

LA IDEA DE HOMBRE EN EL PENSAMIENTO DE KONRAD LORENZ

No es tarea fácil resumir en pocas páginas las ideas filosóficas de K. Lorenz sobre el hombre. Sobre todo, porque esas ideas se encuentran diseminadas a lo largo y ancho de sus obras y nunca fueron sistematizadas, ni siquiera de manera medianamente rigurosa, en una antropología. Por otra parte, y a pesar de las indudables inclinaciones filosóficas de las que constantemente hace gala, K. Lorenz no fue un filósofo profesional, sino un naturalista dedicado al estudio del comportamiento de los seres vivos. Consiguientemente, lo que en relación con el hombre podemos encontrar en él es, sobre todo, una serie de presupuestos antropológicos, más sugeridos que sistematizados.

Por todo ello, el primer problema a que debe enfrentarse quien intente exponer las ideas de K. Lorenz sobre el hombre es el de encontrar un esquema en el que encuadrarlas sin violencia. Meditando sobre el asunto, se me ocurrió, de pronto, que tal esquema debería tomarse, quizá, de la filosofía kantiana. Al fin y al cabo, Kant fue el filósofo que, con diferencia, más conoció, admiró y utilizó K. Lorenz. Además, existe en la obra de Kant un texto en el que, en forma de preguntas, se nos ofrece un programa de antropología filosófica bastante aceptable. Naturalmente, me estoy refiriendo a las célebres cuatro preguntas que Kant se hace sobre el hombre en su *Introducción a la Lógica*:

- 1) ¿Qué puedo conocer?
- 2) ¿Cómo debo comportarme?
- 3) ¿Qué me está permitido esperar?
- 4) ¿Qué es el hombre? ¹

Convencido de que en este texto se formulan las preguntas filosóficas más importantes sobre el hombre y convencido, sobre todo, de su utilidad para organizar en torno a ellas las ideas antropológicas de K. Lorenz, decidí

1 I. Kant, *Logik*. Einleitung. Werke III (Wiesbaden) 448.

utilizarlas como guión expositivo para este trabajo, aunque alterando ligeramente el orden en que Kant las formuló.

I. ¿QUE ES EL HOMBRE?

Piensa K. Lorenz que, para entender correctamente lo que el hombre representa en el conjunto del universo es necesario comprender previamente los procesos evolutivos que condujeron a su emergencia como especie. Por tanto, comenzaré por exponer brevemente sus ideas sobre el origen y diversificación de los seres vivos sobre la tierra.

1. *La filogénesis como proceso cognitivo*

Para K. Lorenz, vivir consiste fundamentalmente en intercambiar energía y materiales con el entorno. Ahora bien, puesto que, como la moderna Biología nos enseña, ese intercambio está regulado y depende decisivamente de las informaciones que cada ser vivo posee de ese mismo entorno, se puede decir que la vida y los procesos que la acompañan, sobre todo la filogénesis, son un *proceso cognitivo* (Erkenntnisvorgang). Desde esta nueva perspectiva, la diversificación de los organismos ha consistido, ante todo, en el descubrimiento y utilización de *una nueva correspondencia entre el propio modo de ser y las cambiantes circunstancias ambientales* ².

En consecuencia, del mismo modo que a lo largo de la filogénesis han emergido nuevas estructuras fisiológicas destinadas a la adquisición, almacenamiento y utilización de la energía, también han aparecido órganos destinados a la adquisición, almacenamiento y utilización de información. Información que es utilizada por los nuevos organismos para regular de manera novedosa sus relaciones con el entorno ³.

La historia de la vida, por tanto, ha consistido, ante todo, en la aparición de «aparatos cognitivos» cada vez más complejos y sofisticados. Aparatos que han permitido a los organismos nuevas formas de experimentar y utilizar el entorno ⁴.

² «El acontecer filogenético es un proceso de conocimiento». K. Lorenz, *Die Rückseite des Spiegels*, Piper, München 1984, 17. De ahora en adelante abreviaré esta obra con RSS. Cf., asimismo, K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, Piper, München 1983, 61. De ahora en adelante abreviaré esta obra con AM. En mi exposición utilizaré las ediciones originales de K. Lorenz, citando mi propia traducción de los textos.

³ RSS, 39, 42, 44, 45.

⁴ RSS, 17.

2. *Carácter imprevisible y creador del proceso evolutivo*

Según K. Lorenz, no hay ningún argumento serio que nos obligue a pensar que la filogénesis esté orientada hacia metas previamente determinadas. Lo que según él caracteriza a la cosmogénesis en general y a la aparición de nuevas formas de vida en particular, es su carácter absolutamente *imprevisible* (Ungeplantheit)⁵. El etólogo vienés se opone frecuente y vigorosamente a la creencia en un «orden del mundo orientado a un fin» (zweckgerichtete Weltordnung)⁶. Confiesa que, de manera instintiva, es totalmente contrario a la existencia de cualquier tipo de planificación en la filogénesis, ya que ello, además de acabar con la libertad humana⁷, tendría desastrosas consecuencias desmoralizadoras sobre el hombre. Cree, incluso, que «el sentirse libre de toda finalidad establecida de antemano, es esencial para la captación de los valores»⁸. Finalmente, aduce toda una serie de hechos que parecen oponerse frontalmente a la existencia de planificación en la filogénesis⁹.

La cosmogénesis consiste, según K. Lorenz, en la aparición de nuevas formas de ser. Ahora bien, para él, novedad es sinónimo de *irreductibilidad*. Por eso piensa que es falso el proverbio bíblico de que no existe nada nuevo bajo el sol. La cosmogénesis puede ser calificada de creadora (schöpferisch), no solamente porque hace aparecer cosas nuevas, sino también porque tales cosas son irreductibles a las anteriores.

También en otro sentido K. Lorenz debería ser calificado de *emergentista*, ya que considera que las cualidades de cada nueva síntesis o complejidad son irreductibles a las cualidades de los componentes de cuya unión surge.

Desde otro punto de vista, sin embargo, se puede decir que existe en K. Lorenz un cierto *reduccionismo*, ya que, como posteriormente veremos, es partidario de la teoría de la *identidad* al definir las relaciones de la mente con el cuerpo. Y otro tanto sucede cuando habla del alma o de la vida. En el fondo, lo único que, según él, existiría, sería una misma materia con distin-

5 K. Lorenz dedica a esta cuestión muchas páginas en varias de sus obras más importantes. Como ejemplo puede verse *Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen*, Piper, München 1983, 24-35. De ahora en adelante abreviaré esta obra con WGN. «El camino de la evolución está evidentemente dirigido por el azar», AM, 44. Otros textos en AM, 34 y 51 y, de modo especial, desde la página 17 a la 84 de esa misma obra.

6 AM, 21 ss.

7 «Aceptar la idea de un mundo finalísticamente determinado desde el principio y en todas las etapas de su desarrollo, excluye necesariamente cualquier tipo de libertad en el hombre», AM, 22.

8 WGN, 33.

9 Entre estos hechos menciona la existencia de órganos y funciones que o no sirven para nada o que son incluso perjudiciales para los organismos; el carácter zigzageante del proceso filogenético y la existencia de callejones sin salida e involuciones. AM, 20-56.

tas manifestaciones, por muy irreductibles que estas manifestaciones sean entre sí.

3. *El lugar del hombre en el mundo*

En opinión de K. Lorenz, el hombre debe ser considerado, ante todo y sin ningún tipo de restricciones, como *un hijo de la tierra* (voll und ganz von dieser Welt)¹⁰. La especie humana, como cualquier otra forma de vida, no debe su existencia a ningún tipo de planificación trascendente: Lo mismo que las demás especies, apareció de manera absolutamente imprevisible como consecuencia de la evolución creadora, en una suerte de juego en el que todo interacciona con todo y en el que lo único seguro parecen ser las reglas¹¹. Por tanto, el hombre no debería sentirse ofendido cuando oye decir a los científicos que, tanto él como sus problemas, son completamente indiferentes para el mundo¹².

De lo dicho se sigue que la especie humana no es otra cosa que un efímero eslabón (ein ephemäres Glied) en la cadena sin fisuras que, desde las formas más primitivas de vida, conduce hasta los mamíferos antropomorfos¹³. No parece descabellado, por tanto, pensar que *su evolución aún no está concluida* y que la especie humana que nosotros conocemos no es más que un peldaño evolutivo (Entwicklungsstufe) hacia nuevas formas de humanidad¹⁴.

K. Lorenz rechaza, incluso con violencia, y califica de impía arrogancia la doctrina religiosa de que el hombre es imagen (Abbild) de Dios:

«Si tuviera que admitir que fue un Dios omnipotente el que planificó al ser humano, tal y como éste está representado por el tipo medio de quienes componen su especie, es cuando verdaderamente comenzaría a dudar de Dios. Si un ser tan malo y tan estúpido en su actuar colectivo fuese verdaderamente la imagen de Dios, no me quedaría más remedio que exclamar: ¡Qué Dios tan triste!»¹⁵.

Sin embargo, y como ya dejamos indicado, K. Lorenz no puede ser considerado como un reduccionista radical, ya que considera al hombre

10 AM, 281.

11 AM, 84.

12 «Lo más duro de aceptar para el orgullo del hombre es que, tanto él como sus preocupaciones son absolutamente indiferentes para la marcha del mundo», AM, 21.

13 AM, 60 y 281.

14 AM, 281.

15 AM, 285.

como algo absolutamente peculiar en la naturaleza, irreductible a los antecedentes biológicos de que se origina ¹⁶. Sobre todo, por su capacidad de pensamiento abstracto y lenguaje simbólico. Veremos, además, que su oposición al *behaviourismo* y a todo tipo de *reduccionismo ontológico* es decidida y constante. Se podría decir de él, por tanto, que, a pesar de todo, es un *emergentista* en relación con el puesto que el hombre ocupa en el mundo.

II. ¿QUE PUEDO CONOCER?

Las aportaciones de K. Lorenz a la *Crítica del Conocimiento* han adquirido tal importancia que, reunidas bajo el nombre genérico de *Epistemología Evolutiva*, han dado lugar a un cuerpo doctrinal bastante bien estructurado en el que se propone una nueva interpretación de las facultades humanas de conocer ¹⁷.

Lo que la Epistemología Evolutiva se propone es investigar, una vez más, la problemática del valor de los conocimientos humanos, pero en el contexto general de nuestra actual visión evolutiva del universo. Lo que desde esta nueva perspectiva se pretende es llevar a cabo, desde un punto de vista *filogenético*, algo semejante a lo que Piaget hizo desde un punto de vista *ontogenético*. Piaget, en efecto, intentó reconstruir las etapas fundamentales del desarrollo de la inteligencia humana individual, desde las más tempranas fases de la niñez, hasta épocas de la existencia que pueden ser consideradas de madurez. La Epistemología Evolutiva debería hacer algo semejante, pero no en relación con los individuos singulares, sino en relación con la especie humana en cuanto *phylum*.

¹⁶ «La afirmación de que los procesos vitales son de naturaleza físico-química es completamente correcta... Pero la afirmación de que los procesos vitales no son propiamente otra cosa que procesos físico-químicos es evidentemente falsa... Los efectos engañosos del reduccionismo ontológico son aún más patentes si comparo otras dos afirmaciones... (Decir que el hombre es un mamífero del orden de los primates es tan verdadero, como falsa es la afirmación de que el hombre no es otra cosa que un mamífero del orden de los primates)», *AM*, 197.

¹⁷ Sería, quizás, exagerado afirmar que es únicamente a K. Lorenz a quien corresponde el mérito de haber iniciado y fundado esta nueva Epistemología. Pero no cabe la menor duda de que, con sus escritos y conferencias, contribuyó muy poderosamente a su aparición, consolidación y difusión.

1. *El aparato cognitivo humano: origen y naturaleza*

La Epistemología Evolutiva parte de la constatación de que todos los organismos, incluidos los más primitivos y rudimentarios, poseen una serie de órganos que les permiten relacionarse *informativamente* con su entorno, designando con el nombre genérico de *aparato cognitivo* al conjunto de dichos órganos¹⁸.

Cada forma de vida posee un aparato cognitivo propio, por el que se diferencia de las demás especies y mediante el cual se relaciona con su medio ambiente de manera característica. Las diferencias entre los distintos aparatos cognitivos se manifestarían ya en relación con los mismos dispositivos sensores: No todos los organismos son sensibles al mismo tipo de estímulos, ni lo son con la misma intensidad. El estudio de los distintos aparatos cognitivos existentes en la Biosfera se ha convertido en nuestros días en una constante fuente de asombro para los investigadores, que no pueden sino maravillarse ante las polifacéticas y extrañas capacidades cognitivas de los seres vivos. Sin miedo a exagerar, podría decirse que el polimorfismo de los aparatos cognitivos es tan grande como el de las anatomías o el de los comportamientos.

La historia de la Biosfera ha consistido en un continuo sucederse de nuevas anatomías. Pero ha sido también una sucesión de novedosos aparatos cognitivos, cada vez más complejos y sofisticados¹⁹, hasta la culminación que representa el advenimiento de Homo Sapiens, dotado de capacidades cognitivas absolutamente revolucionarias en relación con cuanto le ha precedido²⁰.

K. Lorenz dedicó mucho tiempo y esfuerzo al estudio de los multiformes aparatos cognitivos de los organismos y también a la tarea de establecer el calendario de su aparición. Describe con gran minucia las formas más elementales de experiencia y trata de reconstruir las distintas etapas que condujeron a la aparición de las formas más complejas de conocimiento²¹. No es este el momento de exponer o valorar todos estos intentos de reconstrucción,

18 «Del mismo modo que la adaptación ha producido estructuras corporales que sirven para la adquisición y utilización de la energía, también ha dado lugar a órganos cuya función consiste en la obtención y utilización de informaciones», RSS, 42.

19 Desde este punto de vista, podría decirse que la evolución tiene carácter *ascendente*. Ahora bien, en este contexto, «ascendencia» no equivale siempre y necesariamente a «mayores posibilidades de sobrevivir», sino simplemente a «capacidad para una más rica y variada experiencia del mundo».

20 «Espero poder convencer, incluso al antropólogo de cuño filosófico y que no simpatice con la Biología o el transformismo biológico, cuán únicas se muestran las facultades humanas específicas, precisamente cuando se las estudia y considera con ojos de naturalista y se ve en ellas el producto de un proceso creador natural», RSS, 15.

21 RSS, 65-245.

ya que, para los fines de este trabajo, lo que más interesa es cómo concibe el pensador austriaco el origen de las facultades cognoscitivas humanas.

Piensa K. Lorenz que, como todas las cosas de este mundo, la facultad humana de pensar y relacionar surgió lenta y evolutivamente y que su advenimiento se debió a la integración de varias capacidades cognitivas (Erkenntnisleistungen) previamente existentes, entre las que destacarían: 1) las formas intuitivas (Anschauungsformen) relativas al espacio, al tiempo y al movimiento; 2) el comportamiento explorativo en relación con el propio entorno, y 3) la capacidad para captar formas de manera abstracta (abstrakte Gestaltwahrnehmung). Como resultado de esta integración, debieron aparecer la facultad de comprender (Begreifen) y el lenguaje abstracto ²².

2. Aparato cognitivo y sistema nervioso

«Estamos convencidos —escribe K. Lorenz— de que todo lo que se manifiesta en nuestras vivencias subjetivas está íntimamente relacionado y fundamentado en procesos fisiológicos objetivamente investigables» ²³. Es claro que los procesos fisiológicos a que en este texto se hace referencia son aquellos que tienen lugar en nuestro sistema nervioso, especialmente en el cerebro.

Esta afirmación de K. Lorenz podría ser perfectamente suscrita, incluso por quienes propugnan una idea eminentemente espiritualista de la mente humana. Y es que, en cualquier hipótesis, hoy parece suficientemente probado que *el ejercicio de las actividades mentales está estrechamente relacionada con el sistema nervioso central*. Por ejemplo, no se puede negar que los comportamientos «inteligentes» no se manifiestan de manera clara en la ontogénesis hasta que el desarrollo neurofisiológico no alcanza niveles suficientemente elevados ²⁴. Ahora bien, lo que en el plano ontogenético del desarrollo individual es evidente, debería serlo también a nivel filogenético. Por tanto, si la aparición de las actividades mentales que consideramos características de la especie humana, corre pareja con el desarrollo ontogenético del sistema nervioso, parece obvio concluir que *las actividades propiamente*

²² AM, 67-68. Como puede verse, K. Lorenz utiliza los conceptos y la terminología de Kant cuando discute problemas epistemológicos. Existen incluso textos en los que expresamente afirma que puede aceptarse con bastante seguridad que las formas y categorías a-priori de que habla Kant, surgieron en realidad a lo largo de la evolución de la especie humana, como resultado de su confrontación con el entorno.

²³ RSS, 14.

²⁴ También parece estar completamente probado hoy en día que las lesiones cerebrales, el uso de alucinógenos o la implantación de electrodos en el cerebro, inciden de manera decisiva en los procesos mentales.

conscientes tampoco pueden aparecer en la filogénesis hasta que el desarrollo del sistema nervioso alcance niveles suficientemente elevados de complejidad y organización.

K. Lorenz no es un *espiritualista* en relación con la naturaleza de las capacidades mentales del hombre, aunque, como ya dejamos indicado, tampoco deba ser considerado como un reduccionista a ultranza. Enfrentándose en una de sus últimas obras al clásico problema de la relaciones de la mente y el cerebro, K. Lorenz rechaza las teorías de la interacción y el paralelismo, por considerarlas incompatibles con la Epistemología Evolutiva ²⁵. Para él, el «alma» sería el conjunto de sensaciones, emociones, sentimientos e ideas de que el hombre es capaz. Pero todo ese conjunto de vivencias serían la misma cosa que los procesos fisiológicos concomitantes, vistos desde otro punto de vista. Por lo tanto, «cuerpo y alma, acontecer fisiológico y emocional, conforman *una misma realidad*, con dos aspectos que conocemos de manera independiente e inconmensurable» ²⁶. Esta teoría de la identidad entre cuerpo y alma sería, según él, la única que carece de contradicciones y la única compatible con la Epistemología Evolutiva ²⁷.

3. *Aparato cognitivo y realismo crítico*

Una de las más atrevidas pretensiones de la Epistemología Evolutiva es la de solucionar, de una vez por todas, el viejo problema de la objetividad de nuestras representaciones del mundo. El problema habría surgido ya en los mismos albores del pensamiento filosófico, sin que nadie desde entonces hubiese sido capaz de resolverlo de manera enteramente satisfactoria. Incluso en nuestros días, según K. Lorenz, continuamos haciéndonos incansablemente la vieja pregunta: *¿Tenemos o no acceso a la cosa en sí?* La Epistemología Evolutiva apuesta decididamente por la objetividad de nuestras representaciones del mundo, aduciendo dos argumentos fundamentales para demostrar su postura.

El primero se basa en las condiciones evolutivas bajo las cuales se han formado los aparatos cognitivos de todos los organismos, incluido el humano. En efecto, si nuestro aparato cognitivo, o al menos los condicionantes fisiológicos de su ejercicio, han sido conformados por las mismas fuerzas y leyes que configuraron el mundo, parece razonable pensar que existe una correspondencia objetiva entre lo que nuestro aparato cognitivo nos dice del mundo

25 AM, 105-109.

26 AM, 110.

27 AM, 111.

y las características objetivas de dicho mundo ²⁸. Y es que toda adaptación, y la emergencia y formación del aparato cognitivo lo es, desde el momento en que por selección y herencia ha quedado incorporada al organismo, se convierte en una especie de *a-priori* o *pre-juicio* acerca de las leyes y circunstancias bajo las cuales se enfrentó cada organismo al desafío de sobrevivir. Ahora bien, si este pre-juicio hubiese sido falso y no se correspondiese con datos reales, el organismo no hubiese podido sobrevivir ²⁹.

El segundo argumento se basa en la constancia de nuestras representaciones del mundo y su esencial coincidencia con las de aparatos cognitivos tan diversos y polimorfos como los que ha producido la evolución ³⁰. Como humorísticamente señala K. Lorenz, la explicación más plausible al hecho de que todos veamos cinco vasos sobre una mesa, es que, efectivamente, existan cinco vasos sobre ella ³¹.

La Epistemología Evolutiva, por tanto, defiende la correspondencia entre nuestras representaciones del mundo y los datos extramentales a que se refieren. Ahora bien, esto no significa que conozcamos las cosas *totalmente y tal y como son en sí*. Y es que, si los distintos aparatos cognitivos surgieron como productos adaptativos de la selección natural, parece lógico suponer que *el alcance de su objetividad se limite a aquellos aspectos del mundo que sean relevantes y significativos para la supervivencia de cada forma de vida*. Lo que la selección natural favorece y deja pasar no son los aparatos cognitivos que mejor reflejen cómo es el mundo en sí, sino aquellos que mejor capaciten a los organismos para responder de manera adecuada al desafío de sobrevivir. Consiguientemente, es posible que existan aspectos en la realidad, quizás los más interesantes y significativos para conocerla en profundidad, a los cuales, si no son importantes para la supervivencia de la especie, nunca tendremos acceso ³². Por lo tanto, lo que la Epistemología Evolutiva realmente propone, es una teoría bastante restrictiva y pesimista en relación con nuestras posibilidades de conocer el mundo en sí ³³.

La pregunta que lo anteriormente expuesto suscita es bastante inquietante: *¿Es la mente un instrumento para conocer el mundo o es simplemente un instrumento de supervivencia?* Por todo lo que hemos dicho, da la impresión de que la Epistemología Evolutiva debería inclinarse por el segundo

28 RSS, 18.

29 RSS, 21.

30 RSS, 13, 23, 24.

31 RSS, 24-25.

32 AM, 139-140.

33 «Somos muy modestos en lo que se refiere a la esperanza de entender el sentido y últimos valores de este mundo», RSS, 18.

miembro de la alternativa. Y, de hecho, así lo reconoce K. Lorenz en textos tan explícitos como el siguiente:

«Las gafas de nuestras formas y categorías, como la de causalidad, substancialidad, espacio o tiempo, no son otra cosa que funciones de una organización sensorial, aparecida al servicio de la supervivencia de la especie»³⁴.

4. El «espíritu» humano (*Geist*)

En el mejor sentido de la tradición germana, en la que por su formación y lecturas sin duda se encuentra inmerso, K. Lorenz denomina *espíritu* (*Geist*) a «los productos del pensamiento conceptual colectivo»³⁵, es decir, a lo que habitualmente se denomina *cultura*. El *espíritu* sólo se da en la especie humana³⁶, y se debe a su capacidad de pensamiento abstracto-relacional y a su posesión de un lenguaje sintáctico.

La interpretación que K. Lorenz hace de la cultura humana es fundamentalmente *biologista*, ya que atribuye su aparición y desarrollo a factores causales semejantes a los que intervienen en la aparición de las anatomías o los comportamientos. Según él, han sido «los factores de la evolución orgánica, sobre todo la mutación y la selección, quienes han dado lugar al espíritu humano de la misma manera que han producido todas las demás manifestaciones de la vida»³⁷.

La cultura debe ser considerada como un sistema vivo³⁸. Y esto significa, entre otras cosas, que sus productos también surgieron al azar y sin ningún tipo de plan preconcebido. Por tanto, es ilusorio considerarla como el resultado de las valoraciones, la previsión o la buena voluntad de los hombres³⁹. Los productos culturales, una vez surgidos, están sometidos a las mismas presiones selectivas que los órganos o los comportamientos codificados

34 RSS, 18.

35 AM, 143. «Hemos definido al *espíritu humano* como un producto colectivo, es decir, como el saber, poder y querer comunes de que dispone el hombre a causa de su pensamiento conceptual y su lenguaje sintáctico», AM, 195.

36 «Ningún animal, ni siquiera los perros o los antropoides más próximos al hombre, posee un espíritu en el sentido definido», AM, 145.

37 AM, 17.

38 AM, 70-73.

39 «Las culturas, exactamente igual que todo sistema vivo, se desarrollan individualmente y cada una para sí, sin ningún tipo de plan preexistente. A muchos hombres les resulta muy difícil aceptar el hecho de que la evolución ascendente de las culturas humanas no esté dirigida exclusivamente por juicios de valor, previsión o buena voluntad», AM, 78.

en los genes, perviviendo y consolidándose solamente aquellos más útiles para la especie ⁴⁰.

Sin embargo, existiría una diferencia fundamental entre lo puramente fisiológico y lo cultural *desde el punto de vista de su transmisión*. Y es que si en relación con la fisiología, enteramente regulada por los genes, no hay transmisión de *caracteres adquiridos*, si se da este tipo de transmisión en relación con la cultura: Todos los productos de la cultura humana pueden ser transmitidos acumulativamente a la descendencia, por lo que el ritmo de la evolución cultural es incomparablemente más veloz que el de la evolución genética. Y esto significa que la especie humana no influye en su descendencia sólo mediante la herencia genética, sino que, gracias a su lenguaje simbólico, es también capaz de transmitir a sus descendientes los productos de la cultura de un modo incomparablemente más veloz y eficaz que el utilizado por los genes. De ahí la gran importancia que, como veremos, otorga K. Lorenz a la educación.

III. ¿COMO DEBO COMPORTARME?

Investigar filosóficamente la conducta humana implica, ante todo, determinar los condicionantes de la libertad, estableciendo hasta qué punto le puede ser atribuida al hombre la responsabilidad de sus actos. En un segundo momento, también será necesario averiguar si existen normas a las cuales el hombre deba someterse y cuáles son. Consideremos brevemente la postura de K. Lorenz ante ambas cuestiones.

1. *Instintos, pulsiones y sentimientos*

Según K. Lorenz, una buena parte de los comportamientos humanos estaría poderosamente condicionado por *instintos y pulsiones* (Instinkte und Antriebe), genéticamente programados. En el genoma, en efecto, estarían codificados, no solamente los caracteres anatómicos propios de cada forma de vida, sino también gran parte de las pautas específicas innatas de su comportamiento ⁴¹. Estas inclinaciones instintivas tendrían carácter teleonómico y

40 AM, 140.

41 En este sentido, K. Lorenz habla frecuentemente de «programas de comportamiento surgidos filogenéticamente». Por ejemplo, en *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, Piper, München 1973, 14 (De ahora en adelante abreviaré esta obra con AT). Y también de «inclinaciones genéticamente programadas», AM, 150; de «programas innatos de

adaptativo (arterhaltend)⁴², por basarse en sistemas neurosensoriales surgidos como consecuencia del azar genético y consolidados posteriormente por selección natural.

A lo largo de la filogénesis, por tanto, no solamente se habrían fijado las combinaciones genéticas codificadoras de los fenotipos mejor adaptados, sino también aquellas que programan las pautas de conducta más apropiadas para la continuidad de la especie⁴³.

Estas tendencias instintivas van siempre acompañadas por sentimientos⁴⁴, igualmente innatos⁴⁵ y universalmente compartidos por todos los hombres (allgemein menschlich)⁴⁶ y cuya función adaptativa es reforzar la eficacia de las tendencias innatas⁴⁷.

Ahora bien, sería erróneo pensar que *todas* las respuestas comportamentales del ser humano son instintivas o que sus tendencias innatas son omnipotentes. Como inmediatamente veremos, los instintos no son los *únicos* condicionantes de la conducta humana. El hombre es también, y quizás ante todo, un ser *cultural* y su comportamiento está decisivamente condicionado por pautas y valoraciones surgidas a lo largo de su historia social. A pesar de su carácter eminentemente adaptativo, estas pautas y valoraciones no tienen origen genético, aunque su influjo sobre la conducta pueda ser comparado al de los genes⁴⁸. Y aunque es cierto que el hombre nunca podrá dominar totalmente la fuerza de sus tendencias instintivas⁴⁹, no sería justo ni objetivo minusvalorar el influjo que sobre ellas puede ejercer su capacidad de aprendi-

comportamiento», *AM*, 151; de «programaciones innatas del comportamiento humano», *AT*, 42; de «normas de comportamiento genéticamente programadas», *AM*, 113, etc.

42 *AM*, 113.

43 Piensa, por tanto, K. Lorenz que no tiene demasiado sentido preguntarse por la *moralidad o inmoralidad* de las inclinaciones innatas: «Preguntarse si el odio, el amor, la fidelidad o la desconfianza son buenos o malos, es tan estúpido como preguntarse si la glándula tiroides es buena o mala», *AT*, 16. Este problema recibe una especial consideración en su obra *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, Piper, München 1983.

44 Por ejemplo, el amor, el odio, los celos, el pesar, el amor materno, la amistad, el entusiasmo, la indignación, la alegría, etc., *AM*, 112.

45 *AM*, 100, 103, 143.

46 *AM*, 113.

47 Por eso habla K. Lorenz de «normas de comportamiento gobernadas por las emociones (emotionsgesteuerte Verhaltensnormen)», *AM*, 113.

48 «La transmisión constante de pautas comportamentales convertidas en tradición... desempeña en el desarrollo de una cultura un papel semejante al de la transmisión constante de información genética en la filogénesis», *AM*, 73.

49 *AT*, 80-81.

zaje (*Lernfähigkeit*) y de discernimiento (*Einsicht*)⁵⁰. Pensar lo contrario, convertiría al hombre en un irresponsable juguete de sus pulsiones instintivas e iría en contra de un presupuesto fundamental de toda vida social, a saber, la capacidad de dominar los propios instintos⁵¹. De ahí la oposición frontal de K. Lorenz a toda forma de behaviourismo, al que atribuye la decadencia moral de los Estados Unidos⁵².

2. *Juicios y sentimientos de valor*

Entre los principales condicionantes de la conducta humana K. Lorenz menciona los *juicios de valor* (*Werturteile*), determinantes en nuestras apreciaciones de lo hermoso y de lo feo, de lo noble y lo vulgar, de lo bueno y lo malo⁵³. Y aunque no excluye totalmente que estos juicios de valor puedan tener una cierta base genética⁵⁴, les atribuye más bien un origen cultural⁵⁵.

Lo mismo que los instintos, los juicios de valor también van acompañados de sentimientos y emociones universalmente compartidos⁵⁶, por lo que también pueden ser denominados *sentimientos de valor* (*Wertempfindungen*)⁵⁷. Tienen también, como los instintos, carácter adaptativo y teleonómico⁵⁸, a pesar de que, en ocasiones, parezca un tanto artificioso (*stark gekünstelt*) pretender que algunos juicios de valor, sobre todo los estéticos, tengan como única finalidad el mantenimiento de la especie⁵⁹.

50 AT, 14

51 AT, 55.

52 AT, 8.

53 AM, 116. K. Lorenz enumera y analiza de manera prolija muchos de estos juicios en AM, 112-127.

54 AM, 100, 103, 112, 116, 117.

55 «Existen normas de comportamiento establecidas por tradición, que han acabado por convertirse para el hombre en una segunda naturaleza», AM, 147. Cf. también AM, 100 y 143.

56 AM, 100, 104.

57 AM, 112.

58 AT, 62; AM, 74, 128.

59 K. Lorenz aduce un gran número de impresionantes ejemplos, incluso del mundo animal, en los que el comportamiento parece servir solamente al juego y a la belleza, AM, 128-132. Mas, a pesar de todo, piensa que algunos comportamientos estéticos son superfluos desde el punto de vista adaptativo *sólo en apariencia*. Si consideramos, por ejemplo, la conducta de una mujer que limpia y adorna su casa, o la de un ganadero que mantiene limpio y lustroso su ganado, se podría pensar que estos comportamientos no tienen solamente un valor estético, sino que, de algún modo, también contribuyen al bien de la especie, AM, 139.

Los juicios de valor no tienen carácter racional, al menos si por racional se entiende sólo aquello que puede ser cuantificado o exactamente expresado. Ahora bien, esto no significa que no tengan existencia real⁶⁰, ni que carezcan de todo valor cognitivo u orientativo. K. Lorenz piensa, por el contrario, que los juicios de valor deberían ser calificados de *raciomorfos*, puesto que informan y orientan en relación con el mundo de manera adecuada para la especie. Y es que, si quedaron fijados después de pasar por la criba de la selección natural, parece lógico pensar que ello se debió a su utilidad en relación con la continuidad de la especie. De ahí que K. Lorenz no dude en calificarlos de «formas innatas de experiencia»⁶¹ y de definirlos como «prestaciones cognitivas, de naturaleza raciomorfa y no racional, que deben ser reconocidas como fuentes legítimas del conocimiento y de la acción»⁶².

En nuestra cultura tecnocrática, dominada por el «reduccionismo ontológico»⁶³, apenas si se concede importancia a los sentimientos y juicios de valor, relegándolos de manera un tanto despectiva al ámbito de lo puramente subjetivo. K. Lorenz, por el contrario, piensa que deben ser tomados completamente en serio. Tan en serio, que, como más adelante tendremos ocasión de ver, hace depender de ellos el que las relaciones interpersonales sean correctas⁶⁴ y, en definitiva, *el futuro de la humanidad*⁶⁵. Ahora bien, para que nos sintamos verdaderamente obligados a someternos a ellos como a imperativos categóricos, es necesario estar previamente convencidos de su realidad e importancia⁶⁶.

60 «Nuestros sentimientos, especialmente nuestros sentimientos de valor, pertenecen con toda propiedad a la gran zona de los procesos que, existiendo realmente, son sin embargo inexpresables», *AM*, 103

61 *AM*, 113.

62 *AM*, 97.

63 El «reduccionismo ontológico» o «cientifismo», a los que K. Lorenz califica de «falsa creencia» (*Irrglaube*), *AT*, 70, y «enfermedad epidémica», consistirían, según él, en «atribuir realidad solamente a aquello que puede ser expresado en el lenguaje de las ciencias exactas y demostrado mediante cuantificación», *AM*, 87-88.

64 *AM*, 101.

65 «El que la humanidad se convierta en una comunidad de seres verdaderamente humanos o en una rígida organización irresponsable e inhumana, depende exclusivamente de que nos dejemos dirigir o no por nuestros sentimientos de valor», *AM*, 85.

66 *AM*, 85. K. Lorenz dedica largas y apasionadas páginas a demostrar la existencia e importancia de lo que el «reduccionismo ontológico» despectivamente califica de meramente subjetivo, *AM*, 85-144.

3. Juicios morales a-priori

Finalmente, K. Lorenz habla también de juicios y sentimientos de valor que pueden y deben ser calificados de *apriorísticos en sentido estricto* ⁶⁷. Estos juicios y sentimientos serían también absolutamente universales (*allgemein menschlich im höchsten Sinne des Wortes*) y no deben su origen, ni a la historia genética de la especie humana, ni a la tradición cultural en que cada pueblo ha sido educado. Por consiguiente, no es necesario enseñárselos a nadie, puesto que en todos los hombres se manifiestan por si mismos y de manera infalible (*sie erwachen ganz sicher von selbst*) ⁶⁸.

Determinar el origen y fundamento de estos juicios morales a-priori sería una de las muchas cuestiones para las que, según K. Lorenz, carecemos de respuesta adecuada. Esto, sin embargo, no debería extrañarnos demasiado. Al fin y al cabo, la epistemología evolutiva admite la existencia de innumerables cosas y procesos *completamente naturales* y que, a causa de su complejidad, escapan y siempre escapan a las capacidades representativas de nuestro aparato cognitivo ⁶⁹. Sin embargo, es nuestro deber reconocer su realidad y someternos a sus categóricos dictámenes ⁷⁰.

IV. ¿QUE ME ESTA PERMITIDO ESPERAR?

Sobre todo en sus últimos escritos, K. Lorenz se mostró profundamente preocupado por la ruta evolutiva que la humanidad ha escogido desde hace algunos decenios. Médico, además de naturalista y filósofo, creyó detectar síntomas inequívocos de *enfermedad y neurosis* en los miembros de las sociedades humanas más desarrolladas. Y síntomas tan graves, que de no aplicarse pronto una terapia eficaz, no debería excluirse la posibilidad de que la especie humana acabe por extinguirse.

Mas, como buen profesional de la medicina, no se limitó solamente a describir los síntomas que justificaban su poco optimista diagnóstico, sino que también se esforzó en establecer la etiología de la enfermedad y, sobre todo, en prescribir una terapia que pudiera conducir al restablecimiento del paciente.

67 «Creo que existen sentimientos de valor a-priori en el sentido más riguroso (im strengsten Sinne)». AM, 139.

68 AM, 270

69 AM, 139-140.

70 AM, 141.

1. Diagnóstico y etiología

Según K. Lorenz, los componentes de las sociedades humanas más desarrolladas muestran síntomas inequívocos de *enfermedad* y *neurosis*. Examinemos por separado cada uno de estos puntos.

Actuales «enfermedades» de la especie humana

Piensa K. Lorenz que los cambios ocasionados por la tecnología moderna en las tradicionales condiciones ambientales y de convivencia de la especie humana han sido tan profundos y veloces, sobre todo en las grandes ciudades, que ha acabado por producirse un profundo desfase entre las inclinaciones naturales del hombre y las condiciones de su entorno: Instintos y tendencias genéticamente programadas, laboriosamente fijadas por selección natural durante una larga filogénesis, han dejado de ser *adaptativas* en las nuevas circunstancias. La tecnología moderna ha modificado el entorno tan profunda y rápidamente, que las pautas comportamentales innatas de la especie humana, hasta hace muy poco teleonómicas para la continuidad de la especie, han quedado irremisiblemente desfasadas, al no poder evolucionar al mismo ritmo. Las condiciones en que la vida del hombre actual se desenvuelve, sobre todo en las grandes aglomeraciones urbanas, son tales, que éste se ve constantemente obligado a hacer violencia a todo su sistema innato de instintos y tendencias ⁷¹. En una palabra, el *espíritu* ha terminado por convertirse en enemigo del *alma* ⁷².

La trágica consecuencia de esta situación es que en la especie humana aún continúan presentes y operativos instintos que la impulsan a comportamientos *actualmente nocivos*, tanto para el individuo como para la especie. K. Lorenz enumera y analiza un largo catálogo de tendencias innatas que han terminado por convertirse en lastre en el nuevo entorno ambiental en que actualmente viven las sociedades avanzadas. Por ejemplo, el deseo de competir, el ansia de dominio y posesión, la tendencia al crecimiento exponencial de la descendencia, el carácter jerárquico de la organización social, la extrema división del trabajo, la especialización a ultranza, etc. ⁷³.

Veamos, más en concreto, alguna de las disfunciones a que K. Lorenz alude. Por ejemplo, la tendencia a comer más de lo conveniente. En épocas en las que no estaba asegurada, como en nuestros días, la próxima comida,

⁷¹ «Las normas y prohibiciones que han ido surgiendo en el curso de la evolución cultural nos obligan a contradecir constantemente los programas innatos de nuestro comportamiento», AM, 151.

⁷² AM, 143-200.

⁷³ AM, 155-193.

era correcto, y a veces incluso necesario, comer todo lo que se podía, cuando había ocasión para ello. En nuestros días, sin embargo, esta tendencia está teniendo consecuencias catastróficas en las sociedades evolucionadas ⁷⁴. Y otro tanto podría decirse de la pereza o de la cobardía, frecuentemente útiles en épocas en las que «los esfuerzos necesarios para conseguir una presa eran tan grandes, que lo más prudente consistía en no gastar más energías que las estrictamente necesarias para conseguirla. Y los peligros que constantemente acechaban al hombre eran tan grandes, que el correr riesgos innecesarios se convertía en irresponsabilidad, mientras que una prudencia rayana en la cobardía era la única norma correcta de conducta» ⁷⁵.

Piensa el filósofo vienés que las consecuencias de la nueva situación son deletéreas para la especie humana. Como los médicos clásicos, considera que la salud (tanto de los individuos, como de las sociedades) consiste fundamentalmente en un *equilibrio*. Y si en nuestros días se ha roto el equilibrio entre las tendencias innatas de la especie humana y las condiciones en las que la toca vivir, podemos y debemos hablar de *enfermedad*. Enfermedad que, como casi siempre, va acompañada de una profunda y desagradable sensación de malestar (Unbehagen).

Actuales «neurosis» de la especie humana

K. Lorenz define la neurosis como una actitud en la que determinadas ideas son sobrevaloradas de tal manera, que acaban por dominar la totalidad de la persona por ellas afectada, reduciendo a silencio otras ideas o motivaciones ⁷⁶. Pues bien, según su sombrío diagnóstico, las sociedades actuales, no solamente estarían enfermas, sino *neuróticas*. Ahora bien, las neurosis que la humanidad actualmente padece no provienen, como sus enfermedades, de un desfase genético como el anteriormente mencionado, sino de *decisiones personales y colectivas que pueden ser calificadas de auténticas locuras* ⁷⁷.

Entre las neurosis que K. Lorenz menciona y analiza están el desmesurado afán de poder y dinero, el cientifismo o reduccionismo ontológico, las doctrinas pseudodemocráticas, el distorsionamiento voluntario del sentido de la realidad (Wirklichkeitsverschiebung), la indoctrinación, la falsa propaganda y la mentira, la necesidad de satisfacer inmediatamente y sin esfuerzo todas nuestras apetencias, la incapacidad para el trabajo prolongado y penoso, la ceguera para los valores éticos y estéticos, etc... ⁷⁸.

74 AT, 42-43.

75 AT, 43.

76 AM, 194-195.

77 AM, 194.

78 AT, 32-50. AM, 194-200.

Es evidente que las consecuencias de tales locuras personales y colectivas son absolutamente nefastas, tanto para el hombre mismo como para su entorno:

«El hombre ha cambiado y está cambiando su propio entorno, la mayor parte de las veces en perjuicio tanto del uno como del otro. Y actualmente parece decidido a destruir la comunidad de los seres vivos sobre la tierra y, con ello, a suicidarse»⁷⁹.

3. *La terapia: aún es posible la esperanza*⁸⁰

A pesar de un diagnóstico tan pesimista, K. Lorenz no considera imposible el que la humanidad pueda recuperar el equilibrio perdido y sanar de sus actuales enfermedades. Y, desde luego, está convencido de que dispone de los medios adecuados para lograrlo. Incluso, cree detectar actualmente algunos indicios de su deseo de restablecerse⁸¹.

A primera vista, podría pensarse que existe una solución muy simple para los males provenientes de los desfases genéticos de que la humanidad se ve aquejada. Esta solución consistiría en *la difusión de nuevas combinaciones genéticas, más acordes que las antiguas con las nuevas condiciones del entorno*. Es decir, los viejos genes del neolítico deberían ser substituidos por otros que codificasen tendencias más acordes con las nuevas circunstancias. En teoría, nada parece oponerse a que algo semejante pudiera suceder. De hecho, sin embargo, es completamente imposible llevarlo a la práctica. Y es que el ritmo con que aparecen y se difunden los cambios genéticos *espontáneos y favorables* es tan inimaginablemente lento en comparación con la velocidad con que la especie humana modifica su entorno físico y social, que resulta totalmente ilusorio confiar en un restablecimiento del equilibrio mediante la aparición y consolidación de nuevos genes⁸². Sobre todo, porque *la selección natural apenas si se ejerce en nuestros días entre los componentes de la especie humana*: todas las plagas, carestías, enfermedades contagiosas y depredadores que antaño la diezaban y seleccionaban han

79 AM, 145-146.

80 AM, 241-245. Este es también el significativo título que se ha dado a una reciente antología del pensamiento de K. Lorenz: *Noch kann man hoffen*, DTV, München 1986.

81 AM, 241-242.

82 «La velocidad con la que el hombre cambia su entorno mediante la tecnología es tan grande que, en comparación con ella, se puede decir que la evolución filogenética apenas si se mueve». AM, 146. «Como frecuentemente hemos repetido, los cambios ambientales son tan rápidos, que no existe ninguna esperanza de que se produzca una adaptación filogenética a las nuevas circunstancias», AM, 208.

sido prácticamente eliminadas. Y esto hace que no sean solamente los más adaptados los que sobrevivan y se reproduzcan.

¿Podría pensarse, quizá, en *cambios genéticos provocados y dirigidos*, sirviéndonos para ello de la moderna ingeniería genética? La opinión de K. Lorenz es que, al menos hoy por hoy, también este camino resulta inviable: Todavía ignoramos demasiadas cosas sobre el modo en que nuestros comportamientos innatos se hallan codificados en los genes y no tenemos ni la más remota idea de cómo modificar el genoma en orden a provocar tendencias innatas más teleonómicas en relación con las actuales condiciones ambientales. Además, y aunque milagrosamente eso fuese realizable, ¿quién determinaría y con qué criterios los nuevos comportamientos?

Afortunadamente, el hombre no dispone solamente de sus genes o de la ingeniería genética para condicionar el comportamiento de su descendencia. Como ser constitutivamente cultural y como poseedor de un lenguaje simbólico, dispone también de un mecanismo *noológico*, incomparablemente más rápido y eficaz que el genético, para suscitar, implantar y difundir nuevas pautas de conducta. En una palabra, *una educación apropiada debería conducir a la especie humana a una profunda revolución en el modo de valorar las cosas y a la difusión de nuevos comportamientos*.

Las principales medidas que K. Lorenz sugiere serían tres. Ante todo, sería necesario detener, o al menos ralentizar significativamente, el ritmo con que irreversiblemente deterioramos nuestro habitat terráqueo. En segundo lugar, se debería propiciar una nueva organización social que considerase más importantes las auténticas necesidades del hombre que la eficacia productiva⁸³. Finalmente, sería necesario conseguir una reforma radical en los métodos y contenidos educativos actualmente en uso. Parece obvio que el esfuerzo educador se dirija sobre todo a los más jóvenes, ya que es muy difícil hacer cambiar de mentalidad a quienes, desde niños, fueron educados en el aprecio de los valores de la sociedad tecnocrática⁸⁴.

Los valores y actitudes que la nueva educación debería suscitar y difundir entre los jóvenes serían los siguientes:

1.º *Amor y admiración por la evolución creadora*, favoreciendo, en la medida de lo posible, el contacto frecuente y reposado con la naturaleza misma y la afición a hacer colecciones y cuidar animales y plantas, de modo que «se haga patente de manera exhaustiva la grandeza y belleza de este mundo»⁸⁵.

83 AM, 244.

84 AM, 242 y 245

85 AM, 247.

2.º *Convencimiento de que el mundo de que formamos parte tiene un sentido.* Es necesario inculcar en todos los jóvenes que el universo no es absurdo y que no es absolutamente necesario buscar en un más allá fuera de él un sentido para la existencia humana ⁸⁶. Para ello, es necesario despertar en ellos la curiosidad por aquellas zonas de lo real que aún nos son desconocidas ⁸⁷ y el interés por las grandes conexiones en la naturaleza ⁸⁸, educándolos en la contemplación de las armonías presentes en el mundo y en algunas obras humanas ⁸⁹.

3.º *Convencimiento de que es un error pensar «que lo único real es aquello que puede ser exactamente cuantificado»*⁹⁰.

4.º *Rechazo de la propaganda y de toda forma de mentira.* Para ello se requiere una instrucción adecuada que los inmunice contra toda forma de manipulación y engaño⁹¹.

5.º *Revitalización del sentimiento de compasión (Mitgefühl).* Este sentimiento debería propiciar las relaciones interhumanas y ser extensivo a todo lo que vive, sobre todo cuando sufre ⁹².

K. Lorenz afirma enfática y repetidamente que es posible enseñar a los jóvenes a distinguir lo verdadero de lo aparente y de lo falso y a discernir lo que tiene sentido de aquello que no lo tiene. Y se queja amargamente de que estas fundamentales cuestiones hayan desaparecido totalmente de los modernos programas educativos, con la excusa de respetar la libertad individual. Según él, la educación no puede consistir solamente en una aséptica y mecánica transmisión de conocimientos, sino que es absolutamente necesario que éstos vayan aureolados y acompañados de una educación en los valores y los sentimientos. Solamente una educación de este tipo hará posible a los jóvenes «la percepción de lo bello y de lo odioso, de lo bueno y de lo malo, de lo sano y de lo enfermo» ⁹³. El resultado final de este tipo de educación sería el reconocimiento de que nuestro universo es portador de valores capaces de provocar en nosotros sentimientos de respeto y veneración.

86 AM, 271.

87 AM, 253.

88 AM, 254.

89 AM, 257-258.

90 AM, 248.

91 AM, 249 y 263.

92 AM, 253, 259 y 261.

93 AM, 246.

V. EN DIALOGO CRITICO CON KONRAD LORENZ

Creo que el diagnóstico de K. Lorenz sobre las enfermedades y neurosis de que actualmente está aquejada la especie humana es fundamentalmente correcto. El hombre está destruyendo su entorno natural a un ritmo tan acelerado y ha organizado su convivencia social de modo tan absurdo y poco humano, que ya se pueden vislumbrar las nefastas consecuencias de su irresponsabilidad y falta de previsión. Las condiciones medioambientales y las estructuras sociales de las grandes aglomeraciones anónimas se corresponden tan poco con las naturales inclinaciones del hombre, que no es extraño que el número de desadaptados haya aumentado tan vertiginosamente en los últimos decenios. También tiene razón K. Lorenz cuando advierte de los peligros de una educación completamente aséptica y en la que se evita cuidadosamente la transmisión de valores. En primer lugar, porque no transmitir valores es ya, se quiera o no, transmitir valores, en cuanto que se transmite la sensación de que *no existen valores*. Y en segundo lugar, porque es absurdo pedir a nadie que renuncie a la satisfacción inmediata de sus apetencias naturales, si previamente no se le muestra la existencia de valores a cuya contribución vale la pena contribuir y se le convence de la obligatoriedad de someterse a los dictámenes de la responsabilidad crítica.

El esfuerzo de K. Lorenz por suscitar y fundamentar una nueva actitud moral ante los problemas medioambientales y de convivencia merece respeto y simpatía: Levantar la voz contra la actual situación del medio ambiente y de las condiciones sociales de convivencia, protestar contra los sistemas educativos de nuestros días, promover la responsabilidad crítica y los valores morales, fomentar la felicidad para la colectividad humana, son ideales que toda persona sensata debería compartir y que yo, desde luego, hago míos.

Ahora bien, una vez proclamado mi asentimiento de principio con las propuestas de K. Lorenz, me gustaría someter a una breve reflexión crítica los fundamentos filosóficos en que pretende apoyarlas. Y no porque los considere *incorrectos*, sino más bien porque se me antojan *insuficientes*.

1. *Darwinismo y fisiologismo*

K. Lorenz constata frecuentemente la imposibilidad de captar o comprender algo, sin utilizar hipótesis y premisas previas, generalmente indemostrables⁹⁴. Personalmente, creo que no le falta razón. Ahora bien, lo que es cierto en general y de manera abstracta, *también lo es en relación con sus ideas*

94 RSS, 44.

sobre la antropogénesis. Y es que esas ideas también se apoyan en supuestos dignos de todo respeto, pero que no es necesario compartir totalmente. Me gustaría detenerme en dos de ellos, especialmente importantes en el pensamiento antropológico del etólogo austriaco.

En primer lugar el *darwinismo de fondo* que subyace a toda su antropología. Según el darwinismo, es el azar quien hace aparecer lo novedoso y es la selección natural la que hace que unas novedades permanezcan, por ser más adaptativas, y otras desaparezcan por no serlo. Sin pretender negar eficacia evolutiva a este mecanismo, me parece bastante discutible, y hoy día son cada vez más los que piensan de esta manera, hacer de él *la explicación última y única de toda emergencia novedosa*. No quiero entrar en una discusión detallada de las actuales dificultades del darwinismo⁹⁵. Pero sí me gustaría dejar constancia de que su aceptación en nuestros días como explicación universal de toda novedad evolutiva, es una *hipótesis* que puede o no ser compartida. Intentemos clarificar esta afirmación con un ejemplo.

K. Lorenz constata, como cualquier observador sin prejuicios puede hacerlo, que a lo largo de la filogénesis se da un constante aumento de la complejidad del sistema nervioso y del psiquismo. Ahora bien, esta constatación no se aviene demasiado bien con sus patrones darwinistas de explicación, a no ser que se admita, como hipótesis auxiliar, que el aumento de la complejidad y el psiquismo confieren *siempre* mayor eficacia para sobrevivir. Según el darwinismo, sólo permanecen las novedades que confieren ventajas adaptativas a sus poseedores. Ahora bien, según el mismo K. Lorenz reconoce explícitamente, nadie ha sido capaz de demostrar fehacientemente que un aumento en la complejidad y el psiquismo constituyan siempre ventajas adaptativas⁹⁶. Las bacterias, por ejemplo, a pesar de su simplicidad y rudimentario «psiquismo», estarían tan bien adaptadas a su medio como los mamíferos y quizás mejor equipados que éstos para garantizar su perpetuación. Por tanto, aumento de complejidad y psiquismo no equivale siempre a mayores posibilidades de sobrevivir, puesto que lo primero no implica necesariamente lo segundo. Se puede concluir, por consiguiente, que, *desde presupuestos estrictamente darwinianos*, no existe una explicación convincente para el constante aumento de complejidad y psiquismo que se manifiesta en la filogénesis. Y es que,

⁹⁵ Una breve discusión de este problema puede verse en M. Arranz Rodrigo, 'Mecanismos de crecimiento del árbol de la vida. Lamarckismo y darwinismo en nuestros días', en *Revista Agustiniiana* XXXIII (1992) 307-335.

⁹⁶ «Es necesario tener muy claro que la mejor y más segura adaptación de un ser vivo a su entorno no es consecuencia ni de su posición en la escala evolutiva (Entwicklungshöhe), es decir, de la diferenciación de sus partes (Differenzierung), ni de la duración y complejidad de su ruta evolutiva», *AM*, 60. En este texto K. Lorenz reconoce que la complejidad aumenta con el paso del tiempo, sin que por ello las formas de vida adquieran necesariamente ventajas adaptativas.

si ya no resulta fácil admitir el azar como explicación de la constante aparición de mutaciones genéticas que codifiquen organismos cada vez más complejos y dotados de un aparato cognitivo cada vez más sofisticado, resulta aún más difícil explicar las preferencias de la selección natural por ellas. Sobre todo, si no es posible demostrar que una mayor complejidad y un más diferenciado psiquismo constituyen siempre ventajas adaptativas.

Otro importante supuesto de la antropología lorenziana es un cierto *reduccionismo fisiologista*. Es cierto que, por principio, K. Lorenz es enemigo de toda forma de reduccionismo y que frecuentemente habla del carácter único y específico de las capacidades cognitivas y morales de la especie humana ⁹⁷. Pero la explicación que de ello aduce es de naturaleza puramente fisiológica: «Estamos convencidos de que cuanto aparece en nuestras vivencias subjetivas está estrechísimamente relacionado con procesos fisiológicos objetivamente investigables, de que se apoya en ellos, e incluso de que, de algún modo misterioso, *se identifica con ellos*» ⁹⁸. Como ya indicamos anteriormente, K. Lorenz es decidido partidario de la teoría de la *identidad* para explicar las relaciones de la mente con el cerebro ⁹⁹. Ahora bien, la explicación puramente fisiologista de la mente humana es una hipótesis que tampoco tiene que ser compartida necesariamente.

2. *Filogénesis y teleología*

Veamos, en segundo lugar, hasta qué punto está justificada la repugnancia de K. Lorenz por admitir en la filogénesis algún tipo de plan o direccionalidad. A mi entender, este rechazo se basa, ante todo, en que *su noción de finalidad es demasiado rígida y exigente*.

Para el etólogo austriaco, «finalizado (que tiende a un fin)» u «orientado», parece identificarse, siempre y necesariamente, con «predeterminado» (*vorherbestimmt*) ¹⁰⁰, «fatalmente preestablecido» (*schicksalhaft vorausbestimmt*) ¹⁰¹ y «fatalmente prescrito» (*schicksalhaft vorgeschrieben*) ¹⁰². Y la mejor prueba de que K. Lorenz interpreta de este modo la finalidad, son los ejemplos que aduce de lo que él entiende por procesos «orientados» (*zweckgerichtet*). Entre ellos, menciona el desarrollo ontogenético de los seres vivos a partir del cigoto y los procesos físicos en los que el conocimiento de sus leyes permite pre-

97 RSS, 13.

98 RSS, 14. El subrayado es mío.

99 AM, 110-111.

100 AM, 17.

101 AM, 26.

102 WGN, 26.

decir sus distintas etapas con absoluta precisión. Partiendo de una noción tan rígida y determinista de finalidad, no es nada extraño que instintivamente se rebelase contra ella, ni de que vea en su existencia una amenaza para la libertad humana. A mí me sucedería otro tanto.

Ahora bien, la noción de finalidad no tiene por que ser interpretada en el sentido fatalista en que K. Lorenz lo hace. Finalidad puede significar lo que él dice, pero también puede significar simplemente la existencia de una *dirección general*, de una *tendencia* hacia una última meta o algo semejante. Lo cual no implica necesariamente que el proceso se desarrolle de manera rígida y determinista hasta en su último detalle. Teilhard de Chardin, por ejemplo, a quien K. Lorenz menciona como prototipo de pensador finalista, no entiende la noción de finalidad en el sentido rígido que él lo hace. Y es por ello por lo que no ve en la teleología una amenaza para la libertad humana. Ni ve tampoco incompatibilidad entre los hechos que K. Lorenz menciona como contrarios a una planificación y la existencia de una dirección general en la filogénesis. Y es que la existencia de finalidad en la filogénesis no implica necesariamente que el camino que ésta recorra sea *siempre* completamente recto. Por el contrario, la teleología teilhardiana es perfectamente compatible con la existencia de zig-zags y regresiones.

Por otra parte, K. Lorenz solamente menciona aquellos hechos que parecen oponerse a la existencia de una orientación en la filogénesis, *omitiendo otros que parecen sugerirla*. Por ejemplo, la constante tendencia hacia una mayor complejidad y psiquismo de que ya hemos hablado.

3. *El ocaso de lo humano*

K. Lorenz ve amenazada la continuidad de la especie humana o, por lo menos, la continuidad de las cualidades específicas que la distinguen de las demás formas de vida ¹⁰³. En tono patético, califica de «horrible fantasma» (*erschreckendes Gespenst*) a las perspectivas que esperan al hombre del futuro, si éste no da marcha atrás en su manera de enfrentarse a los problemas del medio ambiente y de la convivencia ¹⁰⁴.

103 «Actualmente, las perspectivas de futuro de la humanidad son extraordinariamente oscuras. Muy probablemente se suicidará de manera rápida pero no indolora, utilizando armas atómicas. Pero, aunque esto no sucediese, se ve amenazada por una muerte lenta, como consecuencia del envenenamiento y destrucción del entorno del que y en el que vive. Pero, incluso en el caso de que fuese capaz de poner freno a tiempo a su ciego e increíblemente estúpido proceder, se ve amenazada por la progresiva desaparición de todas aquellas propiedades y capacidades que constituyen lo específico de su ser», *AM*, 11.

104 *AM*, 56.

Pero, ¿a qué viene tanto duelo por la posible desaparición de una especie surgida al azar y que acabó por imponerse en una despiadada lucha por sobrevivir ¹⁰⁵? ¿Por qué lamentar la desaparición del hombre, si éste «no representa otra cosa que un eslabón efímero en la cadena de las formas de vida» ¹⁰⁶? ¿Qué representa, en el fondo, la especie humana, para que sea tan deseable su continuidad? ¿Acaso no han desaparecido otras muchas especies, antes incluso de su aparición? ¿Qué es lo que, en definitiva, hace tan importante a la especie humana en relación con las restantes formas de vida? ¿Quizás *el que nosotros pertenecemos a ella*? Si la especie humana no puede o no quiere adaptarse a los fluidos contornos de un mundo en continuo cambio, su destino normal es la desaparición. Esta es la despiadada ley general que ya se ha cumplido y se seguirá cumpliendo en innumerables ocasiones. Al fin y al cabo, ¿para quién es importante la continuidad de la especie humana, *excepto para el hombre mismo*?

Si el hombre no es otra cosa que lo que piensa K. Lorenz, no es lógico lamentar tan amarga y patéticamente su desaparición. Solamente si se parte del supuesto de que el hombre es y representa *algo especial y muy importante en la naturaleza*, cosa que, como hemos visto, no está dispuesto a admitir el etólogo vienés, sería coherente el lamentar su desaparición. Pero si las fuerzas que le dieron origen fueron fundamentalmente las mismas que originaron el rumor del viento o el canto de las ranas, parece poco lógico conceder más importancia al hombre que a esos fenómenos. ¿Quién sabe si después de nosotros no vendrán otras formas de vida menos egoístas y violentas, más capaces de armonía y belleza y, en definitiva, más felices? Concluyendo: Si el hombre no es ni representa nada especial en la naturaleza, tampoco existe motivo para lamentar *especialmente* su desaparición.

Además, ¿por qué extrañarse de que la humanidad esté *actualmente* enferma si, como el mismo K. Lorenz reconoce, *éste es el destino normal de todo cuanto vive* ¹⁰⁷?

4. *El progresivo deterioro del equilibrio planetario*

Y algo semejante puede decirse en relación con las nocivas modificaciones a que da lugar la tecnología humana en los equilibrios del planeta. Hablar,

105 Es K. Lorenz mismo quien califica de «despiadada» (grausam) a la selección natural, AM, 18.

106 AM, 281.

107 «Dado que todos los sistemas vivos están constantemente amenazados por disfunciones internas y externas, puede decirse que toda vida está constantemente amenazada por la enfermedad y la muerte», AM, 254-255.

sin más, de deterioro planetario es ponerse en un plano exclusivamente antropológico, puesto que *es fundamentalmente en relación con el hombre como puede decirse que nuestro planeta es cada vez menos habitable*. Lo cual no significa que este juicio sea igualmente aplicable a *todas* las formas de vida. En todo caso, eso sería algo que habría que demostrar ulteriormente.

¿Por qué lamentar la destrucción de un equilibrio, siempre precario y amenazado, y que no es más que el resultado de la interacción de fuerzas ciegas? ¿Acaso porque fue el que propició nuestra aparición y porque es el más adecuado para la continuidad de nuestra especie? Al fin y al cabo, nuestro planeta ha sufrido desde su aparición cambios mucho más profundos y radicales que los que el hombre con su actividad actualmente produce. Piénsese, por ejemplo, en la solidificación de la corteza terrestre, en la aparición de una atmósfera oxidante, en la deriva de los continentes, etc. Y, de todos los modos, llegará un momento en que la energía de la estrella que nos sustenta, acabará por extinguirse. En una palabra, partiendo de los presupuestos darwinistas de K. Lorenz, tampoco existen motivos especiales para lamentar el deterioro del planeta en cuanto morada de la especie humana. Otras formas de vida nos substituirán y la historia del mundo continuará sin nosotros.

5. *Comportamiento humano y fundamentación de la moral*

No cabe la menor duda de que la finalidad última que K. Lorenz persigue en muchas de las obras que escribió en los últimos años de su vida es de índole marcadamente *moral*. Ya hemos tenido ocasión de comprobar la insistencia con que habla de juicios de valor, de sentimientos éticos y estéticos, de responsabilidad, de nuevos programas educativos, de la necesidad de difundir y hacer operativos nuevos valores, etc. Da la impresión, por tanto, de que personalmente está firmemente convencido de que el hombre es un *sujeto moral*, lo suficientemente libre como para asumir la responsabilidad de sus actos y cuya conducta debe guiarse por normas y principios de naturaleza ética. Si K. Lorenz no hubiese estado profundamente convencido de que el hombre puede influir de manera decisiva en el futuro de su entorno y de su especie, no se hubiese preocupado tanto de suscitar en él el sentido de la responsabilidad, ni hubiese insistido tanto en la necesidad de una reforma educativa ¹⁰⁸. Muchos son los condicionantes de la conducta humana, pero,

108 «Todavía existe la esperanza de encaminar en otra dirección el destino de la humanidad. Pero, para que esto sea posible, es necesario que una nueva moral y juicios de valor verdaderamente humanos logren imponerse a las tendencias casi irresistibles y genéticamente programadas presentes en los hombres», AM, 168.

en definitiva, será al hombre a quien habrá que pedir responsabilidades en relación con el futuro de su planeta y de su especie.

Ahora bien, a la hora de explicar el *origen* de las normas morales a que debería someterse la conducta humana y, sobre todo, al tratar de fundamentar su *obligatoriedad*, lo que K. Lorenz nos ofrece se me antoja un tanto impreciso y poco convincente. Unas veces da la impresión de que, en el fondo, las acciones humanas están condicionadas ante todo por pautas innatas de conducta. En otras ocasiones, los comportamientos parecen tener un origen más bien sociocultural, aunque su decantación y consolidación se deba a los mismos criterios selectivos que determinaron la permanencia de los comportamientos innatos. En ambos casos, la emergencia de estas pautas comportamentales es totalmente aleatoria y su consolidación se debe solamente a su utilidad para la continuidad de la especie. Además, la posición de K. Lorenz en relación con estos condicionantes innatos de la conducta es un tanto ambigua. En ocasiones reconoce que han dejado de ser adaptativos y que, por tanto, deben ser eliminados y substituidos por otros. Otras veces, sin embargo, se lamenta de la violencia que las actuales condiciones sociales ejercen sobre todo el sistema de instintos, tendencias y sentimientos innatos, tan laboriosamente fijados a lo largo de la filogénesis y que tan útiles habían sido en otro tiempo para la continuidad de la especie. La verdad es que nunca queda demasiado claro si tales tendencias innatas deben ser mantenidas o substituidas por otras. Y mucho menos aún, si la conducta debe o no regularse por sus imperativos.

En todo caso, no parece muy viable, ni creo que sea esta la intención de K. Lorenz, el intentar fundamentar la moral solamente en esas pautas comportamentales, tanto si son innatas, como si son de origen cultural. Afirmar que la vida moral debería consistir en mantener y favorecer los comportamientos que sean adaptativos en relación con la continuidad de la especie, no daría lugar a una moral con pretensiones de absolutez y universalidad, sino a un código de conducta puramente *utilitarista* y fundamentado exclusivamente en la biología o la sociología.

Es cierto que K. Lorenz también habla de juicios de valor absolutamente universales y apriorísticos en el sentido más estricto de la palabra. Pero también es cierto que se confiesa incapaz de explicar su origen o de fundamentar su universalidad y absolutez:

«Nos está permitido especular sobre preguntas para las cuales no tenemos respuesta... Ya hemos dicho que existen innumerables cosas y procesos, perfectamente naturales, que escapan y siempre escapan a las capacidades de nuestro aparato cognitivo» ¹⁰⁹.

Es posible que sea así y que debamos resignarnos a esta situación. Pero también es cierto que es muy difícil fundamentar una moral que merezca el nombre de tal, partiendo de premisas como las de K. Lorenz en relación con el origen, significado y destino del hombre ¹¹⁰.

6. *El programa educativo de K. Lorenz*

Finalmente, pienso que K. Lorenz pone demasiadas esperanzas en su programa educativo. En primer lugar, por lo difícil que resultará convencer a los responsables de todo el mundo para que, después de tantos años de aséptica educación científica y tecnológica, pongan efectivamente en marcha, un programa educativo de las características del que K. Lorenz propone. Y en segundo lugar, por los resultados que de dicho programa cabría esperar. Como Sócrates, K. Lorenz parece suponer que, para que se dé la acción correcta, basta el conocimiento de lo que se debe hacer. Mas, si como él mismo reconoce, existen en el hombre multitud de disposiciones innatas contrarias a la racionalidad crítica, ¿basta un programa educativo adecuado para vencer dichas disposiciones? ¿Será suficiente el convencimiento intelectual para que la fuerza de instintos y apetencias genéticamente arraigadas desaparezca?

Sin pretender negar el que la educación pueda constituir una poderosa ayuda en orden a propiciar una correcta actitud ante el medio ambiente y la sociedad, me parece dudoso que el hombre, *si no tiene otras motivaciones que las que K. Lorenz le ofrece*, renuncie a continuar deslizándose, personal y colectivamente, por la fácil pendiente de la satisfacción inmediata de sus apetencias instintivas. Aunque sepa que, a largo plazo, ello pueda conducir a su desaparición como especie. Creo que lo que K. Lorenz propone es *demasiado poco* para poner a la humanidad en movimiento y que, probablemente, no le falta razón a Teilhard de Chardin cuando exige la existencia de una meta trascendente, comúnmente sentida y deseada por todos los hombres, para que una multitud de voluntades libres se ponga efectivamente en movimiento ¹¹¹.

110 Un buen trabajo sobre los comportamientos que lógicamente se siguen o deberían seguirse de los distintos modos de fundamentar la moral puede verse en L. Rodríguez Duplá, 'Calicles', en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* XIX (1992) 77-88.

111 P. Teilhard de Chardin, *L'activation de l'énergie*, Seuil, Paris 1963, 118.

NOTA BIOGRAFICA

Konrad Zacharias Lorenz nació en Viena, el 7 de noviembre de 1903, en el seno de una familia con tradición científica, ya que su padre, Adolf Lorenz, era cirujano de profesión. Pasó los primeros años de su vida en un ambiente rural y en constante contacto con la naturaleza, porque su familia trasladó muy pronto su vivienda a Altenberg bei Greifenstein (Niederösterreich), pequeña aldea a orillas del Danubio y muy cercana a Viena. Desde muy niño mostró una extraordinaria pasión por los animales y su comportamiento, colaborando desde su adolescencia en el Zoológico de Schönbrunner. Las condiciones de la casa paterna permitían, además, el mantenimiento y observación de las más variadas formas de vida.

En el año 1922 inició sus estudios de Medicina en la Universidad de Viena, concluyéndolos como doctor en 1928. Continuó estudiando hasta 1933, obteniendo también el título de doctor en Zoología.

Desde 1937 es profesor de Anatomía Comparada y Psicología Animal en la Universidad de Viena, colaborando como coeditor, y también con sus publicaciones, en la *Revista de Psicología Animal* (*Zeitschrift für Tierpsychologie*). A partir de 1940 es jefe de Departamento y profesor de Psicología General en la Universidad alemana de Königsberg, y comienza a interesarse por los problemas filosóficos del conocimiento humano, tal y como habían sido planteados por Kant, uno de sus más ilustres predecesores en la Universidad donde impartía docencia.

Desde 1942 hasta 1944 colabora como médico en el ejército alemán, con una actitud frente al nacionalsocialismo que posteriormente habría de lamentar profundamente y que le acarrearía graves problemas personales y profesionales al final de su vida. Desde 1944 hasta 1948 ejerce de médico en la Unión Soviética, como prisionero del ejército rojo.

En 1949 regresa a Austria y crea en Altenberg el Instituto de Etología Comparada, bajo los auspicios y patronato de la Academia Austríaca de las Ciencias. En el año 1951 es llamado por el Instituto Max Plank y crea, con su ayuda, un Centro de Investigación sobre Psicología del Comportamiento en Buldern (Westfalen). En 1957 se crea el Instituto Max Plank de Psicología del Comportamiento, en Seewiesen (Oberbayern), y lo codirige con Erich von Holst. A partir de 1961 es director de la sección de Fisiología del Instituto Max Plank. Durante estos años sigue dedicándose a problemas filosóficos relacionados con el conocimiento humano, pero ya comienza a mostrar interés por problemas antropológicos de mayor amplitud.

En 1973 comparte el Premio Nobel de Medicina y Fisiología con K. von Frisch y N. Tinbergen, a pesar de la actitud decididamente contraria de varios grupos sionistas americanos, que no podían olvidar su actitud frente al nacio-

nalsocialismo. Como consecuencia de la polémica, y al parecer en contra de su voluntad, abandona sus actividades en el Instituto Max Plank y se retira con su familia a Altenberg, donde continúa investigando y escribiendo hasta su muerte, acaecida el 27 de febrero de 1989. Durante los últimos años de su vida estuvo profundamente preocupado por la dirección del desarrollo humano y por las deletéreas consecuencias que podría tener en el medio ambiente y en el hombre.

M. ARRANZ RODRIGO