

**LA NATURALEZA HUMANA,
LO INNATO Y LO ADQUIRIDO
UNA REFLEXIÓN SOBRE TRES CONCEPTOS OSCUROS**

Odile REYNIER de ESPINOZA

RÉSUMÉ : Le triple objet de cet essai est d'analyser les problèmes principaux générés par le concept de nature humaine tout en examinant deux autres notions qui lui sont étroitement liées, l'inné et l'acquis ; de réviser les emplois du concept de nature humaine et de proposer un point de vue personnel sur la possibilité de lui trouver un substitut moins problématique. La première conclusion est que ce concept n'a pas de définition claire et qu'on ne voit pas comment il pourrait être réhabilité. Son utilisation à des fins conservatrices de contrôle des évolutions sociales et scientifiques le rend, de plus, hautement suspect. La possibilité d'utiliser des concepts alternatifs tels que celui d'espèce humaine ou de statut moral pour éclairer les débats éthiques est examinée et écartée. Il s'ensuit que les décisions morales ne devraient pas se fonder sur le concept de nature humaine mais être prises, au cas par cas, sur la base des principes internes à l'éthique, à savoir, l'absence de préjugés (ou le fait d'occasionner le moindre préjudice possible), la bienfaisance et la justice.

MOTS CLÉS : Nature humaine; Caractère inné; Caractère acquis; Espèce humaine; Statut moral.

RESUMEN: El triple objetivo de este ensayo es analizar los problemas principales generados por el concepto de naturaleza humana mientras se examinan dos nociones íntimamente vinculadas con él, lo innato y lo adquirido; revisar los usos del concepto de naturaleza humana y proponer un punto de vista personal sobre la posibilidad de encontrarle un sustituto menos problemático. La primera conclusión es que este concepto no tiene significación clara y que no se ve cómo podría ser rehabilitado. Su empleo para satisfacer fines conservadores de control de las evoluciones sociales y científicas le da, además, un carácter altamente sospechoso. Se examina y se desecha, como tentativa de clarificación de los debates éticos, la posibilidad de utilizar conceptos alternativos como el de especie humana o de estatus moral. Se sigue que las decisiones morales no deberían basarse en el concepto de naturaleza humana sino que deberían tomarse individualmente, caso por caso, en función de los principios internos de la ética, i.e. la ausencia de perjuicios (o el hecho de causar el menor perjuicio posible), la beneficencia y la justicia.

PALABRAS CLAVE: Naturaleza humana; Lo innato y lo adquirido; Especie humana; Estatus moral.

INTRODUCCIÓN

El concepto de naturaleza humana puede ser definido, de manera bastante consensual, como el conjunto de características comunes a todos los seres humanos, independientemente de sus diferencias culturales, étnicas, religiosas, filosóficas, sexuales... Aunque la definición sea consensual, el tema ha sido ampliamente discutido en el curso de la historia de las ideas. Pero las preguntas que ha ocasionado han evolucionado: en los siglos pasados la problemática filosófica fue orientada hacia una evaluación moral de la naturaleza humana: ¿es el hombre naturalmente bueno o malo? Las respuestas eran diversas: por ejemplo, para Jean-Jacques Rousseau, el hombre en su estado natural es bueno, pero la sociedad lo corrompe. Según Thomas Hobbes, el hombre en su estado natural es un lobo para sus semejantes y es entonces la función del Estado limitar las relaciones de competencia y de fuerza brutal entre los hombres. Recientemente la pregunta ha cambiado y se ha orientado hacia la legitimidad misma del concepto de naturaleza humana. Se trata de saber si existe una naturaleza humana y en qué consiste. Estas preguntas no dividen únicamente a los filósofos: resulta que los científicos no están tampoco de acuerdo entre ellos mismos para decidir si tiene o no sentido hablar de una naturaleza humana unificada y cuáles serían sus componentes.

El triple objetivo de este ensayo es revisar los problemas en torno al concepto de naturaleza humana, examinar los usos de este concepto, y proponer mi punto de vista sobre la posibilidad de encontrarle un sustituto menos problemático.

§ 1. – LOS PROBLEMAS EN TORNO AL CONCEPTO DE NATURALEZA HUMANA

1.1 *Las diferentes opciones*

1.1.1 *Los que defienden el valor del concepto de naturaleza humana*

Podemos mencionar aquí a los *humanistas*, herederos del racionalismo del siglo 18 que piensan que existe una esencia humana. Ella reside en la mente razonable y en sus realizaciones culturales; el reconocimiento de esa esencia asegura que se les reconozca derechos inalienables a los seres que la comparten: todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos. Dotados como están de razón y de conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Luego están *los biólogos, los sociobiólogos y los psicólogos evolucionistas* que buscan las raíces biológicas de la naturaleza humana: lo que tenemos todos en común, independientemente de nuestras diferencias culturales, étnicas, religiosas, filosóficas, sexuales..., es la información genética que caracteriza a la especie humana. Así se puede afirmar que todas las conductas humanas, incluso las que son moldeadas por la cultura, tienen una base genética.

1.1.2 *Los que niegan el valor de este concepto*

Piénsese en *los existencialistas*: Jean-Paul Sartre, por ejemplo, niega esa naturaleza común, poniendo el proyecto existencial libre de toda determinación esencial como origen de cada individuo: “el hombre es primero un proyecto... nada existe antes de ese proyecto; no hay nada en el cielo inteligible y el hombre será primero lo que ha proyectado”. No hay ninguna esencia humana, solo una existencia.¹

Los historicistas, por su parte, consideran que los seres humanos son totalmente moldeados por su ambiente social y cultural. El ser humano sería al nacer una *tabula rasa*; su inteligencia y su personalidad serían el producto exclusivo de las influencias ambientales. Esta idea fue defendida por antropólogos como Margaret Mead y llevada al extremo por los psicólogos conductistas a principios del siglo 20 en reacción contra la

¹Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, Gallimard, París, 1946, pp. 29-30.

ideología hereditarista dominante en la época. Es así como John Broadus Watson, fundador de este movimiento, escribía estas líneas tantas veces citadas:

Denme una docena de niños sanos y bien formados y el tipo de mundo que necesito para educarlos y les garantizo que puedo tomar cualquiera de ellos al azar y entrenarlo para que llegue a ser cualquier tipo de especialista que yo elija: médico, abogado, artista, comerciante o incluso ladrón o mendigo, cualquiera que sean sus talentos, sus inclinaciones, sus tendencias, sus capacidades, su vocación y cualquiera que sea la raza de sus ancestros.²

Luego algunos filósofos, entre ellos Herbert Marcuse y Michel Foucault, consideran incluso que el mito de la naturaleza humana fue inventado por los europeos – hombres – modernos para imponer sus valores al resto del mundo. En la práctica, en efecto, la supuesta naturaleza humana se declinó en variantes tratadas como menos humanas que el ser humano de sexo masculino occidental: por ejemplo, las mujeres, supuestamente por naturaleza menos racionales, más emotivas que los hombres, o los indígenas de las nuevas tierras descubiertas y colonizadas.

1.2 *Dificultades que aparecen cuando se niega la existencia de una naturaleza humana*

1.2.1 *La contradicción con el sentido común*

El sentido común aboga a favor de la existencia de una naturaleza humana en la medida en que, aparentemente, no tenemos ninguna duda en identificar a un ser como humano o como no-humano. Al igual que para los otros conceptos, la facilidad para categorizar nos induce a pensar, con nuestro realismo espontáneo, que debe existir alguna esencia común a todos los seres que clasificamos como humanos. No existe siquiera en el caso del concepto de « humano » el efecto de tipicalidad que uno encuentra con la categorización de otros objetos naturales. Por ejemplo, desde el punto de vista psicológico, un avestruz es menos pájaro que un gorrión. Si uno exceptúa las teorizaciones racistas, no razonamos de esta manera cuando se trata de la naturaleza humana. No pensamos que haya gradaciones en la humanidad, seres más humanos que otros. En este caso las fronteras son claras: un ser es humano o no lo es. Parece que nunca hubo dificultad en reconocer la humanidad de las diferentes etnias. En este aspecto, la película sobre la controversia de Valladolid contribuyó a propagar un error histórico. El debate tenía como objetivo definir de qué manera había que tratar a los

² Watson, J. B. “Psychology as the Behaviorist Views it”, *Psychological Review*, **20** : 158-177 (1913).

indígenas de las tierras descubiertas por los españoles, si había que respetar sus creencias o convertirlos al cristianismo, y no determinar si tenían o no un alma, lo cual se asumía desde el principio.³

1.2.2 La imposibilidad de la tabula rasa

La idea de los historicistas según la cual la mente del recién nacido está desprovista de todo conocimiento, porque todas las aptitudes humanas serían el producto exclusivo del aprendizaje, es insostenible. La informática nos ha enseñado que uno tiene que darle primero un formato a un disco magnético antes de que se pueda gravar alguna información en él. De la misma manera, el cerebro humano debe estar programado genéticamente para que pueda utilizar las informaciones que va a recibir del medio ambiente. Es el postulado desarrollado por Noam Chomsky con el concepto de una gramática universal innata que permitiría que los niños aprendieran cualquier idioma con mucha facilidad, postulado que se extiende a las otras competencias cognitivas.

De hecho los trabajos recientes sobre el bebé muy pequeño, utilizando métodos más sofisticados que la simple observación, han permitido poner en evidencia competencias cognitivas universales muy precoces relativas a como percibimos los estímulos visuales y auditivos, como ordenamos el mundo de los objetos alrededor nuestro en un espacio tridimensional, como entendemos las relaciones de causa a efecto, como reconocemos nuestros semejantes y como utilizamos el lenguaje. Algunos autores, por ejemplo, Jacques Mehler y Emmanuel Dupoux, consideran que estas competencias están genéticamente programadas y que representan el estado inicial de la naturaleza humana.

1.3 Las dificultades con el concepto de naturaleza humana

Ahora bien, si aceptamos el concepto de naturaleza humana, nos encontramos también frente a preguntas de respuestas sumamente difíciles: ¿Cuáles son las características que componen la naturaleza humana y de dónde vienen? ¿En qué se diferencia la naturaleza humana de la naturaleza felina o de la naturaleza simia? ¿En qué momento aparece la naturaleza humana tanto en el desarrollo individual como en la evolución de la especie? No podría tratar cada uno de estos puntos de manera exhaustiva.

³ *La Controverse de Valladolid* (1992): película francesa realizada por Jean-Daniel Verhaeghe, basada en una novela de Jean-Claude Carrière.

Sin embargo, incluso una reflexión superficial, lleva a la conclusión del carácter sumamente borroso y ambiguo del concepto.

1.3.1 Los componentes de la naturaleza humana

Las dos corrientes que postulan la existencia de una naturaleza humana, la humanista y la evolucionista, conciben la naturaleza humana de manera muy diferente.

Para los evolucionistas, son sus 23 pares de cromosomas que definen biológicamente al ser humano y que lo diferencian de las otras especies animales. La diferencia genética entre el hombre y su pariente animal más cercano, el chimpancé, es muy pequeña. El 99,9 por ciento de los pares de bases que forman la doble hélice de nuestro ADN son idénticos a los del chimpancé. Sin embargo, la diferencia genética entre un ser humano y un simio es diez veces mayor que la diferencia entre dos seres humanos.

Los humanistas estarían de acuerdo para reconocer que las características biológicas de la especie humana constituyen por lo menos parte de la naturaleza humana. Podrían también reconocer, sin mucha dificultad, que la mayor parte de las competencias cognitivas del bebé revisadas por Jacques Mehler y Emmanuel Dupoux, estrechamente ligadas al funcionamiento sensorial y cerebral, son también parte de la naturaleza humana biológica. Pero, según ellos, la naturaleza humana no se puede limitar a este tipo de conductas. Y tienen toda la razón si uno se refiere a la definición dada al principio de este artículo. De acuerdo con esta definición, la naturaleza humana incluye características psicológicas y conductuales, maneras de pensar, de sentir y de actuar. ¿Cuáles son estas maneras de pensar, sentir y actuar universales? Una lista de varios cientos de características supuestamente encontradas sin excepción en todos los grupos humanos conocidos fue establecida por el antropólogo Donald Brown. Incluye rasgos psicológicos (las emociones, la empatía, los esquemas mentales), conductas individuales (el habla infantil, los sueños, la práctica infantil de chuparse el dedo), creencias culturales (la clasificación de las partes del cuerpo, la prohibición de algunos tipos de alimentos, la creencia en el carácter cíclico del tiempo), costumbres sociales (los cuidados a los niños, la costumbre de hacer fiestas, de entregar regalos, de castigar a los criminales), estructuras sociales (la división del trabajo), realizaciones intelectuales, artísticas y simbólicas (la música, las imágenes, los mitos) y las realizaciones tecnológicas (la utilización del fuego, la construcción de amparos).

En primer lugar, lo que llama la atención en esta lista que, por lo demás, es por naturaleza incompleta, es la heterogeneidad de sus ítemes: uno se queda con la impresión de que la naturaleza humana sería un inmenso bazar conceptual. En segundo lugar, si se supone que se trata de una lista de descriptores, hay que notar que estos son más a menudo culturales que biológicos. No obstante, tal como lo indicó George Peter

Murdock (el primero en constituir una lista de este tipo) el problema con estos denominadores comunes a todas las culturas es que mientras más se intenta determinarlos de manera precisa, más pierden en universalidad. La singularidad es, de manera paradójica, el rasgo más universal de una cultura, como lo dice el antropólogo Clifford Geertz. Y por fin, uno se puede preguntar qué se gana con estas abstracciones ya que tan solo existen individuos y que cada individuo realiza una variación de cada una de estas características. Las diferencias individuales están en el centro de la problemática de la naturaleza humana: ya no se pueden concebir como variaciones periféricas de un genotipo humano universal que serían ocasionadas por las fluctuaciones del ambiente.

1.3.2 El origen de las características humanas universales

Otra pregunta que surge acerca de las características humanas universales es: ¿de dónde vienen?

Los sociobiólogos evolucionistas sostienen que todas las conductas animales y humanas son organizadas por los genes. Compartimos algunos de nuestros genes con los animales, lo que explica la proximidad de nuestras conductas con aquéllas de otros mamíferos, especialmente los chimpancés. Otros genes son específicos de la especie humana. La hipótesis evolucionista es que los individuos que presentan rasgos adaptativos viven más tiempo y se reproducen más que sus congéneres y que por lo tanto sus genes tienen mayor representación en la generación siguiente. Si esta selección natural se reproduce durante muchas generaciones, entonces estos genes se difunden en el grupo de animales y el rasgo correspondiente llega a ser una característica de la especie.

De hecho, se puede afirmar que algunos rasgos humanos son un producto de tal evolución adaptativa y que están inscritos en nuestros genes. Es el caso de la sonrisa: no solamente aparece en todos los niños de todas las culturas más o menos a la misma edad (entre dos y cuatro meses) sino que es observable incluso en niños ciegos y en niños que son a la vez ciegos y sordos y que, por lo tanto, no tuvieron ninguna posibilidad de aprender a sonreír.

Pero muchas conductas universales podrían muy bien resultar de un aprendizaje: si se acepta que todos los seres humanos están provistos de los mismos instrumentos cognitivos básicos y tienen las mismas necesidades básicas en cuanto a su supervivencia, es posible que todos desarrollen, por aprendizaje, las mismas conductas porque, por más que sus ambientes físicos y sociales sean diferentes, presentan características fundamentales idénticas. Por ejemplo, vivimos todos en un espacio tridimensional en el cual tenemos que evitar colisionar con los objetos y caer en precipicios. Esta capacidad de construir la profundidad a partir de las imágenes retinianas planas no está presente en el

bebé hasta los cuatro meses. No se puede descartar la hipótesis de una competencia genéticamente programada que necesitaría solamente cierto nivel de maduración cortical para manifestarse; pero otra hipótesis, igualmente plausible, es que la percepción de la profundidad sea aprendida por el bebé en sus interacciones con su ambiente tridimensional. Se puede razonar de manera análoga acerca de las conductas sociales universales. Un ser humano solitario no puede sobrevivir y por lo tanto en todas partes existen grupos de individuos. En estos grupos cada uno debe alimentarse, vestirse, vivir en seguridad. Estas necesidades orgánicas universales pueden explicar que en todas las sociedades se hayan desarrollado costumbres, creencias y tecnologías semejantes, sin que sea necesario hacer la hipótesis de su programación genética.

La dicotomía entre lo natural y lo cultural sería nítida si se pudiera atribuir lo natural a la herencia genética y lo cultural a los aprendizajes. La separación se hace mucho más difícil a partir del momento en el cual se reconoce que lo natural puede resultar de un aprendizaje y que lo cultural no se puede desarrollar sin una estructura genética adecuada previa (imposibilidad de la *tabula rasa*). De hecho no hay ninguna frontera impermeable entre lo heredado y lo adquirido.

1.3.3 El carácter obsoleto de los conceptos de innato y adquirido

Una advertencia previa de terminología: estamos acostumbrados a hablar de la oposición entre lo innato y lo adquirido. Pero habría que oponer más bien lo heredado y lo adquirido puesto que muchas características pueden ser adquiridas durante la vida fetal. Sea como fuere, la genética contemporánea muestra que esta oposición no es válida.

Al contrario de lo que se ha supuesto durante mucho tiempo, el programa genético no se cumple de manera mecánica e independiente de todo lo que hay alrededor. El gen es el punto de partida de la fabricación de proteínas. Pero es muy difícil prever cuál será la proteína producida a partir de un gen. Hay decenas de acontecimientos entre el gen y la proteína que determinan cuál va a ser la proteína producida.

Uno de los más importantes es el estiaje alternativo: el estiaje alternativo es la eliminación de algunos elementos del gen. Según los elementos eliminados, que son variables, el gen va a producir una proteína u otra. Se piensa que un 70 por ciento de los 30.000 genes del genoma humano está sujeto al estiaje alternativo, y que, en promedio, un gen resulta en 4 variantes después del estiaje. Estas 4 variantes resultan a su vez en 100.000 proteínas diferentes en cuanto a su secuencia y a sus actividades (Fig. 1).

De manera recíproca, una misma proteína puede ser codificada por genes diferentes. Por lo tanto la regla: “un gen = una proteína” es falsa.

La producción de una u otra proteína por el gen depende de interacciones muy complicadas entre el gen y sus ambientes intra- y extracelular. Por lo tanto la actividad de

un gen está influenciada por los otros genes, por las hormonas que circulan, por los neurotransmisores, por los nutrientes y finalmente por el ambiente del individuo. No hay ningún momento en el cual la actividad del genoma sea independiente del contexto en el cual funciona.

Más aún, sabemos desde hace poco que el ambiente físico-químico en la célula influencia la actividad de las proteínas fabricadas: la proteína, que es una cadena larga de aminoácidos, se enrolla sobre sí misma formando algo así como un ovillo. La manera como se enrolla depende de interacciones múltiples con su ambiente, y su actividad depende de como se enrolla. Una misma proteína puede, por lo tanto, tener funciones diferentes y contribuir al desarrollo de características diferentes en función de su ambiente físico-químico en la célula.

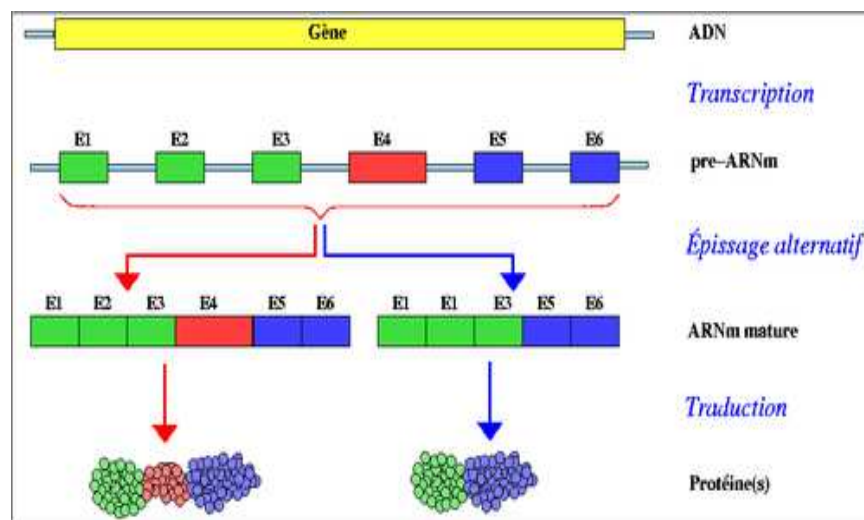


Figura 1. Estiaje alternativo

Resulta de todo esto que aparte de casos muy excepcionales, la causalidad genética está inscrita en redes de interacciones muy complicadas y que el organismo controla el genoma por lo menos a la misma altura que el genoma controla el organismo. Los efectos de los genes y del ambiente no se acumulan de manera aditiva simple.

Diferentes genotipos pueden responder de manera diferente a las mismas condiciones ambientales y un mismo genotipo puede dar origen a diferentes fenotipos en función del ambiente.

La complejidad de estas interacciones entre los genes y el ambiente fue demostrada en un estudio sobre la producción de las esporas que permiten la reproducción de las levaduras (J. Gerke *et al.*, 2010). Se hizo variar el genotipo de levaduras unicelulares seleccionando 4 modificaciones en un solo par de bases y construyendo por combinación 16 genotipos. Se hizo variar también el ambiente genético de los genes estudiados (fondo

genético) introduciéndolos en levaduras de roble y de parra. En tercer lugar se hizo variar el ambiente nutricional de las 32 levaduras empleando diferentes tipos de azúcar (glucosa, galactosa, fructosa...). Los resultados fueron que es imposible prever el efecto de un genotipo determinado: la producción de esporas de levaduras que compartían sin embargo un mismo genotipo o el mismo fondo genético fue afectada de manera diferente en función del tipo de azúcar utilizado; y de manera recíproca, el mismo azúcar provocó efectos opuestos en los diferentes genotipos y en los dos ambientes genéticos diferentes. No se pudieron sacar correlaciones permitiendo hacer predicciones para otros fondos genéticos u otros ambientes. (Fig. 2).

Interacciones genes x ambiente

en la producción de esporas por las levaduras de roble y de parra (Washington University School of Medicine, 2010)

La eficacia de la esporulación de las 32 cepas (creciente del amarillo al rojo) varía en función del tipo de azúcar añadido al medio de cultivo.

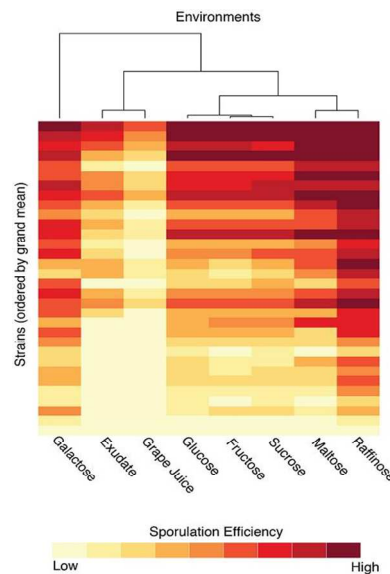


Fig. 2

Los autores concluyen que el origen de la complejidad reside en el hecho de que la importancia relativa del genotipo y de sus interacciones no es constante en los diferentes individuos sino que varía en función del fondo genético y del ambiente. Si existe tal complejidad en un organismo unicelular como una levadura, la complejidad tiene que ser mucho mayor en el ser humano. Este tipo de problema tiene una importancia práctica: uno se ha dado cuenta de que los remedios no tienen el mismo efecto en diferentes pacientes y desde hace unos años se está reflexionando en la posibilidad de personalizar los tratamientos en función del fondo genético y de las costumbres de los pacientes. Pero esta empresa tomará mucho tiempo.

En el nivel de la anatomía y de la fisiología del sistema nervioso, tenemos muchos ejemplos de experimentos en los animales que demuestran la modificación de los efectos de los genes por el ambiente. Uno de los primeros trabajos fue el de David H. Hubel y Torsten N. Wiesel sobre la visión del gato. Si un gatito está criado con un solo ojo abierto, desde el momento en que abre sus párpados y durante un período de tres meses, la anatomía de sus centros visuales está profundamente alterada. Las neuronas que reciben la información del ojo cerrado se atrofian con la privación sensorial. El cerebro es plástico, su anatomía y su funcionamiento se modifican en función de las experiencias del organismo. Existe incluso la hipótesis de que una región que no reciba sus informaciones sensoriales “normales” se pueda convertir para acoger informaciones de otro tipo. Por ejemplo en personas que nacieron ciegas, se activan las regiones visuales del cerebro cuando leen en escritura Braille.

En el nivel conductual también un ejemplo de la interacción entre genes y ambiente es el resultado del experimento de R. Tryon, R. M. Cooper y J. P. Zubek. Tryon hizo aprender un laberinto a un grupo de ratas y luego cruzó entre ellos las hembras y los machos mejores alumnos, y por otra parte, cruzó entre ellos los machos y las hembras peores alumnos. Obtuvo ratitas que, una vez adultas, sometió al test del laberinto y reprodujo con ellas el mismo procedimiento de cruzamiento que con la primera generación, y así sucesivamente durante ocho generaciones. Resultaron dos linajes genéticamente diferentes en su habilidad para aprender un laberinto: un linaje “torpe” y un linaje “inteligente”. Cooper y Zubek criaron los bebés de la octava generación sea en ambientes enriquecidos, sea en ambientes empobrecidos, sea todavía en las condiciones normales de laboratorio (condición control). Una vez adultas, las ratas fueron sometidas al aprendizaje del laberinto. Los resultados demuestran la interdependencia entre genes y el ambiente: la diferencia genética se manifiesta solamente en la condición de crianza “control”. En la condición empobrecida las ratas del linaje “inteligente” hacen tantos errores como las ratas del linaje “torpe”. En la condición enriquecida, los “torpes” tienen resultados casi tan buenos como los “inteligentes”. Se puede decir a la vez que el efecto del genotipo depende del ambiente y que el efecto del ambiente depende del genotipo (Fig. 3).

En conclusión, la interdependencia entre un elemento biológico y su entorno se encuentra en los diferentes niveles biológicos: gen, proteínas, órgano, sistema de órganos. Esta interdependencia se encuentra también entre el organismo en su totalidad y su ambiente físico y social. En todos los niveles, biológicos y psicosociales, cada elemento es también una parte del ambiente de otros elementos y, por lo tanto, las distinciones entre factores internos y externos, naturaleza y cultura, lo común y lo singular, no tienen pertinencia.

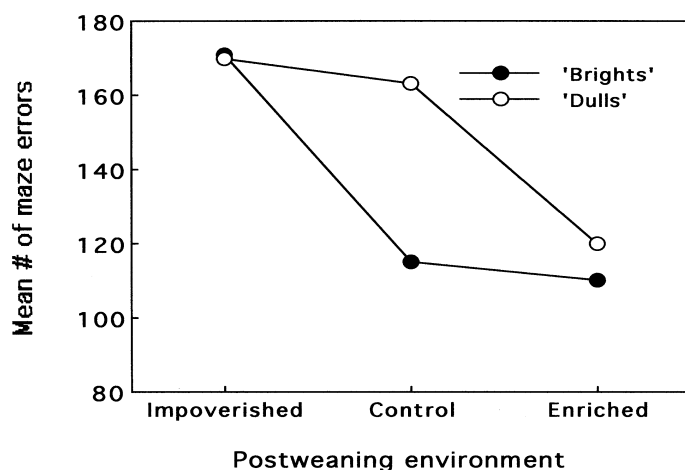


Figura 3

1.3.4 ¿En qué momento aparece la naturaleza humana?

Todavía otra pregunta acerca de la naturaleza humana se refiere a su origen temporal en el desarrollo filogenético y en el desarrollo ontogenético. La reflexión sobre estos puntos demuestra también dificultades suplementarias atinentes al concepto de naturaleza humana.

En cuanto al desarrollo filogenético, los antropólogos consideran que el primer ser humano es *homo sapiens*. Pero la noción de especie “homo sapiens” es una noción que no está definitivamente establecida: hasta 2003 se pensaba que había dos sub-especies de *homo sapiens*, una de las cuales correspondía a la especie humana actual (*homo sapiens sapiens*) y la otra era el *homo sapiens neanderthalensis* que desapareció. A partir de 2003, en base a las comparaciones de los ADN mitocondriales de los fósiles de *homo sapiens* y de *homo neanderthalensis*, la mayoría de los científicos consideraron que hay de hecho dos especies diferentes: *homo sapiens* y *homo neanderthalensis* (Fig. 4).

Sin embargo, un estudio de 2010 revela que entre el 1 y el 4% del ADN nuclear de los hombres europeos actuales vendría del *homo neanderthalensis* lo que aboga por la interfecundidad entre *homo sapiens* y *homo neanderthalensis*, quienes tendrían por lo tanto que ser considerados como una sola especie.

Para complicar aún más este cuadro, en 2012 fueron publicados dos estudios contradictorios: uno realizado en Cambridge que sugiere que las similitudes genéticas entre *homo sapiens* y *homo neanderthalensis* podrían explicarse por un ancestro común a las dos especies. Otro, realizado por investigadores alemanes y estadounidenses, que da

argumentos suplementarios a favor del mestizaje entre *homo sapiens* y *homo neanderthalensis*. En consecuencia, el momento en el cual la especie humana apareció es todavía tema de controversia.

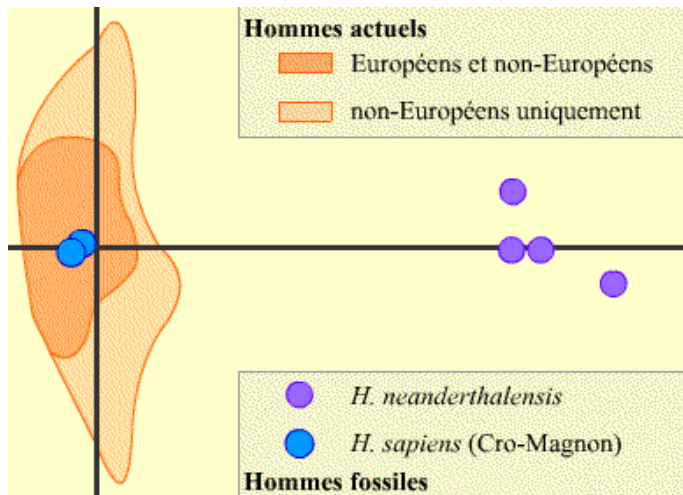


Fig. 4. Esquema representando los resultados de la comparación entre las secuencias de ADN mitocondrial de diferentes hombres fósiles (4 *H. neanderthalensis* y 2 *H. sapiens ancestrales*) y muchos hombres actuales. La distancia entre dos puntos es proporcional a la distancia genética entre las secuencias correspondientes. Para simplificar, los puntos correspondientes a los hombres actuales no están indicados, pero su ubicación está señalada por la zona de color naranja. Se observa que los *H. sapiens* están muy cerca unos de otros, que sean fósiles o actuales, europeos o no. Los *H. neanderthalensis* están cerca unos de otros pero alejados de los *H. sapiens* (Caramelli *et al.* 2003).

Cuando se habla de la filogénesis, la respuesta a la pregunta: “¿Cuándo aparece el ser humano?” tiene un interés puramente intelectual. Pero cuando se habla del desarrollo ontogenético, la respuesta tiene implicaciones éticas y en la legislación sobre los medios anticonceptivos y el aborto. Sin embargo no existe ningún acuerdo científico ni filosófico sobre este tema, lo que queda manifiesto ante la diversidad de las legislaciones sobre el aborto.

En muchos países el aborto es un crimen, ya que se considera que desde el momento de la concepción el embrión es un ser humano cuya vida debe ser respetada. En la mayoría de los países que legalizaron la interrupción voluntaria del embarazo los límites en el tiempo para efectuarla varían. Muchos países admiten como límite 12 ó 14 semanas de embarazo lo que corresponde al principio del período fetal, una vez que todos los órganos están formados aunque no todos sean funcionales.

En Suecia, el límite está fijado en 18 semanas de embarazo, límite de viabilidad del feto. En otros países, el límite legal del aborto es todavía más tardío: en los Países Bajos el

límite es de 22 semanas, en Inglaterra, de 24 semanas. En Cuba y en los Estados Unidos el límite está fijado en el sexto mes de embarazo. En Inglaterra y en los Estados Unidos hubo incluso algunos escándalos con fetos que habían sobrevivido al aborto y que los médicos dejaron morir.

La Corte Europea de los Derechos Humanos, en una decisión del 8 de Julio de 2004, reconoce que

no hay consenso en la naturaleza del embrión y/o del feto ni en su estatus. El mayor denominador común que se ha podido encontrar es su pertenencia a la especie humana. Es la potencialidad de este ser y su capacidad a desarrollarse en una persona que deben ser protegidas en nombre de la dignidad humana, sin que esto signifique que sea una persona que tuviera derecho a vivir... No es ni deseable ni siquiera posible actualmente responder de manera abstracta a la pregunta de saber si el niño por nacer es una persona en el sentido del artículo 2 de la Convención.

§ 2. – LOS USOS DEL CONCEPTO DE NATURALEZA HUMANA

2.1 Se acudió, y se acude todavía, al concepto de naturaleza humana, cuando se quiere afirmar la igualdad de derechos entre las personas a pesar de diferencias que podrían ser interpretadas como diferencias de valor entre ellas.

Las diferencias incriminadas son étnicas, culturales e individuales. En el caso de las diferencias individuales se trata especialmente de diferencias en las habilidades cognitivas. El reconocimiento de la naturaleza humana garantizaría un tratamiento igual a todos los seres humanos. Sin embargo, como lo enfatizó el antropólogo y biólogo Jonathan Marks en su libro *What it means to be 98% chimpancé (Lo que significa ser 98% chimpancé)*, la naturaleza humana no ha significado nunca realmente la naturaleza de cada uno de los seres humanos. ¿Por qué no sería suficiente el criterio de pertenencia a la *especie humana* para garantizar los derechos humanos? Acudir al concepto de naturaleza humana parece añadir, como condición suplementaria, la posesión de características adicionales atribuidas a esta naturaleza. Existe en este caso la posibilidad de que algunos miembros de la especie humana o algunos grupos carezcan de ellas y estén categorizados como seres humanos inferiores. Históricamente, la esclavitud, el racismo colonial y el antisemitismo nazi ilustran esta ideología.

Al final, utilizar el concepto de naturaleza humana puede resultar en efectos opuestos a los oficialmente anunciados.

2.2 Se utiliza el concepto de naturaleza humana cuando se quiere afirmar que hay una ruptura entre los animales y los seres humanos, mientras se estipulan derechos exclusivos para estos últimos.

Esta supervaloración de los seres humanos va a menudo junto con la creencia de que cada ser humano tiene un alma inmortal creada por Dios. Esta creencia no tiene significado desde un punto de vista científico. Sin embargo, que el alma exista o no, si por alguna razón hay una ruptura entre los animales y los hombres, entonces deben existir características que son propias de los seres humanos y que no se encuentran en los animales. Los trabajos recientes de los etólogos y de los psicólogos demuestran, al contrario, la proximidad entre el hombre y el animal. Fronteras que parecía imposible traspasar entre el animal y el ser humano se revelan sumamente porosas. Repasemos algunos de los casos conocidos más notables.

En una época se pensó que la frontera entre el hombre y el animal podía ser definida por el uso de herramientas. Pero se descubrió que los chimpancés e incluso los cuervos (entre otros) pueden utilizar herramientas sencillas. Más aún, el uso de herramientas por los chimpancés se caracteriza por su transmisión cultural. Es el caso, por ejemplo, de las diferentes técnicas para cazar hormigas que se pueden observar en grupos diferentes de chimpancés. En total, son 39 los tipos de conductas variables en los diferentes grupos de chimpancés salvajes que son consideradas como culturales: estas conductas no pueden ser atribuidas a ningún tipo de diferencia genética entre los grupos ni a diferencias ecológicas. Se ha comprobado que son compartidas por muchos individuos de la misma comunidad y que los animales las aprenden imitando a sus congéneres. Aunque sea evidente que las realizaciones culturales humanas, a partir del *Homo erectus*, son mucho más sofisticadas que las de los animales, empezando con la utilización del fuego y la construcción de casas, con el reconocimiento de la transmisión cultural en los animales las supuestas diferencias de naturaleza se transformaron en diferencias de grado.

Lo mismo pasó con la capacidad lingüística, antes considerada como privilegio humano. Se descubrió la riqueza de la comunicación animal. Por ejemplo los delfines pueden intercambiar conceptos. Pueden explicar a un congénere que fue aislado en una piscina diferente, qué acción tiene que ejecutar para recibir comida. Desde 1950 se han hecho múltiples experimentos para enseñar un lenguaje a los primates. Los resultados de estas investigaciones son apreciados de manera diversa. Según Herbert Terrace, el más pesimista, ningún simio pudo acceder al lenguaje. Sin embargo, los simios Washoe, Nim, Chantek, Koko y Kanzi, aprendieron un vocabulario extenso de palabras o de símbolos, y poco a poco las juntaron para formar oraciones rudimentarias e inventar nuevas

combinaciones. El bonobo Kanzi, uno de los sujetos más brillantes, ejecuta órdenes orales complicadas y nuevas incluyendo términos relacionales tales como “Kanzi, ¿puedes poner las cebollas en el refrigerador?” o “¿Kanzi, puedes llevar el televisor afuera?”.

Una de las críticas a estos experimentos es que sólo se puede hablar de cosas materiales y concretas con los simios. Sin embargo Francine Patterson afirma que conversa hasta temas metafísicos de la vida y de la muerte con la gorila Koko. Los estudios con los simios muestran claramente que si no logran desarrollar un lenguaje de tipo humano adulto (el nivel de lenguaje de Kanzi no pasó del nivel de un niño de 3 ó 4 años), poseen sin embargo las capacidades cognitivas subyacentes al lenguaje.

Otra característica de los seres humanos compartida, sin lugar a dudas, por los simios, es la capacidad de empatía. Cuando Koko mira la película “Té con Mussolini” (que ha visto varias veces), al llegar la parte triste donde el niño se despide de su familia antes de subir al tren, deja de mirar: dándole la espalda al televisor, sus ojos se llenan de lágrimas, y con la lengua de signos marca: “triste, llorar, malo, problema, mamá y Koko quiere”. También en otra oportunidad, con mezcla de tristeza y empatía, lloró cuando se le anunció que un gatito que había adoptado fue atropellado por un auto y murió.

Por último hay indicaciones de conciencia reflexiva en animales de muchas especies: el reconocimiento de la imagen de sí mismo en el espejo es considerado como prueba de conciencia reflexiva. Se atestigua mediante la prueba de la mancha: el sujeto se da cuenta en el espejo de que tiene una mancha en la cara e intenta sacársela. Los niños pasan con éxito esta prueba al año y medio. Los animales que la aprueban son los chimpancés, los bonobos, los orangutanes, los delfines, las orcas, los elefantes, los cuervos. Los cerdos la aprueban sólo parcialmente. Koko lo aprobó, pero es una excepción entre los gorilas. Es sorprendente que los gorilas fracasen en esta prueba, pero se piensa que la razón es que evitan mirarse en el espejo porque consideran el contacto visual de ojo a ojo como una conducta agresiva.

Encontramos también una prueba a la vez de la conciencia reflexiva y de la representación de los estados mentales de los demás en la capacidad de los grandes simios de mentir de manera deliberada, y no solamente de engañar como es el caso de las estrategias instintivas de muchas especies animales para escaparse de los predadores. El mentiroso tiene algo en mente y deja ver otra cosa, lo que prueba que tiene acceso a sus propios pensamientos, y que imagina una hipótesis acerca del estado mental del individuo que quiere engañar. Un ejemplo famoso es el de los monos vervet que emiten una falsa señal de peligro a destitución de sus congéneres para alejarles de una fuente de comida que quieren asegurarse sólo para ellos mismos.

En suma, hoy en día, con los avances de los estudios de las conductas animales, es la continuidad entre el ser humano y las otras especies que se está imponiendo cada vez más.

2.3 Se recurre al concepto de naturaleza humana cuando se quiere frenar el desarrollo de las técnicas biológicas que podrían desembocar en modificaciones de la especie humana.

Es el caso de las leyes bioéticas francesas (2006), que son las únicas que consideraré aquí, acerca de ciertas modalidades posibles de reproducción no-naturales. Estas leyes califican de crimen contra la especie humana no solamente el eugenismo sino también la clonación reproductiva, y ambos crímenes son castigados con 30 años de reclusión criminal y 7 millones y medio de euros de multa. Se estima que la clonación reproductiva es un atentado contra lo que constituye la humanidad porque, al salirse de la reproducción sexuada, transforma el modo de transmisión del genoma y elimina el azar en el encuentro de los gametos. El término “crimen contra la humanidad” no pudo ser utilizado dada su significación internacional precisa y, en consecuencia, se inventó una nueva categoría, “el crimen contra la especie humana”. Pero la idea es la misma.

Las leyes bioéticas francesas consideran que la reproducción sexuada con un encuentro aleatorio de gametos es el elemento constitutivo de la noción de humanidad. Así es que un niño que hubiera nacido después de una gestación no natural, por ejemplo después de haberse desarrollado en un útero artificial, a pesar de que tuviera todas las características de un niño humano normal con excepción del ombligo, no sería considerado humano desde el punto de vista jurídico. En particular, el legislador afirma que, estando encerrado en un destino genéticamente programado, este niño estaría privado de libertad y por lo menos de parte de su dignidad.

Philippe Descamps critica las incoherencias de esta ley, la falta de definición de la expresión “especie humana”, el postulado según el cual la reproducción sexuada sería una condición necesaria de la pertenencia a la humanidad, y la lotería genética el fundamento biológico de la libertad. Denuncia el esencialismo naturalista de esta ley destinada a proteger la especie, la naturaleza humana y no las personas como es el caso normalmente de las leyes en los países democráticos.

Las posibilidades ofrecidas por las nanotecnologías son también un objeto de debate en bioética. Ellas manipulan objetos de unos cuantos ángströms que podrían permitir construir moléculas compatibles con los tejidos vivos cuyas propiedades podrían modificar. Ya existen sistemas bioelectrónicos que utilizan materiales desarrollados por la nanotecnología, como los implantes cocleares que permiten a los sordos profundos recuperar parte de la capacidad auditiva. Tales sistemas se podrían generalizar con el objetivo no solamente de compensar discapacidades, sino de mejorar las capacidades

sensoriales, motoras e intelectuales de los seres humanos normales, el control de su humor e incluso su aspecto físico, aproximándose a la ficción del hombre biónico. En los debates de bioética, se admiten las tecnologías que permiten mejorar la vida humana pero no las que tendrían como finalidad mejorar la naturaleza humana. Dicha naturaleza humana es vista como un valor en sí que hay que preservar, como si la naturaleza humana fuera perfecta. Es muy probable que los que defienden este punto de vista tengan en mente que el hombre es una criatura de Dios, hecha a su imagen y por lo tanto perfecta exceptuando su tendencia al pecado.

§ 3.— ALTERNATIVAS AL CONCEPTO DE NATURALEZA HUMANA

Como lo hemos visto, el concepto de naturaleza humana se ha revelado borroso se haga lo que se haga, y no se ve qué se podría hacer para clarificarlo. Por lo demás, los casos en los cuales se acude a este concepto son fundamentalmente ideológicos y sirve esencialmente objetivos conservadores y religiosos. Si este concepto es intrínsecamente deficiente, ¿podríamos reemplazarlo por algún otro, o sencillamente prescindir de él?

Reducir la naturaleza humana a su aspecto biológico menos controvertido, el de la especie, no sirve, ya que los biólogos contemporáneos mismos no están satisfechos con el concepto de especie. Dudan de que la noción de especie tenga una realidad propia independiente de los sistemas de clasificación y piensan que lo más probable es que no sea más que un instrumento de trabajo cómodo para ellos mismos. De hecho, la interfecundidad, que es el criterio principal de pertenencia a la misma especie, no siempre se puede aplicar de manera nítida: grupos de animales A_1 y A_2 , A_2 y A_3 ... A_{n-1} y A_n pueden ser interfecundos, mientras que A_1 y A_n no lo son. Se encuentra el caso en las colonias de aves marinas repartidas en diferentes continentes. En este caso se habla de una especie en anillo, pero la noción de especie está diluida porque en sentido estricto la noción supone la transitividad de la interfecundidad sea cual sea la longitud de la cadena. Por lo demás, el concepto de especie no nos entregaría un equivalente de la naturaleza humana inmutable deseada puesto que los trabajos de Darwin muestran que el ser humano, al igual que las otras especies animales, no tiene ninguna naturaleza fija, por lo menos si uno considera un lapso de tiempo lo suficientemente amplio que permita la evolución.

Puesto que se acude al concepto de naturaleza humana para resolver problemas éticos tales como los derechos de los animales, de los embriones, de las células madres, el aborto, la eutanasia, la eventualidad de la producción de seres transhumanos, una manera alternativa interesante de enfocar estos problemas es el punto de vista del estatus moral. La noción de estatus moral se caracteriza de la manera siguiente:

1. Decir que un ser tiene un estatus moral significa que los agentes morales tienen obligaciones hacia él, que la manera como lo tratan es moralmente importante.
2. Solamente los individuos tienen un estatus moral.
3. El estatus moral de un individuo está relacionado con su bienestar y su interés en la vida; éstos deben ser preservados, lo que implica obligaciones morales hacia ese individuo.
4. El estatus moral no es una exclusividad de la especie humana.
5. El estatus moral admite grados en función de la capacidad de sentir de los diferentes seres, la cual depende, a su vez, del grado de complejidad cognitiva, afectiva y social.

El punto 2 implica que ni los seres infra-individuales (el ADN) ni los seres supra-individuales (los grupos) tienen estatus moral. Así se evita que abstracciones como la especie o la naturaleza humana reivindiquen una prioridad moral.

El punto 4 implica que el concepto de estatus moral se aplica a todos los seres sentientes capaces de experimentar situaciones de bienestar o de malestar y que por lo tanto tienen intereses.

El punto 5 implica que el estatus moral más alto es el de las personas humanas que son agentes morales autónomos, intencionales, racionales, conscientes de sí-mismos y que utilizan el lenguaje. Bajando progresivamente en la escala del estatus moral, vendrían primero los simios humanoides y los delfines que, en base a la sofisticación de sus conductas, podrían ser considerados como personas no-humanas, luego los elefantes y los otros simios, luego los mamíferos regulares, etc. El estatus moral disminuye a medida que uno baja en la escala filogenética de los animales sentientes hasta llegar a la ausencia de estatus moral en los animales no sentientes (hay argumentos para pensar que los insectos no son seres sentientes).

El concepto de estatus moral permite examinar las opciones éticas en todos los casos difíciles desde un mismo punto de vista: el aborto, las investigaciones en las células madres, los seres humanos que, según algunos pensadores, se podrían considerar como no-personas sentientes (los enfermos en un estado avanzado de Alzheimer, los recién nacidos), los individuos que, según los mismos pensadores, pueden ser considerados como casos límite de ser personas (los simios humanoides, los delfines y algunos humanos) e incluso eventuales seres vivos artificiales puesto que el modo de producción de un ser no tiene porque afectar su estatus moral.

Sin embargo el concepto de estatus moral deja problemas sin resolver: si se puede admitir (aunque algunos lo discuten) que lo que cuenta desde el punto de vista moral es el individuo, quedan por definir los criterios que hacen que un ser sea un individuo. Es problemático para algunos seres vivos, especialmente los que la biología sintética intenta producir, por ejemplo los virus y los unicelulares, y posiblemente también en el futuro algunos seres artificiales más complejos como los robots.

Otra dificultad es que la gradación del estatus moral instala nuevamente fronteras en la jerarquía de los seres vivos. Estas fronteras no son totalmente arbitrarias ya que los diferentes niveles de estatus moral corresponden a niveles de complejidad progresiva del cerebro, pero sería probablemente difícil justificar la clasificación de cada especie animal en un nivel determinado. En vez de tener una frontera, como es el caso en el pensamiento tradicional — la frontera entre el hombre y el animal — nos encontramos con una multitud de fronteras, lo que no contribuye a simplificar nuestras ideas.

CONCLUSIÓN

No cabe duda de que el concepto de naturaleza humana tiene que ser abandonado por ser un concepto sin definición clara y una abstracción pura sin correspondencia concreta. Tampoco cabe duda de que no tenemos ningún sustituto satisfactorio que proponer. Ningún otro concepto alternativo podría remediar los defectos que fueron discutidos en torno de los conceptos de naturaleza humana o de estatus moral.

Pero esto no debe sorprendernos ni afligirnos dado que el concepto de naturaleza humana fue inventado precisamente para satisfacer objetivos derivados de creencias religiosas, los que no se imponen ni científica ni filosóficamente. Me refiero, en particular, al hecho de afirmar, sin ponerlo nunca en duda, el estatus privilegiado del ser humano en el mundo y oponerse a todo proyecto que aspire a transformarlo.

Es preciso reconocer que, en el estado actual de la ciencia, no sabemos realmente lo que es un ser humano ni cuál es su relación con los otros seres infra-humanos que lo rodean, ni con los seres supra-humanos eventualmente por venir. Es preciso afirmar también que ni la religión, ni la reflexión filosófica sola, pueden responder estas preguntas.

Mientras tanto, si se quiere evitar lo arbitrario, es evidente que las decisiones éticas que involucran a los seres vivos no deben ser basadas en pseudo-conocimientos o en creencias. Tan sólo se pueden apoyar, caso por caso, en los principios internos de la ética misma que son la ausencia de perjuicios (o el hecho de causar el menor perjuicio posible), la beneficencia y la justicia.

* * *

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baertschi, B. (2009) *La vie artificielle. Le statut moral des êtres vivants artificiels*, Commission fédérale d'éthique pour la biotechnologie dans le domaine non humain CENH et Ariane Willemsen, Berne.
- Christen, Y. (2009) *L'animal est-il une personne ?* Flammarion, París. Convention Européenne des Droits de l'Homme, version simplifiée de certains articles et protocoles.
- Cooper RM & Zubek JP (1958) "Effects of enriched and restricted early environments on the learning ability of bright and dull rats", *Canadian Journal of Psychology* 12 (3): 159–164.
- DeGrazia, D. (2008) "Moral Status As a Matter of Degree?" *The Southern Journal of Philosophy* Vol. XLVI, George Washington University.
- Depenau, M. (2009) "L'origine naturelle du sens moral", *Eikasía*. Revista de Filosofía, año IV, 26, julio, www.revistadefilosofia.com.
- Delmas-Marty, M. et al. (1999) *Le clonage humain*, Seuil, París.
- Descamps, P. (2006) "Sur la consécration de la notion d'espèce humaine. Quand la bioéthique bouleverse le droit", in *Raison-Publique.fr*, 4 mai, <http://www.raison-publique.fr/article141.html>.
- Fagot-Largeault, A. et Delaisi de Parseval, G. "Les droits de l'embryon (foetus) humain et la notion de personne humaine potentielle", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987, n°3.
- Gerke, J., Lorenz, K., Ramnarine, S., Cohen, B. (2010) "Gene–Environment Interactions at Nucleotide Resolution", *PLOS Genetics*, September www.plosgenetics.org/.
- Mehler, J., Dupoux, E. (1990), *Naître humain*, Odile Jacob, París.
- Meany, M. J. (2006) "Nature, Nurture, and the Disunity of Knowledge", *Annals of New York Academy of Sciences*, January 25.
- Patterson, P. (1999) *Koko-love! Conversations with a signing gorilla*, Nueva York.
- Revy, J. et Arduin, J.P. (2008) "Tout individu humain est-il une personne ? ", *EthicPedia*, 19 septembre, <http://ethicpedia.org/>.
- Sankararaman, S., Patterson, N., Li, H., Pääbo, S., Reich, D. (2012) "The Date of Interbreeding between Neandertals and Modern Humans", *PLOS Genetics*, October.
- Szabo, D. (1985) "Nature et culture, l'inné et l'acquis. Quelques considérations sur la réactualisation du débat et ses incidences sur la criminologie", *L'Année sociologique*, Troisième série, vol. 35, pp. 233-271, P.U.F., París.
- Terrace, H. and Singer (2011) "Can chimps converse? An exchange", *The New York Review of Books*, November 24.

Wells, R.H. y McFadden, J. eds. (2006) *Human nature: fact and fiction*, Londres, Continuum.

Wiesel, T. N., Hubel, D. H. (1963) Effects of visual deprivation on morphology and physiology of cells in the cat's lateral geniculate body. *J Neurophysiol* 26: 978–993 (<http://jn.physiology.org/cgi/reprint/26/6/978>).

Wiesel, T. N., Hubel, D. H. (1963) “Single-cell responses in striate cortex of kittens deprived of vision in one eye”, *J. Neurophysiol.*, 26 : 1003-1017.

Wilson, E. O. (1978) *On Human Nature*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Odile Reynier de Espinoza
École Supérieure du Professorat et de l'Éducation
Université de Reims
o.espinoza@orange.fr