

SOCIOBIOLOGÍA: DEL DARWINISMO AL MORALISMO

Davyd Greenwood
(*Cornell University, USA*)

En 1976, asistiendo a la convención de la Asociación Antropológica Americana, hube de escuchar un interminable coro de voces que decía cosas como «¿Has oído hablar de la sociobiología?», «Como sociobiólogo, pienso...», «Si no paramos los pies a Wilson...». Cuando vine a Cornell en 1970, los estudiantes y también los profesores discutían acaloradamente las ideas de Ardrey sobre «el mono asesino» y las de Lorenz sobre la agresión humana, preguntándose si la guerra es algo innato en la humanidad y concluyendo que quizá «todo está contaminado». La generación anterior había escuchado repetidamente las declaraciones de la UNESCO sobre las razas y deplorado el racismo nazi. Aún más antiguas eran aquellas discusiones sobre eugenismo, tipos criminales y grupos sociales constitucionalmente débiles que hacían resonar las aulas y los pasillos de la universidad. Mirando hacia atrás, constatamos que el darwinismo social renace y desaparece; Darwin y el obispo Wilberforce siguen enfrentados; los deterministas ponen en tela de juicio el libre albedrío; los revolucionarios atacan las pretensiones de la aristocracia hereditaria; los filósofos invocan un estado «natural» para los humanos que los convierte en bestias o en nobles salvajes. Y otras muchas cosas por el estilo.

Lo que me llama la atención es lo fácil que resulta establecer la continuidad entre la sociobiología contemporánea y el pensamiento predarwinista e incluso hacerla remontar al pensamiento antiguo. Una y otra vez los que han creado cada una de estas «nuevas» formulaciones de la naturaleza humana han creído que la suya era una idea radicalmente nueva y basada en

los últimos adelantos de la ciencia de su tiempo; una y otra vez sus oponentes han reaccionado con la misma sensación de urgencia. Una parte significativa de la historia reciente de todos esos debates ha sido excelentemente analizada por Allan Chase en *The Legacy of Malthus* (1977) y por Stephen Jay Gould en *The Mismeasure of Man* (1981).

Las concepciones occidentales sobre la naturaleza humana son particularmente vulnerables a los cambios de perspectiva acerca del mundo viviente. Los problemas provienen de la manera como abordamos las relaciones entre las ciencias biológicas y la sociedad. Desde las antiguas teorías de los humores, de los elementos y de la distribución de los climas hasta el darwinismo, el mendelismo, la ecología evolucionista y la sociobiología, cada avance significativo en las ciencias biológicas se ha abalanzado, como sobre una presa, sobre nuestro concepto de naturaleza humana. Los que se sienten amenazados proclaman la cruzada por la justa causa y se entabla una batalla cuyo resultado es de prever: todos vuelven a sus casas con la sensación de haber vencido y se quedan consternados cuando suena la nueva alarma.

Todo esto sería cómico si no fuese porque sus consecuencias pueden ser eventualmente genocidas. Y aunque nos divirtamos haciendo una descripción grotesca de la escena no podemos quedarnos ahí porque nos toca de cerca por razones científicas. Los argumentos fundamentales sobre la naturaleza humana han de verse forzosamente afectados por los cambios importantes que se han dado en las ciencias biológicas desde los días de Darwin; si no es así, entonces hay algo que no funciona en el planteo de las relaciones entre el conocimiento biológico y la imagen que el hombre tiene de sí mismo. Tengo la impresión de que nuestro sistema cultural sacrifica sistemáticamente la complejidad y las precisiones de la teoría evolucionista para mantener ciertas posiciones políticas y morales.

Ésta no es una idea original (Chase, 1977; Gould, 1981) pero en la medida en que refleja con exactitud las relaciones entre las ciencias biológicas y las ideas morales y políticas, plantea una interesante cuestión de tipo antropológico. Si suponemos, como debe hacerlo un antropólogo, que esta curiosa manera de conducirse no es fruto de la irracionalidad ni de la maldad de las personas cuyo ideario y cuyo proceder no compartimos, hemos de buscar las razones de todo ello. Lo cual nos obliga a preguntar: ¿cómo es posible que avances tan espectaculares, como los que están conmoviendo las ciencias biológicas, encuentran acomodo en las maneras tradicionales de contemplar la naturaleza humana? ¿Cómo no las trastruecan radicalmente? La razón fundamental que encuentro es simple. Muchos pensadores de nuestro mundo occidental confían en que la información sobre el mundo viviente les servirá de guía política y moral. Esta expectativa da

pie a un interés muy significativo en todo lo que atañe a la investigación biológica. Desgraciadamente para ellos, la biología evolucionista no dice nada útil para las cuestiones políticas y morales; es más, una perspectiva genuinamente evolucionista no autoriza a que desgajemos una serie de principios morales o políticos de algo tan caleidoscópico y diversificado como es la historia de la vida.

Para salvar este obstáculo, los pensadores que recurren a la biología evolucionista en búsqueda de apoyo para sus teorías políticas y/o morales acerca de la naturaleza humana operan en base a una duplicidad en el concepto de «naturaleza». La «naturaleza» es algo que pertenece al reino de la evolución biológica (variación, selección, especiación), pero también al mundo inmovible de las especies concebidas como esencias que fluyen pausadamente hacia un tope milenarista. Estas dos interpretaciones de la naturaleza humana son contradictorias pero con un juego de prestidigitador se pueden armonizar y con ello queda domesticada la perspectiva revolucionaria de las ciencias biológicas y la versión que resulta de la naturaleza humana se mantiene dentro de los tópicos de una inofensiva homilía.

Podemos comprobar todo esto leyendo a autores como Francis Galton y su *Hereditary Genius* o el último libro publicado como, por ejemplo, *A Treatise on the Family* de Gary Becker (1981). Por mi parte he escogido las versiones de E. O. Wilson sobre la naturaleza humana que él nos da en su *Sociobiology: The New Synthesis* (1975) y en *On Human Nature* (1978). No atribuyo a Wilson ninguna malicia. La sociobiología representa, en conjunto, un importante desarrollo de la biología evolucionista que nos ayuda a abordar un problema fundamental de la teoría evolucionista, a saber, el desarrollo del comportamiento social en el seno de un proceso evolutivo que según todas las apariencias depara ventajas al individuo egoísta. Es éste un problema que incluso atrajo la atención de Darwin cuando publicó su *The Origin of Species* en 1859. Voy a ocuparme especialmente de Wilson porque sus tratados sobre la sociobiología humana han tenido una gran repercusión, positiva y negativa, sobre el público ilustrado en general. Toda su argumentación apunta a los motivos fundamentales que afectan a la naturaleza humana y la hacen especialmente adecuada para mis propósitos.

UN PRÓLOGO DARWINIANO

Charles Darwin no fue sólo ese intelectual revolucionario que muchos de sus más ardientes admiradores reconocen en él. Como he demostrado en

otra parte (Greenwood, en preparación) su contribución a la biología fue no tanto la teoría de la evolución y unos cuidadosos estudios empíricos cuanto una visión del mundo de la naturaleza que transformaba la entonces existente. El mundo «natural» predarwiniano era un ámbito maravillosamente ordenado. Las especies, todas ellas clarísimamente definidas, estaban diseñadas a la perfección para ocupar su puesto en el esquema natural. Toda variación en el seno de la especie era debida a la manera imperfecta como el mundo material incorporaba su esencia ideal y atemporal creada de una vez para siempre en el comienzo del mundo. Toda variación era una desviación del ideal de la especie. La selección natural era impensable y las especies no se transformaban.

Darwin alteró toda esta cosmovisión. Su mundo aparecía repleto de variación y cada portador de la misma se reproducía con más o menos éxito en los diferentes entornos. Gracias a esta selección natural las especies cambiaban o se extinguían. Entre una y otra se daban variantes en una gradación imperceptible de manera que los límites de una especie se tornaban ambiguos. La única dirección comprobable de la evolución era hacia atrás, descendiendo hacia abajo por la rama que había sustentado a la especie hasta allí. El mundo futuro resultaría de sucesivos diálogos entre la variación y los cambios en el medio ambiente, ni más ni menos.

La sensación de afrenta moral con que el mundo acogió al darwinismo no fue únicamente el resultado de que sacudiese las bases de la religión institucionalizada. Darwin repudiaba una visión de la naturaleza que desde hacía largo tiempo servía de apoyo a las ideas políticas y morales del mundo occidental. La amenaza del darwinismo era bien real. En el mundo de Darwin no hay categorías naturales absolutas, no hay una cadena de seres que dé pie a construir ideologías sociales y sistemas morales. No puede servir la naturaleza de legitimadora de acuerdos sociales, sean revolucionarios o mantenedores del *statu quo*, ni de reglas morales. La naturaleza había dejado de ser inmutable.

La reacción a esta amenaza fue rápida. En 1869, Francis Galton, el eminente primo de Darwin, publicaba su *Hereditary Genius*. En él pretendía aplicar el darwinismo al estudio de la naturaleza humana pero lo que de hecho escribió fue un alegato apasionado sobre la herencia aristocrática que se convirtió en el documento primordial del moderno movimiento eugénico. (Fue el propio Galton quien acuñó el término «eugenismo».) Galton y otros que se han proclamado a sí mismos darwinistas, con sus escritos de la naturaleza humana (cualesquiera que fueren sus creencias políticas o morales) han rebajado las dimensiones revolucionarias de la teoría de Darwin. Han sido ellos los que han reconstruido un mundo en que la naturaleza tornaba a ser estable y podía así llenarse de categorías estables. Al

margen de esto hubiera sido imposible toda pretensión de hacer derivar de la naturaleza sistemas morales y políticos.

El término «biológico» sólo puede aceptarse cuando se refiere al mundo orgánico de la variación, selección y evolución que describe la biología darwinista. Sin embargo «biológico» se usa frecuentemente como sinónimo de «natural». Aunque este último adjetivo se utiliza eventualmente en el contexto darwiniano es, con todo, un término escurridizo. Muchas veces quiere significar fijo (tanto en el sentido de que no ha habido cambio como que no puede haberlo), esencialmente y moralmente bueno. Con estas connotaciones el concepto de «natural» sirve de soporte a puntos de vista peculiares sobre la sociedad y sobre la ética. Muchos pensadores contemporáneos o no discriminan entre los diversos matices de estos términos o se deslizan continuamente de un significado a otro. Esta ambigüedad permite a muchas personas creer que la biología evolucionista moderna puede servir de fundamento a cualquier tipo de sistema político o moral que sea de su agrado.

LA SOCIOBIOLOGÍA HUMANA, LA NATURALEZA HUMANA Y E.O. WILSON

Cualesquiera que sean los problemas en torno a las ideas de Wilson, no son fruto de la ignorancia puesto que Wilson conoce de sobra los principios fundamentales de la biología evolucionista. Ha hecho importantes contribuciones a la teoría y métodos de análisis evolucionistas y sus escritos sobre el tema gozan de considerable autoridad, incluso también sus trabajos sociobiológicos que voy a comentar. Pero cuando Wilson habla de la «naturaleza humana», las cosas cambian, como en seguida veremos. En los párrafos que siguen voy a perfilar la manera que tiene Wilson de transformar la biología evolucionista en una serie de afirmaciones perentorias sobre una naturaleza humana rígida, sobre la estructura profunda de la psique y sobre las bases biológicas de los sistemas políticos y éticos.

De la biología evolucionista a la «naturaleza humana»

Wilson abre su libro *On Human Nature* con estos propósitos: «... ¿Cuál es la naturaleza última del hombre? Nos adentramos en este tema con un sentimiento de duda y también de temor. Porque si bien el cerebro es una máquina que tiene diez millones de células nerviosas y si el espíritu puede,

en cierta manera, explicarse como la resultante de un número finito de reacciones químicas y actividad eléctrica, *el proyecto humano está circunscrito dentro de unos límites; somos seres biológicos* y nuestras almas no pueden volar libremente» (*On Human Nature*, p. 1, subrayado añadido). «La forma habitual de explicar la “biología social” y los “aspectos sociales de la biología” en nuestras universidades constituye un formidable reto intelectual pero, en el fondo, no apuntan al *núcleo de la teoría social. Éste no es otra cosa que la estructura profunda de la naturaleza humana, un fenómeno esencialmente biológico* que es asimismo el foco primordial de los estudios humanísticos» (*Ibid.*, p. 1, subrayado añadido). «En búsqueda de una nueva moralidad, basada en *una definición más auténtica del hombre*, es necesario volverse hacia adentro: hay que hacer la disección de la maquinaria del espíritu y trazar su historia evolutiva» (*Sociobiology*, p. 548, subrayado añadido). «En una palabra, estamos a la búsqueda del *biograma humano*» (*Ibid.*, p. 48).

A lo largo de todas estas afirmaciones Wilson expresa sus intenciones de integrar las ciencias biológicas en el estudio de la naturaleza humana. Habla de una «última naturaleza» y dice que la biología sienta los límites de un proyecto humano. En la medida en que esta estructura profunda de la humanidad es «biológica» y «auténtica», la definición de la naturaleza humana debe basarse en ella.

He aquí una curiosa posición por parte de un biólogo evolucionista. La idea de una «naturaleza última» no se acomoda de manera alguna a la biología evolucionista ya que la evolución implica que perpetuamente las especies están variando y sufren una selección. Más aún, Wilson establece una ecuación entre lo biológico y los mecanismos limitadores de la condición humana. Esta forma tan libre de manejar conceptos, rápidamente convierte a la biología de la variación genética y a la evolución en una especie de «naturalismo» donde lo que es biológico es «innato», «fijo», «natural» y «verdadero». Tomando impulso en la biología evolucionista, Wilson ha dado un brinco descomunal yendo a parar a ideas sobre la naturaleza humana que son antievolucionistas en más de un detalle.

Del cerebro a la psique

La manera como Wilson establece la equivalencia de lo biológico con las limitaciones prefijadas queda bien patente en su pretensión de mostrar cómo el contenido del pensamiento humano se deriva del desarrollo del cerebro explicándose este último como un producto de la filogenia. Lanzando la lógica por los aires, Wilson afirma: «*Para que la especie se per-*

petúe indefinidamente nos vemos impelidos a un conocimiento total que nos lleve hasta los más profundos niveles del gen y de la neurona. Cuando hayamos avanzado lo suficiente como para explicar lo que somos en términos mecanísticos, las ciencias sociales ostentarán su floración más completa. Es éste un resultado difícil de aceptar» (*Sociobiology*, p. 75, subrayado añadido). «*El último grado de la adaptación* lleva a la manipulación del medio ambiente natural; si lográramos que éste fuese *perfecto*, el control del medio aseguraría *la supervivencia indefinida de nuestra especie*» (Ibid, p. 59, subrayado añadido). «El biólogo que se centra en las cuestiones de fisiología y de la historia evolutiva, cae en la cuenta de que el conocimiento de nosotros mismos está condicionado y modulado por los centros que controlan las emociones: el hipotálamo y el sistema límbico del cerebro. De estos centros fluye nuestra conciencia en todas las emociones... que luego son estudiadas por los filósofos y los moralistas deseosos de discernir las normas del bien y del mal. Pero ¿qué es lo que ha producido el hipotálamo y el sistema límbico? Es la pregunta que surge inmediatamente: La selección natural. *Este principio biológico tan sencillo es el que nos ha de guiar para explicar la ética y a los filósofos moralistas*» (Ibid. p. 3, subrayado añadido). «La psique humana es un artificio subordinado a la supervivencia y a la reproducción; la razón es tan sólo una de sus diversas técnicas» (*On Human Nature*, p. 2). «... Una hipertrofia mental ha distorsionado en nosotros las cualidades sociales básicas de los primates y les ha hecho casi irreconocibles... La tarea de la sociobiología comparada es rastrear de cerca esas y otras cualidades humanas remontándonos hacia otras en el tiempo» (*On Human Nature*, p. 2). «Por suerte, esta circularidad del juicio humano no es tan compacta que no pueda ser rota por la voluntad. La tarea principal de la *biología humana* es identificar y medir los condicionamientos que influyen las decisiones de los filósofos moralistas y de cada persona e inferir su significado mediante una reconstrucción neurofisiológica y filogenética de la psique... *En este proceso llegará a ponerse en boga una biología de la ética que hará posible la selección de un código de valores morales mejor comprendido y más duradero*» (*On Human Nature*, p. 196, subrayado añadido).

Las pretensiones de Wilson son claras. Quiere salir al paso del cambio que puede sufrir la especie humana a base de explicar científicamente los condicionamientos que la afectan y controlarlos luego. Prolongar indefinidamente la existencia de la especie es un curioso objetivo por parte de un biólogo evolucionista puesto que comportaría detener la evolución. La propuesta que hace Wilson es «desmontar» la maquinaria del cerebro para explicar cómo ha llegado a ser lo que es; y no sólo explicar el cerebro sino también los fenómenos psíquicos en todas sus dimensiones incluida la ética.

Para Wilson el análisis evolutivo de un conjunto de estructuras nerviosas equivale a una explicación completa de las operaciones y contenidos de la psique. La confusión de niveles de análisis es palmaria. Siguiendo esta lógica de razonamiento Wilson puede sostener que si conoce la historia del motor de automóvil y entiende bien cómo actualmente funciona, si, además, conoce el sistema de conducción y la anatomía del conductor, podrá averiguar dónde pasó éste sus vacaciones de verano.

¿A dónde va todo esto? Lo que Wilson intenta es servirse de la biología para crear un código ético permanente y «verdadero» que asegure la supervivencia indefinida de la especie humana. Esto le lleva a afirmar que los fenómenos biológicos implican fijeza y limitación; a continuación propone que las normas políticas y morales pueden derivar directamente de estas estructuras biológicas rígidas demoliendo, de paso, el carácter evolucionista del proceso biológico.

De la naturaleza a la política y a la ética

Wilson cree en la posibilidad de un proyecto científico de los sistemas culturales: «... *Las culturas pueden ser objeto de un diseño racional. Podemos enseñar, podemos estimular y podemos coaccionar pero al hacerlo debemos también tener presente el precio que hay que pagar evaluado en el tiempo y la energía requeridas para adiestrar, para remachar; otro precio menos tangible es el deterioro de la felicidad humana que seguirá al hecho de burlar nuestras disposiciones innatas*» (*On Human Nature*, p. 148, subrayado añadido). «Para que la paz tenga un fundamento más durable debe promoverse la creación de lazos políticos y culturales que logren una mezcla de lealtades diversas. Indudablemente existen otras técnicas mediante las cuales este aspecto de la *naturaleza humana* puede ser suavemente doblegado en aras del *bienestar humano*» (Ibid. p. 120, subrayado añadido). «Una visión más distanciada de los efectos a largo plazo de la evolución nos tiene que llevar más allá del ciego proceso de toma de decisiones de la selección natural y a contemplar la historia y el futuro de nuestros propios genes proyectados sobre el telón de fondo de la especie humana en conjunto. Una palabra describe intuitivamente la visión: nobleza; si los dinosaurios hubiesen sido capaces de aprehender este concepto podrían haber sobrevivido, podrían haber sido lo que somos nosotros» (Ibid., p. 197). Todos estos argumentos descansan sobre una visión enormemente estática de la naturaleza humana basada en las «predisposiciones innatas». Wilson aplica seguramente este concepto a ciertas formas fijas de pensar y de actuar. En tal caso, echa mano del argumento, hoy bien per-

filado, de que las lealtades étnicas y políticas y los conflictos son un residuo de nuestro pasado de cazadores y recolectores. Abandonadas a sí mismas estas predisposiciones primitivas nos llevarían por el mismo camino que llevó a los dinosaurios a la extinción.

Según Wilson la ciencia nos enseña que el noble interés personal puede promover el bienestar humano, aun cuando la naturaleza humana sea impotente para ello. La ciencia puede trascender la naturaleza humana y anular sus defectos congénitos.

Wilson sabe bien que varias religiones institucionalizadas han predicado hace tiempo el evangelio del noble interés colectivo. Pero no cree que estas religiones puedan deparar a la humanidad la verdad que ésta necesita. «La perpetua paradoja de la religión es que gran parte de sus principios sustanciales son ostensiblemente falsos y sin embargo continúa siendo una fuerza que encauza a las sociedades. Los hombres prefieren ser indoctrinados a buscar el conocimiento. Como dijo Nietzsche, prefieren el vacío antes que estar vacíos de intenciones» (*Sociobiology*, p. 561). «Permítame repetir las razones por las que considero el *ethos* científico superior a la religión: sus repetidos triunfos explicando y controlando el mundo físico; su naturaleza autocorrectiva abierta a toda persona competente para imaginar y realizar pruebas; su capacidad para juzgar críticamente acerca de lo sagrado y de lo profano; en la actualidad, *su posibilidad de explicar la religión tradicional mediante el modelo mecanístico de la biología evolucionista*. Este último logro será crucial. *Si la religión*, incluyendo en ella las ideologías profanas dogmatistas, *puede ser analizada y explicada sistemáticamente como un producto de la evolución del cerebro, su poder como fuente extrínseca de la moralidad se acabará de una vez para siempre* (...). Lo que quiero decir, en definitiva, es que *la épica de la evolución es probablemente el mejor mito que hemos forjado. Podemos arreglarlo a nuestra medida de manera que se acerque a la verdad tanto cuanto la mente humana sea capaz de juzgar de la misma*. Y si éste es el caso, las exigencias míticas de nuestra mente deben salir al encuentro del materialismo científico. Se producirá así una reinversión de nuestras formidables energías» (*On Human Nature*, p. 201, subrayado añadido). Una vez más, Wilson, con su insistencia en que la biología evolucionista debe ocupar el lugar de la religión, nos quiere hacer creer que los filósofos y la filosofía constituyen un epifenómeno de la evolución del cerebro. La ciencia trata de la verdad. La religión puede encauzar el comportamiento en dirección positiva pero lo hace a ciegas porque «gran parte de su sustancia es ostensiblemente falsa». El único sistema ético que contribuye a la inmortalidad de la especie es el basado en el estudio científico de la evolución humana.

La Evolución frente a la naturaleza

Aunque, por lo que puede suponerse, Wilson en su sociobiología se centra en la aplicación de la teoría evolucionista al estudio del ser humano, los fragmentos anteriores llevan mucho más lejos. Wilson comienza estableciendo un mundo de «leyes naturales» cuya actividad desborda el querer humano. A continuación sostiene que estas «leyes naturales» operan en todos los aspectos de la vida humana pero que no nos damos cuenta de ello por nuestra incapacidad de asimilar los resultados de la biología evolucionista. Si nos lanzamos a la búsqueda de la ciencia llegaremos a tener consciencia de esas leyes. Si queremos conocer nuestra «naturaleza humana» (en el sentido de una esencia inmutable) tendremos que recurrir a nuestras máquinas de razonar (nuestros cerebros) para que nuestra especie alcance una relación racional con las leyes naturales. El resultado será la inmortalidad de la especie y habremos hecho desaparecer la distinción entre la naturaleza y la cultura para siempre.

Wilson el darwinista se convierte, mediante una extraordinaria transmutación de ideas, en moralista. Está en lo cierto cuando afirma que la teoría biológico-evolucionista afecta a la historia de los organismos que pueblan este planeta. Puesto que los humanos son también organismos, también está en lo cierto al aplicar los principios generales de la evolución a nosotros. Pero ahora pretende que nuestra «naturaleza última» nos pueda por ella misma liberar del perenne proceso evolutivo. Esta «naturaleza última» está hecha de consciencia científica, control científico de las relaciones ecológicas y socio-políticas y una forma de derivar los códigos morales de un balance entre altruismo y egoísmo. Si los dinosaurios lo hubiesen conseguido habrían corrido mejor suerte. Nuestra naturaleza última es algo fijo: es la naturaleza de nuestra especie, el ideal que tan imperfectamente encarnamos cada uno de nosotros. El objetivo que debe perseguir nuestra especie es escapar del hecho evolutivo. ¿Podemos invocar esta salvación; este mesías milenarista?

El juego de manos a que Wilson se entrega aparece ahora mejor. Primero se mantiene dentro de la biología evolucionista más ortodoxa hasta que llega a los humanos. Entonces cambia las reglas del juego. Nosotros poseemos una «naturaleza última» y podemos aspirar a la inmortalidad de la especie a través de la ciencia. En definitiva, de la variabilidad, selección y evolución oportunista hemos venido a parar a una naturaleza fija, protegida e interpretada por una élite de planificadores que actúan en base a un código de ética más auténtico, el cual, a su vez, se basa en el estudio de la naturaleza (evolución).

La dificultad es que la biología evolucionista no trata de la «naturaleza»

en este sentido del término sino que trata de categorías en flujo perpetuo. La naturaleza a que alude Wilson es un punto fijo sobre el que quiere hacer pivotar las estructuras políticas y morales. Esta noción de la naturaleza le coloca al lado de una célebre galería de personajes: Aristóteles, Platón, Bodin, Montesquieu, Jefferson, Marx, Lenin, Mao y otros muchos que han hecho uso político del concepto. En este contexto, la naturaleza humana es un «dato» al que deben adaptarse cualesquiera de los sistemas políticos y morales. Pero éste no es el mundo «natural» de la biología evolucionista. Darwin nos legó una naturaleza en flujo perpetuo, un deslumbrante abanico de variaciones desplazándose continuamente sin dirección prefijada. Wilson ha entresacado de la biología su visión particular de un futuro político y moral deseable para la humanidad rechazando precisamente la visión de la «naturaleza» que establece la biología evolucionista. No cabe duda que es una manera muy peculiar de conmemorar la revolución darwinista.

No hay camino del «es» al «debe ser»

Como dije al principio, Wilson no es un caso singular. Una destrucción parecida de los conceptos centrales de la biología evolucionista se da cada vez que los pensadores contemporáneos se dedican a extraer filosofías sociales y/o morales de la teoría evolucionista. ¿Significa esto, entonces, que es imposible contemplar al ser humano a la luz del evolucionismo? Ciertamente no. Muchos autores han contribuido a esclarecer este problema recientemente (Gregory Bateson, Mary Midgley y James Spuhler, por citar algunos). Éstos no violan los principios de la biología evolucionista cuando se refieren a los hombres. Los conceptos de variación, selección, oportunismo evolutivo entran a formar parte de su entramado de ideas. Hablan con insistencia de la motivación humana, de la percepción, de la estética, y de los ideales. ¿Por qué son Galton, Lorenz, Ardrey, Morris, Wilson y otros los que atraen la atención? La respuesta no tiene nada de sorprendente; nadie se turba ante las implicaciones sociales y morales de los trabajos de Spulher, Midgley y Bateson porque estos autores saben que los preceptos políticos y éticos no pueden derivarse simplísticamente del estudio de la biología evolucionista. Aunque crean que una reflexión de esta índole ofrece una información importante para las decisiones morales y políticas, son conscientes de algo que Darwin y algunos otros descubrieron en su día: no se puede pasar, así como así, de la ciencia a la política, de afirmaciones acerca de lo que «son» las cosas a como «deben ser».

A los occidentales nos encanta basar nuestras responsabilidades morales y políticas en algo que está dentro de nosotros. La naturaleza nos sirve

«Papers»: Revista de Sociología

perfectamente. Nos tocará ver todavía muchas veleidades pseudo-darwinianas fluir de la pluma de biólogos eminentes y bien intencionados.

[Reproducido con permiso de *The Grinnell Magazine*, vol. XIV, número 3 (marzo 1982).]

LECTURAS SUGERIDAS

- Bateson, G. *Mind and Nature*. N. York. E. P. Dutton, 1979.
- Becker, G. *A Treatise on the Family*. Harvard U.P., 1981.
- Chase, A. *The Legacy of Malthus*, N. York, Alfred Knopf, 1977.
- Galton, F. *Hereditary Genius*, Cleveland, The World Publishing Company, 1962.
- Gould, S. J. *The Mismeasure of Man*, N. York, W. W. Norton and company, 1981.
- Greenwood, D. *The Domestication of Darwinism: An Antropological Perspective*. (En preparación.)
- Midgley, M. *Beast and Man*, Ithaca, Cornell University Press, 1978.
- Spuhler, James, ed., *The Evolution of Man's Capacity for Culture*, Detroit, Wayne State University Press, 1959.
- Wilson, E. O. *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975.
- Wilson, E. O. *On Human Nature*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978.