

# El estado de la cuestión

---

## El concepto de naturaleza

Félix García Moriyón

### *Introducción*

Si aceptáramos lo que nos dice Lovejoy, podríamos encontrar más de sesenta significados diferentes para el concepto de naturaleza a lo largo de la historia de la filosofía occidental<sup>1</sup>. Pero no es necesario recurrir a ninguna autoridad para darse cuenta rápidamente de que el concepto de naturaleza es omnipresente, pero al mismo tiempo es polisémico. Constantemente se recurre a él, hasta el punto de que es una auténtica piedra angular de la filosofía desde sus más remotos orígenes; sin embargo, los filósofos no suelen ponerse de acuerdo sobre el significado del término cuando lo utilizan en un mismo contexto, o lo utilizan para hablar de temas completamente diferentes. Podemos añadir a eso que en muchas ocasiones, por no decir en todas, el concepto de naturaleza se ha utilizado con un marcado sentido polémico, alinéandose en torno a él las posiciones filosóficas más enfrentadas. Disputas sobre «fisis y nomos», «naturaleza y gracia», «naturaleza y cultura», «naturaleza y arte», «iusnaturalismo y positivismo jurídico», son ya clásicas, son importantes y son recurrentes.

Teniendo en cuenta lo anterior, puede parecer una osadía el pretender ofrecer un estado de la cuestión en el que se aborde concepto tan amplio, complejo y polémico. Absurdo sería, entonces, intentar ofrecer una bibliografía exhaustiva sobre el tema; las lagunas serían inevitables y la extensión del artículo posiblemente desmesurada, aunque sólo nos limitáramos a enumerar

---

<sup>1</sup> LOVEJOY, A. O. y BOAS, G., *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*. Baltimore, 1935. La referencia está tomada de BOAS, G., «Nature» en WIENER, P. P., *Dictionary of the History of Ideas*. C. Scribner's Sons. New York, 1973, vol. III, p. 346.

las referencias bibliográficas. Es necesario partir de un cierto criterio selectivo y marcarse un hilo conductor que ofrezca, al menos, una posible brújula que nos oriente en este campo. De acuerdo con este planteamiento, lo que nosotros vamos a intentar mostrar es: a) nos encontramos en un momento de la reflexión filosófica en el que el concepto de naturaleza no goza de buena «salud» y suscita reacciones en contra; b) en diversos campos se está produciendo un intento de recuperar y consolidar ese concepto de naturaleza, intentos que en algunos casos ya van teniendo una cierta solidez y que van dando paso a visiones globales en las que se procura de alguna manera ofrecer una visión global e integrada. Obviamente los procesos en la historia de las ideas no son lineales, ni los ritmos son iguales en todos los ámbitos del saber, por lo que lo que acabamos de decir debe adaptarse a cada ritmo específico.

Aunque el propósito de este artículo es situarse en la tesis b), y a ella dedicaremos nuestro mayor esfuerzo, parece imposible no aludir a las posiciones que se han mostrado y se muestran, aunque de forma algo residual, más radicalmente en contra de toda alusión al concepto de naturaleza. La génesis de este artículo se inicia precisamente en el momento en el que, desde el campo concreto de la filosofía del derecho, llegamos a la conclusión de que el positivismo jurídico imperante no sólo resulta teóricamente débil, sino que pone la fundamentación del derecho contra las cuerdas<sup>2</sup>. Al ir leyendo la bibliografía sobre el tema, se puede comprobar que el iusnaturalismo, en diversas y a veces modificadas versiones no es, en absoluto, una posición tan débil como se podría haber pensado en un primer momento. El interés por otros temas de ética, en especial el desafío planteado en estos momentos por la ingeniería genética<sup>3</sup>, refuerza el convencimiento de la importancia de recuperar y refundamentar un concepto de naturaleza que pueda tener algún sentido.

Estos dos problemas que acabamos de mencionar nos llevaron a intentar buscar un concepto global de naturaleza en el que se pueda fundamentar una ética en un sentido más amplio o una cierta antropología. Aunque no se puede negar que se da una fuerte oposición a este tipo de esfuerzos, nos encontramos con intentos realmente serios y sólidos por reemprender un camino adecuado que nos lleve a un nuevo modo de entender la naturaleza humana<sup>4</sup>. Pero no podemos limitarnos al ser humano; en cuanto se sigue profundizando en esta línea, se entra en otro campo en el que la recuperación de un nuevo concepto de naturaleza es fundamental, el campo de la ecología en lo que ésta tiene de acabar con la instrumentalización de la naturaleza ejercitada sistemáticamente

---

<sup>2</sup> He tratado brevemente este tema en dos trabajos: GARCÍA MORIYON, F., *Enseñar los Derechos Humanos*. Zero. Madrid, 1982 y *Los Derechos Humanos a lo claro*. Popular. Madrid, 1985.

<sup>3</sup> Para una visión global puede consultarse la obra colectiva GAFO, J. (ed.), *Dilemas éticos de la medicina actual*. Publicaciones de la Univ. Pont. Comillas. Madrid, 1986-1988.

<sup>4</sup> Un marco global para la discusión que viene dado por una obra fundamental. EDELMAN, B. y HERMITTE, M. A., *L'Homme, la Nature et le Droit*. Christian Bourgeois. París, 1988.

en los últimos siglos y recuperar una relación distinta con una naturaleza concebida también de distinta forma. No es de extrañar que al final terminemos mencionando otro de los ámbitos en los que se presta atención expresa al concepto de naturaleza y con frecuencia con la intención de alcanzar no sólo una comprensión del mundo físico, sino también del puesto del ser humano en el cosmos. Hablamos, claro está, de físicos y cosmólogos<sup>5</sup>, en busca, como todos, de un nuevo paradigma.

Tras esta breve introducción global al hilo conductor del artículo habrá quedado algo más clara la amplitud y dificultad de la tarea emprendida. Empezaremos por el último eslabón expuesto, que es el más global y posiblemente el primero, y desde ahí pasaremos por los demás hasta llegar al primero, el que en gran parte se puede considerar como provocador de toda esta reflexión.

### 1. *La naturaleza como proceso y realidad*

Más de un lector habrá observado cierto parecido entre el encabezamiento de este primer epígrafe y la obra básica de Whitehead<sup>6</sup>. Ciertamente el parecido es intencionado, aunque sólo sea como reconocimiento explícito de uno de los pocos grandes filósofos de la edad contemporánea cuyo conocimiento de las posiciones de la ciencia iba bastante más allá de las cuatro cosas que una persona adecuadamente educada conoce. La aportación importante de Whitehead en el tema que estamos discutiendo es el haber criticado duramente un concepto excesivamente estático y cerrado de la sustancia presente en la tradición filosófica que, si bien era útil en algún sentido, terminaba provocando una concepción equivocada de la realidad<sup>7</sup>. La ruptura del paradigma newtoniano supone, entre otras cosas, la aceptación de la dimensión temporal del universo y, por tanto, la necesidad de entender la naturaleza como un proceso en el que, además, el futuro está predeterminado<sup>8</sup>. Es importante tener en cuenta esto en la medida en que gran parte de las críticas del concepto de naturaleza han estado fundamentadas en la

<sup>5</sup> Por su condición de libro más vendido, pero también por ser una de las puntas de lanza en este terreno, podemos citar a HAWKINS, D., *Historia del tiempo*.

<sup>6</sup> WHITEHEAD, A. N., *Process and reality. An Essay in Cosmology*. Corrected edition by D. R. Griffin y D. W. Sherburne. MacMillan Publ. New Yor, 1978. Más centrada en el tema de este artículo está su otra obra *El Concepto de Naturaleza*. Gredos. Madrid, 1968. Personalmente dediqué mi tesina de licenciatura a este autor y este tema: GARCÍA MORIYÓN, Félix, *Realidad y posibilidad*. Madrid, 1976 (sin publicar).

<sup>7</sup> Cf., por ejemplo, WHITEHEAD, A. N., *Process and reality. Op. cit.*, II, c. II, sec V. También CHRISTIAN, W. A., *An Interpretation on Whitehead's Metaphysics*. Yale Univ. Press. New Halen, 1967, pp. 105-118.

<sup>8</sup> WHITEHEAD, A. N., *El Concepto de Naturaleza. Op. cit.*, pp. 61-87. Es muy interesante, en este sentido, la obra de CAPEC, M., *El impacto filosófico de la Física Contemporánea*. Tecnos. Madrid, 1965, pp. 337ss.

identificación de la naturaleza con algo estático y prefedefinido de una vez para siempre.

El hecho es que esta nueva consideración de la naturaleza en la que el tiempo y el proceso son fundamentales supone una modificación profunda que encontró resistencias en personas tan lúcidas como el propio Einstein. Esfuerzos notables pretenden en estos momentos ofrecer una explicación en la que la aparición del orden a partir del caos, la irreversibilidad del tiempo y la innovación no sean asuntos ajenos a la física<sup>9</sup>. La naturaleza ya no sería algo inerte, sino que se encontraría dotada de una tendencia hacia la autoorganización y estructuración, tendencia que es posible encontrar no sólo al nivel de los seres vivos, donde estaba claramente reconocida, sino también al nivel de los últimos componentes de la realidad<sup>10</sup>. Esto nos lleva a superar uno de los obstáculos que han ejercido un influjo más negativo en los últimos trescientos años de física y filosofía de la naturaleza: la separación radical que se había establecido entre el mundo físico y el mundo humano, entre el mundo exterior y el interior. Prigogine, entre otros, es uno de los que más insiste en ello y desde nuestro punto de vista abre un camino muy fecundo para superar las aporías que se nos presentan al intentar hablar de la naturaleza.

Si la naturaleza en general es proceso, la pregunta que debemos plantear a continuación es si ese proceso tiene alguna dirección o se produce de forma azarosa. Hasta ahora la tendencia dominante en la física, y también en la biología, ha sido más bien la de negar cualquier dirección al proceso, sin que parezca necesario en este artículo exponer la génesis y característica de esa opinión dominante. El hecho es que en estos momentos parece abrirse paso con fuerza una interpretación teleológica o finalista de la naturaleza, de gran interés para nuestro tema<sup>11</sup>. Interesante porque nos permite recuperar el concepto de naturaleza como un proyecto que tiende a alcanzar un desarrollo pleno de sí mismo a lo largo de un proceso interesante también porque sigue en la línea ya mencionada de superar la ruptura entre el mundo físico y el humano.

No vendría mal recordar en este momento la tesis básica de Teilhard de Chardin: el ser humano no es un epifenómeno, sino la esencia misma del fenómeno<sup>12</sup>, tesis que parecen compartir autores diversos como Dobzhansky, Thorpe, Ayala, Ruffié, al menos en el sentido de negar que la aparición de la vida, y más en concreto de la vida humana, puede explicarse por el puro azar,

<sup>9</sup> Sin duda el autor más importante a considerar en este campo es Prigogine. Cf. PRIGOGINE, I. y STENGERS, I., *Order out of Chaos*. Bantam Books. New York, 1984.

<sup>10</sup> Cf. por ejemplo, HEUSER HESSLER, M. L., *Die Produktivität der Natur*. Duncker & Humboldt. Berlín, 1986. También puede ser interesante GLEIK, J., *Chaos*. Seix Barral. Barcelona, 1989. Este último autor se mueve en la misma corriente que Prigogine.

<sup>11</sup> Un buen resumen de las posiciones enfrentadas al respecto es el que ofrece RUIZ DE LA PEÑA, J. L.: *Teología de la creación*. Sal Terrae. Santander, 1987 (2.ª ed.), pp. 233-247.

<sup>12</sup> TEILHARD DE CHARDIN, P., *El Fenómeno Humano*. Taurus. Madrid, 1966, pp. 339-341.

como pretenderían Morin, Monod o Bunge<sup>13</sup>. El tema ha adquirido un nuevo interés al ser retomado y ampliado desde el ámbito de la cosmología, formulándolo en este caso como el principio antrópico que pretende volver a conceder al ser humano el puesto central en cualquier explicación del universo, incluidos aspectos que parecen tan alejados de nosotros como la edad del mismo<sup>14</sup>. No entramos aquí en la importante distinción que debe hacerse entre una versión fuerte y otra débil del principio, según se siga más a Carr, el padre del término, o a Barrow y Tipler. En todo caso no conviene olvidar que lo que venimos diciendo se refiere a líneas de trabajo que abren nuevas perspectivas, pero que es importante evitar sacar conclusiones filosóficas excesivamente precipitadas. Las implicaciones filosóficas de la investigación científica merecen una atención ponderada que, posiblemente, sólo pueda ser el resultado de una colaboración interdisciplinar en el marco de una auténtica comunidad de investigación.

También merece una gran atención la modificación de la actitud de la ciencia ante la naturaleza observada. Tanto la teoría de la relatividad como la mecánica cuántica han podido acentuar una interpretación fenomenista o positivista de la naturaleza, limitada a describir cómo funcionan las cosas y orientada a su manipulación técnica, dejando al lado la invención de hipótesis que ya criticara Newton. Si se puede poner en duda el que ese modelo haya funcionado alguna vez, como han mostrado autores como Kuhn o Feyerabend, el hecho es que está siendo puesta en duda cada vez más. Ya Russell llamó la atención sobre estas insuficiencias de la perspectiva científica<sup>15</sup> y la difícil interpretación del principio de incertidumbre no ha hecho más que aumentar la dificultad<sup>16</sup>.

El hecho es que parece necesario recuperar un concepto de la realidad como algo que no coincide exactamente con el objeto observado, aunque parece ser necesario darlo por supuesto al menos para poder explicar el

<sup>13</sup> Otra vez un buen resumen en RUIZ DE LAPEÑA, J. L., *Op. cit.*, pp. 241-248. Del mismo autor, *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*. Sal Terrae. Santander, 1983.

<sup>14</sup> Del principio antrópico se habla cada vez más allá. El hecho de que Hawking sea uno de los que lo está desarrollando no hace sino ampliar la resonancia e interés del mismo. En castellano se puede consultar ALONSO, J. M., *Introducción al principio antrópico*. Encuentro. Madrid, 1989. También GALE, G., «El principio antrópico» en *Investigación y Ciencia*, n.º 65 (Barcelona, 1982), pp. 94-103; y DAVIES, P. C. W., *El universo accidental*. Salvat. Barcelona, 1986.

<sup>15</sup> Podemos recordar dos obras suyas: *La perspectiva científica*. Ariel. Barcelona, 1983 y *ABC de la relatividad*. Ariel. Barcelona, 1977. En la primera nos recuerda, como tantos otros, que el gran poder manipulador no es la principal conquista de la ciencia: lo fundamental es encontrar la sabiduría que dote de sentido a ese poder. En la segunda insiste en que cada vez podemos hacer más cosas con la naturaleza, pero también cada vez es más difícil que contestemos a esa pregunta por la naturaleza de la naturaleza.

<sup>16</sup> La literatura sobre el tema es muy amplia. Sigue siendo muy interesante la interpretación que daba el propio Heisenberg de las implicaciones filosóficas de la física cuántica: *Physique et philosophie*. Albin Michel. París, 1971. Podemos ver una reciente aportación sobre estos problemas en BOUTOT, A., «La mécanique quantique et la derive de la science» en *L'Enseignement philosophique*, n.º 5 (París. Mayo-junio, 1988), pp. 12-38.

amplio acuerdo intersubjetivo que se da en la comunidad científica. Es posible que se trate de un realismo no-físico en el que el ser es más un misterio que nos hace ser conscientes de los límites de nuestro conocimiento y no algo que podamos explicar<sup>17</sup>. René Thom viene insistiendo últimamente en la necesidad de encontrar un modelo geométrico que haga inteligible la mecánica cuántica, recuperando así la función de la ciencia como esfuerzo de comprensión y superando la reducción de la misma a la tarea manipuladora<sup>18</sup>. Más ambicioso es el esfuerzo realizado por Edgar Morin, quien atento a los autores que hemos venido mencionando y a otros más pretende alcanzar una comprensión global que va desde la naturaleza del mundo físico hasta el propio ser humano y la esfera del conocimiento y la cultura. Sin entrar en detalles, podemos ver en su obra otra pista adecuada para un concepto de naturaleza que no se reduce a objeto de observación y manipulación y que, desde su propia capacidad de generación y su complejidad, permanece abierta a la emergencia de nuevas formas de orden<sup>19</sup>.

Situados, por tanto, a lo largo de este primer apartado en la perspectiva más amplia de lo que podríamos llamar filosofía de la naturaleza, o las reflexiones filosóficas provocadas por los nuevos planteamientos de las ciencias físicas, las posibilidades de tener en cuenta de nuevo el concepto de naturaleza son obvias, así como una primera definición de la misma en tanto que proceso no aleatorio y realidad no manipulable que debe ser tenida en cuenta. También es importante el enorme interés que se manifiesta por superar la escisión arrastrada durante siglos entre el ser humano y la naturaleza exterior y la proliferación de intentos de elaborar grandes síntesis que, aunque en muchos casos pueden ser algo pretenciosas y temerarias en sus apreciaciones, muestran un campo abierto de indiscutible interés.

## 2. La naturaleza como límite

No olvidemos que uno de los problemas que suscitó mi interés por el concepto de naturaleza fue el que provoca la actual situación de un campo tan complejo como el de la ingeniería genética. Podemos recordar lo que le decía O'Brian a Wilson: «Nosotros, Wilson, controlamos la vida en todos sus niveles. Te figuras que existe algo llamado "la naturaleza humana", que se irritará por lo que hacemos y se volverá contra nosotros. Pero no olvidemos

---

<sup>17</sup> En esta línea se mueve la valiosa aportación de otro gran físico actual, D'ESPAGNAT, B., *En busca de lo real. La visión de un físico*. Alianza. Madrid, 1983. Planteamientos similares nos ofrece PÉREZ DE LABORDA, A.: *¿Salvar lo real? Materiales para una filosofía de la ciencia*. Encuentro. Madrid, 1983.

<sup>18</sup> THOM, R., *Stabilité culturelle et morphogénèse. Essai d'une théorie génétique des modèles*. Ediscience. París, 1972. Sobre su posición se puede ver también BOUTOT, A., art. cit., pp. 36ss.

<sup>19</sup> MORIN, Edgar, *El método I. La Naturaleza de la Naturaleza*. Cátedra. Madrid, 1981. Referencias constantes, especialmente las páginas 411-425.

que nosotros creamos la naturaleza humana»<sup>20</sup>. Todavía estamos lejos de que se pueda llegar a eso, pero estamos mucho más allá de lo que Orwell hubiera podido prever y las perspectivas para el futuro son realmente impresionantes. Al margen de las más o menos sensacionalistas noticias sobre la creación de bancos de esperma de grandes «genios» o de la inversión de una gran fortuna en la realización de un plano del genoma humano, el hecho es que hay gente dispuesta a poner mucho dinero y científicos que insisten en las bondades de un mayor control del ser humano<sup>21</sup>.

Nos encontramos, por tanto, ante una situación que no deja de ser curiosa. Desde hace ya unos cuantos decenios, son muchas las voces que se levantan contra una relación estrictamente manipuladora con la naturaleza, y a algo de eso ya aludíamos en el apartado anterior. Podemos recordar, por ejemplo, las denuncias de Lewis hace ya cuarenta años: la conquista ilimitada de la naturaleza por el poder tecnológico del ser humano terminará con la abolición del propio ser humano; ese sometimiento desmesurado del entorno no redundará en beneficio de los seres humanos, a lo sumo en beneficio de unos pocos que acumulan poder y reducen el poder de los demás y de las generaciones futuras<sup>22</sup>. En el fondo de todos los planteamientos ecológicos está precisamente esa idea de que la naturaleza es algo que debe ser respetado, y que es necesario poner un límite a nuestra desmesura tecnológica y fáustica<sup>23</sup>.

Es cierto que en alguna de esas propuestas se está incurriendo en un cierto arcaísmo romántico, de escasa viabilidad práctica y también escasa fundamentación teórica. Todo el llamado movimiento de la ecología profunda («deep ecology») ofrece propuestas que no parecen sostenibles, aunque debemos tener muy presentes sus críticas<sup>24</sup>. Las mismas reservas debemos mostrar ante las propuestas de poner unos límites al crecimiento, como en su día propuso

<sup>20</sup> ORWELL, 1984. Destino. Barcelona, 1980, p. 290.

<sup>21</sup> RODRÍGUEZ DELGADO, J. M., *Control físico de la mente. Hacia una sociedad psicocivilizada*. Espasa Calpe. Madrid, 1972.

<sup>22</sup> LEWIS, C. S., «The Abolition of Man» reproducido en DALY, H. E. (ed.), *Towards a Steady-state Economy*. San Francisco, 1973. Este tipo de planteamiento no ha cesado y sigue siendo defendido por importantes autores como LORENZ, K.: *Der Abbau der Menschlichkeit*. Wien, 1983. He tomado la referencia de RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Op. cit.*, pp. 188-195.

<sup>23</sup> La literatura al respecto es inmensa. Podemos citar, entre otros, tres títulos editados en fechas diferentes, pero con puntos en común. VOIG, J., *La destrucción del equilibrio ecológico*. Alianza. Madrid, 1971. STROHM, H., *Manual de educación ecológica*. Zero-Zyx. Madrid, 1977. VV. AA.: *El desafío ecológico. Ecología y humanismo*. Sígueme. Salamanca, 1985.

<sup>24</sup> A destacar DEVALL, B. y SESSIONS, G., *Deep Ecology*. Peregrine Smith Books. Layton, Utah, 1985. Una crítica a los excesos y puntos débiles de estas corrientes se puede ver en LUKE, T., «The dreams of Deep Ecology» en *Telos*, n.º 76 (New York), Summer 1988), pp. 65-92. Son críticas duras y en más de una ocasión discutibles, pero dignas de ser tenidas en cuenta para distanciarnos de algunas propuestas, poco sostenibles en la teoría y con cierto aire reaccionario en la práctica. Desde un punto de partida distinto son también muy sugerentes las críticas de Carlos Díaz que reprocha, sobre todo, el hedonismo egocéntrico de algunas posiciones ecologistas: Cf. DÍAZ, C., *Ecología y pobreza en Francisco de Asís*. Ed. Franciscana Aránzazu. Madrid, 1986. Se trata de una crítica por contraposición de un modelo radicalmente distinto.

el Club de Roma. Mucho se ha escrito al respecto y se sale de nuestra intención el tratar directamente ese tema, pero debe quedar claro que, cuando hablamos de la naturaleza como límite, no estamos proponiendo ninguna actitud que provoque el estancamiento del desarrollo de las posibilidades humanas, sino más bien lo contrario, como decía el anteriormente citado Lewis.

Precisamente para evitar esos equívocos, por otra parte inevitables al emprender un nuevo camino, conviene tener presentes otras propuestas que, en la línea de esa nueva consideración de la naturaleza, están esforzándose por recuperar un nuevo equilibrio. En general hay que admitir que se están dando cada vez pasos más acelerados orientados a una modificación de hábitos de comportamiento profundos, pues las consecuencias inmediatas de lo que hasta ahora veníamos haciendo son dramáticas. Algo ambigua, pero con propuestas sugerentes en el sentido de buscar una modificación global a partir de una nueva dimensión ecológica, es la aportación de Lazslo<sup>25</sup>. Más completa todavía es la obra de Bookchin, quien muestra la necesidad de recuperar una dimensión ecológica basada en la sociabilidad y la desaparición de toda jerarquía, reconstruyendo así el concepto de naturaleza humana en su sentido más amplio<sup>26</sup>.

Posiblemente sea necesario para ello romper con algo tan ligado a la mentalidad manipuladora tecnocrática como es el individualismo radical de las sociedades actuales. Una nueva relación con la naturaleza exige recuperar un nuevo sentido de la comunidad y de la solidaridad<sup>27</sup>, sin los cuales volveríamos a incurrir en errores no deseables. Si en el apartado anterior nos aproximábamos a un concepto de naturaleza como proceso, en el cual se abría la posibilidad de la emergencia de lo nuevo, ahora estamos aproximándonos a través del ecologismo a una concepción de la naturaleza como sistema complejo y organizado, en el que no es posible la fragmentación y utilización parcelada de ninguno de sus elementos, pero en el que tampoco es posible mantener una concepción estática y cerrada de ese mismo ecosistema<sup>28</sup>.

No deja de ser curioso el que, una vez que se ha llegado a un cierto acuerdo

---

<sup>25</sup> LASZLO, E., *La última oportunidad*. Debate. Madrid, 1986.

<sup>26</sup> BOOKCHIN, M., *The Ecology of Freedom. The emergence and dissolution of Hierarchy*. Cheshire Books, Palo Alto, California, 1982.

<sup>27</sup> Muy interesante la obra de BELLAH, ROBERT, N. y otros, *The Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. Univ. of California Press. Berkeley, 1985. Un buen artículo desarrollando esas ideas es el de FOUREZ, G., «Individualisme et sens de l'existence» en *Esprit* (París, noviembre, 1986), pp. 95-106. La revista *Esprit*, en especial Oliver Mongin su actual director, ha prestado una gran atención a los problemas del individualismo de gran interés para el tema que aquí tratamos. Las obras de Arendt, Ricoeur, Levinas, Dumont, Gaucher, Lefort, les sirven de punto de referencia y las aportaciones al tema son constantes.

<sup>28</sup> Siguiendo con su ambicioso proyecto global, Morin continúa el planteamiento de la obra citada anteriormente con un segundo tomo dedicando numerosas páginas al tema que aquí exponemos. MORIN, E., *El método II. La vida de la vida*. Cátedra. Madrid, 1983. Especialmente la parte primera: La Ecología generalizada, pp. 33-124. Siendo interesante, no deja de utilizar un vocabulario excesiva e innecesariamente complejo, además de pretender extraer demasiadas conclusiones de los datos que hoy se poseen en la investigación científica.

en lo que acabamos de exponer, acuerdo más teórico que práctico, volvamos a vernos enfrentados a las posibilidades de caer en la tentación de la manipulación fáustica en un terreno todavía más escabroso, el de la manipulación genética. Es cierto que la nueva conciencia ecológica no ha llegado a cuajar en el comportamiento colectivo y mucho menos en el de los que detentan el poder económico y político; sin embargo, sigue siendo sorprendente el que, como ya mencionamos, todavía haya propuestas partidarias de aplicar al campo de la ingeniería genética el burdo «si puedo, ¿por qué no?». Se sigue pensando en que todo lo que se puede hacer es un progreso y que, por tanto, debe hacerse. Pero claro está, son unas cuantas firmas comerciales las que deciden lo que debe ser hecho e incurrirán fácilmente en la tentación de tratar la naturaleza humana, la vida en general, como una mercancía más<sup>29</sup>.

Sería aquí de forma prioritaria donde deberíamos recuperar ese concepto de la naturaleza como límite que no debe ser en ningún caso rebasado<sup>30</sup>. Y no bastan, en nuestra opinión, propuestas débiles como las de Marciano Vidal quien, mostrando unos reparos injustificados, aunque frecuentes hoy día, hacia el concepto de naturaleza, pretende hablar sólo del concepto de persona como criterio que debe ser tenido en cuenta al hacer frente a los límites de la posibilidad de manipulación genética<sup>31</sup>. Hay que ir más allá y preguntarse seriamente si el ser humano tiene derecho a hacerse a sí mismo todo lo que él quiere, hay que buscar a fondo una nueva concepción de la naturaleza y del ser humano, reconstruir un humanismo menos fatuo y más humano y mantenernos fieles a la vida y a nuestra propia naturaleza<sup>32</sup>.

Volvemos a insistir en que el tema no es ni mucho menos baladí. Hay mucho aprendiz de brujo suelto que no escarmienta ni en cabeza propia ni en ajena. Es cierto que se producen constantemente reuniones de científicos auspiciadas por los organismos más diversos, pero no se llega casi nunca a un acuerdo, o si se llega, no tiene excesiva repercusión en la práctica de la investigación que se suele llamar científica<sup>33</sup>. El problema se complica cuando

<sup>29</sup> Interesante artículo con buenas referencias bibliográficas el de DECORNOY, J., «De l'irresponsabilité mortelle à la vraie maîtrise de la vie» en *Le Monde Diplomatique* (París, mayo 1989), pp. 18-19.

<sup>30</sup> VACQUIN, Monette, «Procréation artificielle. Du semblable au même» en *Esprit* (París, diciembre 1986), pp. 46-51. En la misma línea está el artículo de MONGIN, O. y SCHLEGEL, J. L., «La personne à l'âge de l'individu» en *Esprit*, n.º 146 (París, janvier 1989), pp. 135-140.

<sup>31</sup> VIDAL, M., *Bioética. Estudios de bioética racional*. Tecnos. Madrid, 1989. Por ejemplo, p. 138. Posiblemente es un buen ejemplo de cómo se recurre a un concepto de naturaleza, pero no se afina explícitamente porque se tiene demasiado integradas todas las críticas contra ese concepto.

<sup>32</sup> Un magnífico libro que aborda estos problemas con mayor contundencia y mayor conciencia de lo que nos estamos jugando todos es el libro de EDELMAN, B. y HERMITTE, M. A. (comp.), *L'Homme, la Nature et le Droit*. Christian Bourgois. París, 1988, ya mencionando al principio este de artículo.

<sup>33</sup> Entre otros ejemplos, nos parece muy sugerente la publicación que se hizo a continuación de un coloquio de la Unesco. RIBES, B., *Biología y ética*. Unesco. París, 1978. De todas formas no

se hace frente a un planteamiento más global que no se limita a la manipulación, sino que vuelve a hablarnos de medidas eugenésicas generalizadas<sup>34</sup>. La eugenesia tiene profundas raíces en el pensamiento occidental, pero ahora ya no se mueve en el plano de la utopía irrealizable, sino que cuenta con instrumentos cada vez más poderosos para llevar a cabo sus sueños irreflexivos. Al mismo tiempo, para dar más solidez a sus propuestas se apoya en un intento de reducir la ética a la biología, pretendiendo descubrir en las investigaciones biológicas el código moral propio de los seres humanos<sup>35</sup>. Wilson no se encuentra sólo en esta pretensión, sino que cuenta con muchos y diversos autores que están en esa misma línea, algunos radicales como Barash y Alexander, otros más moderados, como Dawkins y Hamilton<sup>36</sup>.

Recuperar el concepto de una naturaleza humana que pueda servirnos de límite y de punto de partida no es, como podemos ver, una tarea fácil y con frecuencia vemos que se incurre en generalizaciones precipitadas, como sería el caso de los biólogos que acabamos de mencionar. Atentos a lo que en ese campo se está haciendo, no podemos pensar en que se termine reduciendo la ética a biología, aunque sólo sea por la relación que hay entre ética y libertad, lo que quiere decir una mayor pluralidad de códigos y una insuperable indeterminación de los mismos<sup>37</sup>. Como bien dice Ayala, a lo más que podemos llegar es a afirmar que los seres humanos poseen capacidad ética como un atributo natural, pues la naturaleza determina en ellos tres condiciones necesarias: capacidad de anticipar consecuencias de las acciones; capacidad de hacer juicios de valor; capacidad de elegir entre modelos alternativos de acción. El que estemos además predispuestos por nuestra naturaleza, no quiere decir que estemos determinados a hacerlas<sup>38</sup>.

Al defender esta recuperación del concepto de naturaleza en la ética, no estamos volviendo a concepciones fijistas, ni tampoco pesimistas que surgían de una visión negativa de la misma. No proponemos una moral de disolución

---

estamos muy seguros de si todo el problema debe reducirse a hablar del buen uso de la investigación. Quizá convendría ir más allá y plantear que se trata de toda una actitud global en la que es la misma ciencia la que debe ser cambiada en su raíz, tema al que se han dedicado ya muchas reflexiones.

<sup>34</sup> THULLER, P., «La tentación de la Eugenesia», en *Mundo científico*, n.º 38 (Barcelona, 1984), pp. 774-785).

<sup>35</sup> Son de sobra conocidas las obras de WILSON, E. O., *Sociobiología. La Nueva síntesis*. Omega. Barcelona, 1980 y *La Naturaleza Humana*. FCE. Madrid, 1983. Un comentario crítico se puede encontrar en IZQUIETA ETULAIN, José Luis, «La sociobiología: ¿una nueva teoría sobre la naturaleza humana?» en *Estudios Filosóficos*, n.º 88 (Valladolid, 1982), pp. 519-537.

<sup>36</sup> Un libro en el que se pueden encontrar artículos de algunos de los más importantes es SANMARTÍN, J.; SIMÓN, V. y GARCÍA MERITA, M.ª L. (comp.), *La sociedad naturalizada. Genética y conducta*. Tirant-Major. Valencia, 1986.

<sup>37</sup> Un tratamiento muy adecuado de estos problemas, con una sólida fundamentación se puede encontrar en CELA CONDE, C. J., *De genes, dioses y tiranos. La determinación biológica de la moral*. Alianza. Madrid, 1985.

<sup>38</sup> AYALA, F. J., «La naturaleza humana a la luz de la evolución» en *Estudios Filosóficos*, n.º 88 (Valladolid, 1982), pp. 397-349. También *Origen y evolución del hombre*. Alianza. Madrid, 1980.

romántica en una pseudonaturaleza idílica, ni una naturaleza escindida en dos mundos, siendo la auténtica la del otro mundo. Tampoco pretendemos encontrar respuestas definitivas que nos ahorren la incertidumbre y el duro esfuerzo de ir desgranando el sentido y contenido de esa naturaleza humana a la que nos referimos<sup>39</sup>; pero en contra de las críticas que sembraron la impotencia intelectual acusando a todos estos esfuerzos de cometer «falacia naturalista», sí es necesario e importante enraizar la ética en un cierto concepto de naturaleza<sup>40</sup>. Quizá así podríamos superar la falsa distinción establecida entre lo físico y lo humano, así como la división entre el mundo moral y el industrial y el político.

«Una moral basada en el estudio de la naturaleza humana y no en el menosprecio de ella, encontraría que los hechos reales del hombre se concatenan con los del resto de la naturaleza y podría aliar la ética con la física y la biología; observaría que la naturaleza y actividades de una persona tienen las mismas finalidades que las de otros seres humanos y podría, por tanto, eslabonar la ética con el estudio de la historia de la sociología, de las leyes y de la economía. Una moral así no resolvería automáticamente los problemas ni despejaría las perplejidades morales, pero nos capacitaría para plantear los problemas en forma tal que podríamos dirigir animosa e inteligentemente nuestras actividades hacia su solución; no nos aseguraría contra el error, pero lo convertiría en una fuente de instrucción; no nos protegería contra la futura aparición de dificultades igualmente serias, pero nos capacitaría para encararnos a las contrariedades siempre recurrentes con un caudal cada vez mayor de conocimientos, el cual añadiría un considerable valor a nuestra conducta. Mientras no se acepte la unión de la moral con la naturaleza humana y la de ambas con el medio ambiente, nos veremos privados de la ayuda que pudiera prestarnos la experiencia previa para hacer frente a los problemas más águdos y profundos de la vida. El saber exacto y extenso continuará ocupándose tan sólo de los problemas puramente técnicos. El reconocimiento inteligente de la concatenación entre la naturaleza, el hombre y la sociedad es lo único que nos asegura el desarrollo de una moral que será seria sin ser fanática, con aspiraciones pero sin sentimentalismos, adaptada a la realidad sin convencionalismos, sensata sin ser calculadora e idealista sin ser romántica»<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Mantiene esa necesaria incertidumbre, sin renunciar a seguir buscando CASTORIADIS, C., «Individu, société, rationalité, histoire» en *Esprit*, n.º 135 (París, febrero 1989), p. 113.

<sup>40</sup> En esa línea va GUIBAN, E., *Razón y pasión en ética. Los dilemas de la ética contemporánea*. Anthropos. Barcelona, 1986, pp. 245-283. En una línea diferente y, por tanto, menos relacionada con lo que aquí estamos defendiendo está CORTINA, A., *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Tecnos. Madrid, 1986. Son propuestas más formalistas, preocupadas sobre todo por profundizar en el sentido y posibilidad de la razón práctica. Siguen siendo excesivamente formalistas y poco válidas para lo que aquí planteamos. Pasaría lo mismo con la vuelta de McIntyre a Aristóteles. Siendo, como lo anterior, muy valioso, Alisdair no se interesa por el concepto aristotélico de naturaleza, sino más bien por el de razón práctica.

<sup>41</sup> La cita era larga, pero merecía la pena. Además es una forma explícita de reconocer el

### 3. *La naturaleza como proyecto y horizonte*

Entramos ya en el último apartado de esta parcial y posiblemente desmedida panorámica sobre el concepto de naturaleza en el pensamiento actual. Acabamos de ver la posible fecundidad que tiene el considerarla como un límite que no debe ser en ningún caso rebasado. Esa era, en gran parte, la intención de los grandes teóricos políticos y jurídicos que en el siglo XVII y XVIII sentaron las bases de lo que sería el comienzo de las grandes declaraciones de derechos humanos que desde entonces no han hecho más que crecer y consolidarse. En aquellos derechos naturales veían un límite a la barbarie y la opresión, una reivindicación no negociable de la dignidad de todo ser humano. Para ellos era importante el afirmar que la raíz de esos derechos no se encontraba en ninguna convención social, si bien era necesario su reconocimiento jurídico positivo<sup>42</sup>. Por más críticas que desde entonces se hayan podido dirigir contra el iusnaturalismo, éste estuvo presente en los inicios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y sigue estando presente en la mayor parte de las contribuciones más sólidas sobre el tema<sup>43</sup>.

Hace más de treinta años lo decía de forma clara Leo Strauss: necesitamos del derecho natural precisamente para poder juzgar y valorar el derecho positivo. Rechazar el derecho natural tiene consecuencias desastrosas (recuérdese lo que alguien llamó «falacia hitleriana»), pues termina llevándonos al nihilismo y a continuación al oscurantismo fanático<sup>44</sup>. Quizá fuera excesiva la crítica dirigida a los que rechazan ese derecho natural, especialmente porque muchos de ellos se mantienen en ese rechazo por seguir pensando en una concepción fijista del iusnaturalismo, pero están muy próximos a posiciones iusnaturalistas<sup>45</sup>. Siguiendo a Pérez Luño, podríamos empezar diciendo que, cuando se habla de ese iusnaturalismo, estamos afirmando que: el derecho es parte de la ética y es necesario fundamentarlo en un orden de valores anterior al derecho positivo. Pocos iusnaturalistas dirán a continuación que es fácil reconocer cuáles son esos derechos naturales, dificultad subrayada expresamente

---

profundo interés que siento por el pensamiento de Dewey. DEWEY, N., *Naturaleza humana y conducta*. FCE. México, 1982. Conviene recordar que la obra apareció en 1929.

<sup>42</sup> Personalmente he intentado mostrar esas génesis y fundamentación de los Derechos Humanos en GARCÍA MORIYÓN, F., *Los Derechos Humanos a lo claro*. Popular. Madrid, 1985.

<sup>43</sup> Para los orígenes de esa gran Declaración, CARR, E. H. y otros, *Los Derechos del Hombre*. Laia. Barcelona 1976 (4.ª ed.). Una magnífica visión global de las actuales teorías en filosofía del derecho se puede encontrar en PÉREZ LUÑO, A. E., *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*. Tecnos. Madrid, 1986 (2.ª ed.), especialmente el cap. 3: «La fundamentación de los derechos humanos», pp. 132-186. Le debo una parte importante de algunas referencias que a continuación incluyo.

<sup>44</sup> STRAUSS, L., *Droit naturel et histoire*. Plon. París, 1954.

<sup>45</sup> Sería, por ejemplo, el caso de FERNÁNDEZ, E., *Teoría de la justicia y derechos humanos*. Debate. Madrid, 1984 y el de PECES BARBA, G., *Los valores superiores*. Tecnos. Madrid, 1984. Interesante el comentario de PÉREZ LUÑO, A. E., *Op. cit.*, pp. 177-180. Según este autor, obras como las de Rawls o Dworkin han contribuido igualmente a una recuperación del iusnaturalismo, aunque personalmente yo no lo tenga tan claro.

por Strauss. Gran parte de las críticas al iusnaturalismo proceden de una cierta incapacidad para distinguir el plano de la fundamentación, que es en el que estamos ahora, con el plano de la determinación de cuáles son esos derechos naturales; la provisionalidad y variabilidad de los derechos que son reconocidos como tales no tiene por qué poner en cuestión la posibilidad de una fundamentación iusnaturalista.

Convendría recordar aquí algo que ya es obvio: apelar a una naturaleza humana no significa en ningún modo negar la historicidad y el progresivo desarrollo de la misma. La naturaleza no es sólo lo que está detrás, un límite ya dado que debemos tener en cuenta, sino que es lo que está delante de nosotros, un futuro abierto a posteriores realizaciones y desarrollos en gran medida impredecibles. Como bien decía Dewey, al que citábamos anteriormente, debemos tener una concepción más dinámica y plástica de la naturaleza, así como es necesario renunciar a unos fines fijados, externos a la propia actividad y dinámica iniciada por los seres humanos para llegar hasta el final de sus aspiraciones. Esa naturaleza, como fin al que tendemos, no está dada ya, va surgiendo a lo largo de la propia acción al tiempo que la orientan y suponen la esperanza de que algo diferente pueda llegar a modificar el estado actual que no nos satisface<sup>46</sup>.

Un planteamiento sumamente interesante de esta compatibilidad entre el carácter procesual y variable del ser humano y la identidad que se está suponiendo cuando hablamos de una naturaleza del mismo es el que ofrece Paul Ricoeur cuando nos habla de la diferencia entre un «ipse» y un «idem». Mientras que este último se acerca más a lo que normalmente entendemos por identidad substancial, el «ipse» hace referencia a una estructura temporal de acuerdo con el modelo de identidad dinámica que aparece en la composición poética de un texto narrativo. La identidad abstracta es sustituida por la identidad narrativa y en esta última sí tiene cabida la mutación dentro de la cohesión de una vida. La memoria de los derechos humanos por los que tanto se ha luchado permite así hablar de esa identidad narrativa también en este caso más general<sup>47</sup>.

Cualquiera que repase lo que ha sido la historia de los derechos humanos descubre rápidamente ese permanente «conatus» por ir más allá. El aliento de fondo es siempre el mismo, pero el hilo conductor de su historicidad es un

---

<sup>46</sup> DEWEY, J., *Naturaleza humana y conducta*, *Op. cit.*, pp. 133ss. y 206-219. Convendría volver a recordar aquí la concepción dinámica de la realidad que defendía Whitehead y que hemos mencionado muy de pasada en el primer apartado de nuestro artículo.

<sup>47</sup> RICOEUR, P., *Temps et récit*. T. III. Seuil. París, 1985. Del mismo autor: «L'identité narrative» en *Esprit*, n.º 140-141. (París, julio-agosto 1988), pp. 295-304 y «La "figure" dans "L'Etoile de la Rédemption"» en *Esprit*, n.º 145 (París, diciembre 1988), pp. 131-146. En ese número 140-141 de esta revista hay un gran artículo de Oliver Mongin que reflexiona sobre la propuesta de Ricoeur y la pone en relación directamente con la fundamentación de los Derechos Humanos. MONGIN, O., «Les paradoxes du politique», pp. 21-37.

desarrollo casi exponencial de las necesidades y posibilidades humanas<sup>48</sup>. En esta misma línea de hacer compatible la determinación histórica de cualquier formulación de los derechos humanos y el derecho natural se mueve Bloch<sup>49</sup>. Hay ahí una visión de la tradicional lectura marxista de los derechos humanos como aparato ideológico de la burguesía; a Marx le faltó sin duda una mejor comprensión de la potencialidad revolucionaria que había en esas Declaraciones y tampoco captó en qué medida su propia obra contribuía a superar, pero no a abolir, esos mismos derechos humanos<sup>50</sup>. Puestos ya en esa línea, merece igualmente atención la contribución que realiza Habermas a la fundamentación de los Derechos Humanos; desvelando el carácter histórico concreto del iusnaturalismo individualista burgués así como su contribución positiva al progreso liberador de la humanidad, él apunta a la consecución de una comunidad definitivamente emancipada con un orden jurídico total que abarque la dimensión política, social y económica de los seres humanos<sup>51</sup>.

Es cierto que a Habermas se le puede criticar por hacer un planteamiento excesivamente formalista en el que la oposición a las corrientes relativistas e irracionalistas, excesivamente presentes en esos ámbitos de la fundamentación del derecho y la ética, se queda un poco corta y no llega a proponer excesivas soluciones<sup>52</sup>. No basta con hablar de condiciones de posibilidad de diálogo en una comunidad ideal; hay que dotar a ese concepto de naturaleza humana que suponemos en la base de las declaraciones de Derechos Humanos de un contenido real en el que efectivamente se expresen las expectativas de liberación del temor y la miseria que planteamos los seres humanos. Es decir, hay que ir definiendo aquí y ahora lo que los seres humanos consideramos como posible, alcanzable y exigible<sup>53</sup>. Todo el trabajo que se despliega en estos momentos en organismos internacionales como puede ser la Unesco y la ONU es el resultado de un esfuerzo por ir definiendo aquí y ahora lo que podemos entender como derecho natural exigible o, dicho de otras maneras, como conjunto de necesidades y objetivos que deben ser garantizados a todos los seres humanos.

---

<sup>48</sup> He intentado mostrar ese proceso en GARCÍA MORIYON, F., *Los Derechos Humanos a lo claro*, op. cit., y en GARCÍA MORIYON, F., *Enseñar los Derechos Humanos*. Zero. Madrid, 1982. Es reconfortante leer un libro como HERSCH, J. (recopil.), *El Derecho de ser hombre*. Tecnos-Unesco. Madrid, 1984.

<sup>49</sup> BLOCH, E., *Naturrecht und menschliche Würde*. Suhrkamp. Frankfurt am Main, 1980 (2.ª ed.).

<sup>50</sup> Es sugerente el análisis que de esa limitación del análisis marxista realiza LEFORT, C., *L'invention démocratique*. Fayard. París, 1981, cap. I: Droits de l'homme et politique, pp. 45-86.

<sup>51</sup> HABERMAS, J., *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*. Suhrkamp. Frankfurt am Main, 1982. 3.ª ed., cap. «Naturrecht und Revolution».

<sup>52</sup> Dos posibles críticas planteadas a Habermas serían, por ejemplo, la de FERRARA, A., «A critique of Habermas' Diskursethik» en *Telos*, n.º 64 (New York, Summer, 1985), pp. 45-55; y la del propio PÉREZ LUÑO, A. E., op. cit., pp. 166-167.

<sup>53</sup> Esto pueden pretender aclarar propuestas como las de HELLER, A., *Por una filosofía radical*. El Viejo Topo. Barcelona, 1980; MACPHERSON, C. B., *La realidad democrática*. Fontanella. Barcelona, 1968.

Entramos así en la última reflexión que queríamos hacer: considerar el concepto de naturaleza humana como un horizonte compartido por todos los seres humanos aquí y ahora, a partir del cual se puede establecer una propuesta de avanzar hacia nuevos horizontes de realización y pleno desarrollo. Frente a propuestas que insisten en los aspectos más negativos del momento actual y que mantienen la imposibilidad de seguir hablando de un sujeto humano<sup>54</sup>, es importante recordar que, poco a poco, con ciertos titubeos e imprecisiones, vamos avanzando hacia la configuración de un conjunto de valores que definen de una manera válida para todos los seres humanos quiénes somos y hacia dónde tendemos. La humanidad está empezando a salir de una situación de pseudoespecialización o de nichos ecológicos en los que era factible la contraposición de visiones de la naturaleza humana, pero no como propuesta enriquecedora de una diversidad deseable, sino como auténtico enfrentamiento excluyente<sup>55</sup>. Habiendo vivido durante muchos siglos en situaciones en las que no era posible ni una auténtica dimensión histórica ni una visión global del género humano y en las que estábamos aferrados a concepciones fijistas e inmutables de la naturaleza, el descubrimiento de la diversidad cultural y de la historicidad nos hizo pensar que ya no había donde encontrar cobijo<sup>56</sup>.

No es de extrañar en ese contexto la reflexión algo desesperanzada de MacIntyre, para quien parece imposible recuperar la situación de la época de Reid y los filósofos escoceses que compartían un horizonte común desde el cual era posible el diálogo y la comunicación<sup>57</sup>. Hanna Arendt subraya la conexión que se daría entre la duda cartesiana y el abandono de toda tentativa de entender la naturaleza, refugiándose en el «homo faber» que ha perdido la capacidad de la contemplación y del sentido común o prudencia, y gran parte

---

<sup>54</sup> No podemos detenernos aquí a recoger la numerosa bibliografía al respecto. Ya dijimos que ese relativismo explícito y nihilista era uno de los puntos de partida que habían estimulado nuestra reflexión y contra él estamos, en parte, escribiendo. Pueden ser sugerentes las críticas directas que les hacen FERRYL y RENAUT, A., *La pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*. Gallimard. París, 1985; al igual que las que les dirige constantemente, y en algunos momentos con excesiva dureza, un autor como Carlos Díaz, del que podemos citar *Nihilismo y estética. Filosofía de fin de milenio*. Cincel. Madrid, 1987.

<sup>55</sup> El concepto de nicho ecológico fue planteado en un coloquio en el que participaban Huxley, Erikson y Lorenz. Se hace eco de este problema GRASA, R., «Paisaje para una polémica» en *Cuadernos de Pedagogía*, n.º 165 (Barcelona, 1988), pp. 8-12. En ese artículo recoge las reflexiones sobre esa indebida especialización cultural de MEAD, M., «La cultura mundial» en VV.AA., *La antropología y el mundo contemporáneo*. Siglo XX. Buenos Aires, 1975.

<sup>56</sup> Son diversos los libros que tratan esta situación de desamparo y pérdida de rumbo que acompaña la aventura del hombre moderno y contemporáneo, especialmente el europeo. Nos parece muy interesante la obra de GAUCHET, M., «La dette du sens et les racines de l'Etat» en *Libre*, n.º 2 (Payot. París, 1977), pp. 5-43. Posteriormente amplió sus reflexiones y las publicó en forma de libro. También tiene interés RAYNAUD, P., «Prudence et politique. D'Aristote à Vico» en *Esprit*, n.º 140-141 (París, 1988), pp. 101-118.

<sup>57</sup> MACINTYRE, A., «The Idea of an educated public» en *Education and Values*. The Richard Peters Lectures. Institute of Education. University of London, 1987, pp. 5-43. Posteriormente amplió sus reflexiones y las publicó en forma de libro. También tiene interés RAYNAUD, P., «Prudence et politique. D'Aristote à Vico» en *Esprit*, n.º 140-141 (París, 1988), pp. 101-118.

de la obra de la pensadora germano-americana está orientada a recuperar un renovado sentido de la pertenencia a la comunidad<sup>38</sup>. Estamos intentando recuperar ese «consensus gentium» que se enraíza en la naturaleza humana, esa luz natural de la que hablaban los medievales, pero también Descartes, Pascal o Rousseau, además de los ya mencionados filósofos escoceses<sup>39</sup>.

No pensamos en ningún momento que sea fácil ir llegando a un cierto acuerdo que nos permita a todos llegar a sentirnos partícipes de una misma naturaleza humana. Más difícil todavía puede resultar el que, incluso contando con el acuerdo, lleguemos a ser respetuosos con las exigencias que plantearía su cumplimiento. No obstante creo que eso es lo que está implícito en los Derechos Humanos; eso es lo que poco a poco se va decantando y va irrumpiendo con más o menos fuerza en una comunidad humana dolorida y desorientada. A su fundamentación, a su desarrollo y desvelamiento y a su realización práctica están orientados, más o menos directamente, gran parte de las obras citadas a lo largo del capítulo y muchas otras que hemos tenido que dejar fuera.

---

<sup>38</sup> ARENDT, H., *Condition de l'homme moderne*. Calman-Lévy. París, 1983 (2.ª ed.) y *La crise de la culture*. Gallimard. París, 1972.

<sup>39</sup> BOAS, G., «Nature», *op. cit.*, se hace eco de este sentido del concepto de naturaleza.