje cultural no tiene que ver con las recompensas, sino con el hecho de encajar, de engranar, de sentirse identificados con otros y de desear amoldarse; la “presión del grupo”, los “modelos a imitar” son frases que indican lo inmerso del individuo en un grupo.
- 11 Para Mosterín (2006, p. 226), el lenguaje sirve tanto para solucionar problemas como para crear problemas, pues el lenguaje permite sobreponernos a nuestros naturales sentimientos de compasión y simpatía mediante el adoctrinamiento y el fanatismo, como se ha visto en los comportamientos de los guardias rojos de Mao, de los talibanes afganos y de los terroristas islámicos; fanatismo producido, mediado y transmitido mediante el lenguaje verbal.
- 12 Es la ceguera del etnocentrismo, es decir, la tendencia a ver el mundo a través de los lentes de la propia cultura. Como dice Nanda, la gente en todo el mundo es etnocéntrica al tender a ver las cosas desde el punto de vista de sus patrones culturales, a valorar lo que los individuos dentro de la cultura han sido enseñados a valorar, y lo que es más, a considerar en muchas de las culturas que su propia cultura es superior a las de los demás: “Pero el etnocentrismo es más que solamente los prejuicios en la percepción y el conocimiento; es también la práctica de juzgar a las otras culturas con las normas de la propia. La mayoría de los pueblos en el mundo consideran su propia cultura como superior y muchos consideran a las gentes de otras culturas como menos humanos” (NANDA, 1980, p. 11).
- 13 “Con la cultura y el lenguaje de doble articulación, “la sociedad ya no es solamente comunitaria respecto del mundo exterior. Se convierte en una comunidad para sí misma, unida en y por la cultura y la lengua. La cultura aporta el principio subjetivo de identidad social, que excluye toda otra sociedad, toda otra cultura de su puesto auto-céntrico” (MORIN, 1998, p. 288).

- 14 La flexibilidad hace referencia a probabilidades de que un rasgo se desarrolle en un conjunto específico de ambientes, que en la especie humana incluye el ambiente cultural inmerso en un pensamiento simbólico (WILSON, 1991, p. 145).
- 15 Para Hauser (2008, p. 348), la capacidad moral es análoga a la capacidad gramática, los niños parecen nacer con la capacidad “de comprender que hay una verdad objetiva en la afirmación de que uno no puede perjudicar gratuitamente a otra persona, y esta afirmación vale para estadounidenses y africanos, judíos y gentiles, chicos y chicas; además, no hay ninguna autoridad que pueda pasar por encima de esta afirmación. Las convenciones sociales, en cambio dan pie al relativismo, varían de una cultura a otra y pueden ser ignoradas por una autoridad”.
- 16 Aunque nos sintamos solidarios ante la miseria y las catástrofes, la ayuda efectiva es muy poca.
- 17 Para Zubirí (1982, p. 449), las potencialidades tienen en sí mismas una estructura muy precisa pero también variable en su ejercicio, lo que da las posibilidades en el actuar humano.
- 18 Rorty (1991, p.210) opina que los sentimientos de solidaridad dependen necesariamente de las similitudes y las diferencias que causen la impresión de ser más notorias, relevantes; y que la condición de notoria, relevante es función de un léxico históricamente contingente. Por ello, una exhortación a extender dentro del sentido de “nosotros” a “ellos”, con base en la capacidad de percibir con mayor claridad que las diferencias “tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y la humillación; se las concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluida en la categoría de “nosotros”. “Esta es la razón por la que he dicho que las primeras contribuciones del intelectual moderno al progreso moral son las descripciones detalladas de variedades particulares del dolor y la humillación, más que en los tratados filosóficos o religiosos”.

Referencias

- BERTRAN-PETIT, J. & JUNCENT, C. *Viaje a los orígenes. Una historia biológica de la especie humana*, Barcelona: Península, 2000.
- CAPELLÁ, A. *Tan humanos*, Barcelona: Herder, 2001.
- CORRAL, A. & PARDO, P. *Psicología evolutiva*, Vols. 1 y 2, Madrid: UNED, 2003.
- CYRULNIK, B. Del cuerpo a la palabra: metamorfosis, en AA.VV. *La consciencia, raíces biológicas y organización psicológica*, Cali: CEIC, 2001. pp.29-66.
- DAMASIO, A. *El error de Descartes*, Barcelona: Crítica, 1994.

- DARWIN, CH. *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, Madrid: Edimat, 1998.
- DAWKINS, R. *El Gen Egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*, Barcelona: Salvat, 2002.
- DEPUTTE, B. & VAUCLAIR, J. El largo aprendizaje de la vida social, en COPPENS, Y. (dir.). *Los orígenes de la humanidad*, Madrid: Espasa, 2004. Capítulo 6. pp.240-285.
- DE WAAL, F. *Bien Natural*, Barcelona: Herder, 1997.
- DE WAAL, F. *El Simio y el aprendiz de Suchi*, Barcelona: Paidós, 2002.
- DIETER, W. *Estructuras de la moral. Estudios sobre la antropología y genealogía de las formas de conducta morales*, Madrid: Gredos, 1975.
- EIBL-EIBESFELDT, I. *Etología. Introducción al estudio comparado del comportamiento*, Barcelona: Omega, 1979.
- FLORACK, A. Los prejuicios. Barcelona: *Mente y Cerebro*, N°8, pp.30-34, 2004.
- HAUSER, M. *La Mente Moral*, Barcelona: Paidós, 2008.
- HIRSCHFELD, L. (comp.), *Cartografía de la mente*, Barcelona: Gedisa, 2002.
- JOHANSON, D. & MAITLAND, E. *El primer antepasado del hombre*, Barcelona: Planeta, 1981.
- JONAS, H. *El Principio Vida, hacia una biología filosófica*, Madrid: Trotta, 2000.
- KIEFFER, G. H. *Bioética*, Madrid: Alhambra, 1983.
- LEFRANCOIS, G. *El ciclo de la vida*, México: International Thomson editores, 2001.
- LEWONTIN, R., ROSE, S. & KAMIN, L. *No está en los genes*, Barcelona: Crítica, 2003.
- LEYHAUSEN, P. La organización social y la tolerancia, en LORENZ, K. & LEYHAUSEN, P. *Biología del comportamiento*, Madrid: Siglo XXI, 1981, pp.54-304.
- LIEBERMAN, D., TOOBY, J. & COSMIDES, L. ¿Tiene la moralidad bases biológicas?, London: *Royal Societe*, pp. 819-826, 2003.
- LURIA, A. *El Cerebro en acción*, Barcelona: Fontanella, 1974.
- MACINTYRE, A. *Animales racionales y dependientes*, Barcelona: Paidós, 2001.
- MARTÍNEZ, I. & ARSUAGA, J. L. *Amalur del átomo a la mente*, Madrid: Temas de Hoy, 2002.

- MEHLER, J., & DUPOY, E. *Nacer sabiendo. Introducción al desarrollo cognitivo del hombre*, Madrid: Alianza, 2003.
- MORA, F. *El reloj de la sabiduría*, Madrid: Alianza, 2002.
- MORÍN, E. *El Método III. El conocimiento del conocimiento*, Madrid: Cátedra-Teorema, 1998.
- MORÍN, E. *El Paradigma perdido*, Barcelona: Kairós, 2001.
- MORÍN, E. *El Método V. La humanidad de la humanidad*, Madrid: Cátedra, 2003.
- MOSTERÍN, J. *La Naturaleza Humana*, Madrid: Espasa-Calpe, 2006.
- NANDA, S. *Antropología Cultural*, San Francisco: WadsWorth International Ibero América, 1980.
- NELSON, R. *Psico-endocrinología las bases hormonales de la conducta*, Barcelona: Ariel, 1996.
- PERINAT, A. *Psicología del desarrollo, un enfoque sistémico*, Barcelona: VOC, 2003.
- RAMIREZ, E. Antropología “compleja” de las emociones humanas, *Isegoria*, N° 25, diciembre de 2001.
- RATEY, J. *El cerebro manual de instrucciones*, Barcelona: Random House, 2002.
- RIDLEY, M. *Evolution*, USA: Blackwell Publishing, 2004.
- RODRIGUEZ, B. & T. N. La importancia de la sociedad y la cultura en el desarrollo del niño, en CHAVES. R. (ed.), *Neurodesarrollo neonatal e infantil*, México: Panamericana, 2003, pp.395-402.
- RORTY, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona: Paidós, 1991.
- SCHAEFFER, J. M. *El fin de la excepción humana*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- SERANI, A. *El viviente humano*, Pamplona: Eunsa, 2000.
- SOLMS, M., & TURNBULL, O. *El cerebro y el mundo interior*, Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- TOBEÑA, A. *Anatomía de la agresividad humana*, Barcelona: Random Hause, 2001.
- TOMASELLO, M. *The cultural origins of human cognition*, Massachusetts: Harvard University Press, 2001.
- TZVETAN, T. *La vida en común. Ensayo de antropología general*, Madrid: Taurus, 1995.

Nuestra naturaleza como especie biológica: La razón de una posibilidad y una necesidad...

VELEZ, A. *Del big bang al Homo sapiens*, Medellín: Universidad de Antioquia, 1998.

VYGOTSKY, L. *Pensamiento y lenguaje*, Barcelona: Paidós, 1995.

VOLLMER, G. *Teoría evolucionista del conocimiento*, Granada: Comares, 2005.

WILSON, E.O. *Sociobiología*, Barcelona: Omega, 1980.

WILSON, E.O. *Sobre la naturaleza humana*, México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

WILSON, E.O. *Consilience la unidad del conocimiento*, Barcelona: Gutemberg, 1999.

ZEKI, S. *Una visión del cerebro*, Barcelona: Ariel, 1995.

ZUBIRI, X. *Siete ensayos de antropología filosófica*, Bogotá: Usle, 1982.

recebido em 6 maio 2010 / aprovado em 13 jun. 2010

Para referenciar este texto:

CRESPO BERNAL, J. S. Nuestra naturaleza como especie biológica: La razón de una posibilidad y una necesidad para una propuesta ética común. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 55-74, jan./jun. 2010.