

# INTRODUCCIÓN: DARWIN Y NOSOTROS, TAL COMO ESTAMOS

*Homo sum et nihil humanum a me alienum puto*  
(TERENCIO)

En este año especial de la historia de la cultura occidental se resalta en numerosos enclaves el bicentenario del nacimiento de Charles Robert Darwin, así como los ciento cincuenta años de la publicación de su obra capital *Sobre el Origen de las Especies por medio de la Selección Natural y la Preservación de las Razas Favorecidas en la Lucha por la Existencia*. En este contexto uno de nosotros ha expuesto detalladamente la darwinización de nuestro mundo como una generalización de la teoría de Darwin a todos los rincones del pensamiento<sup>1</sup>.

En efecto, en un mundo darwinizado las iniciativas crecientes de extender el núcleo epistemológico del darwinismo a campos científicos diferentes del de las ciencias biológicas, donde aquél ocupa un lugar privilegiado, han ido aumentando especialmente desde el último cuarto del siglo pasado hasta la fecha. Cuando en 1983 Richard Dawkins, con su habitual habilidad comunicativa, hizo circular con la expresión «darwinismo universal» una idea que ya Donald Campbell había apuntado en 1965, la consigna de aplicar, sobre todo a las ciencias de la cultura, ese núcleo darwiniano ha tenido múltiples e importantes manifestaciones. La mayoría de ellas coinciden en que el núcleo del darwinismo universal, o del darwinismo generalizado (como recientemente viene llamándosele), está constituido por las ideas de *variación, herencia y selección*. Este núcleo, por otra parte elemental, está en el propio Darwin y, por ello, algunos intentos de una teoría global de la cultura no exigen primordialmente la introducción de conceptos darwinistas posteriores como los de replicador e interactor, en oposición a la tesis fundamental de Dawkins, seguida posteriormente por la Memética como disci-

---

<sup>1</sup> CASTRODEZA, C., 2009, *La darwinización del mundo*, Barcelona: Herder.

plina *ad hoc*. Pero esta mundialización epistemológica del darwinismo, que tiene modelos muy diferentes, si ha de asentarse con firmeza, tiene que hacer los deberes correspondientes a una teoría solvente de la naturaleza humana.

Efectivamente, las bases de esa extensión del darwinismo están ligadas a la elaboración de una teoría de la naturaleza humana fundada en bases biológicas. El hombre, aunque tenga historia, no deja de tener una naturaleza, al menos en principio. La antigua distinción kantiana entre una antropología fisiológica, que considera al hombre como producto de la naturaleza, y una antropología pragmática, que lo considera como sujeto que actúa de acuerdo con sus fines en el mundo, han de relacionarse de tal manera que la segunda ha de ser compatible necesariamente con la primera. En la línea de un libro recientemente publicado, las ciencias de la cultura —entre las que figura la antropología llamada cultural, que no es la única— no tienen que temer nada de la teoría biológica con la que han de ser compatibles. Debe perderse el miedo al llamado determinismo biológico. En primer lugar, porque en efecto hay condiciones que están biológicamente determinadas, pero ni lo están todas ni algunas lo están en sentido unívoco. En sentido negativo, de restricción, la determinación biológica marca los límites de lo posible de dos maneras diferentes. Como pura imposibilidad y como el límite más allá del cual las acciones ponen en crisis su propia recurrencia si destruyen los sistemas en que ellas mismas pueden realizarse.

Entre la imposibilidad y la destrucción de las bases de la existencia existen modos alternativos de actividad que son ellos mismos o dan como resultado las formas culturales que conocemos. Este requisito de compatibilidad constituye la base para unas ciencias culturales en continuidad con las naturales —en particular biológicas—. En ese sentido preciso la «naturalización de la cultura» no es un problema, sino la vía de solución de la oposición naturaleza/cultura entendida como excluyente.

Más aun, la oposición entre ciencias naturales y ciencias culturales, a pesar de su carácter repetitivo, descuida el hecho de que las llamadas ciencias culturales no son un bloque enterizo, sino que, como uno de nosotros cree haber aclarado en otros lugares<sup>2</sup>, las llamadas ciencias culturales son de dos clases, las cien-

---

<sup>2</sup> Especialmente en ÁLVAREZ, J. R., 1988, *Ensayos metodológicos*, León: Universidad de León.

cias semióticas y las ciencias humanas, que junto a las naturales articulan una clasificación de las ciencias más razonable. Sin entrar en las justificaciones ofrecidas en los lugares correspondientes, baste con señalar aquí que las ciencias semióticas lo son de los sistemas simbólicos en que se expresan y entretajan las formas culturales, donde el *sentido de la cultura coincide con el significado de las expresiones en que se manifiesta*. Buen ejemplo de ello es la posición adoptada en su día por Lévi-Strauss en su antropología estructural, en donde el estudio del sistema social se desarrolló como el análisis de la expresión simbólica de sus diversos subsistemas. Las ciencias humanas, por su parte, son aquellas cuyo nivel de resolución, es decir, la articulación de los niveles fundamentales de su dominio de objetos, puede expresarse como *el par conjugado acciones/x*, donde *x* puede tomar como valores secuencias, entramados, resultados y productos artificiales de las acciones. Aquí *el sentido de las acciones culturales es su finalidad*, puesto que sólo desde el esquema completo de una acción pueden entenderse las acciones truncadas o fallidas. La búsqueda de la naturalización de las ciencias de la cultura, por medio de una teoría biológica de la naturaleza humana atraviesa, por tanto, las iniciativas de naturalización tanto de las formas simbólicas como el lenguaje y las formas de acción técnica y moral. El propio Darwin ya apuntó en esta dirección en *El origen del hombre* buscando el hilo conductor del canto de los pájaros al lenguaje y de los instintos a la acción moral, desde un punto de vista naturalista. La bibliografía más reciente y, por fortuna de modo destacado en España, alcanza en esta dirección a desarrollar las bases de una naturalización de los valores- la tesis del *Homo suadens*- desarmando en buena medida los argumentos de aquella falacia naturalista que se daba de bruces, a pesar de los pesares, con el intento de Hume de introducir el método de las ciencias naturales en materia de moral.

Vivimos, en este mundo darwinizado, en una situación donde otras «naturalizaciones» no darwinistas abogan por basar la operación naturalizadora en conceptos tales como el de autoorganización, que no excluye elementos darwinistas pero los subordina a sus directrices. Compartiendo cierto aire de familia con éstas, teorías alternativas propugnan un naturalismo con replicadores primitivos anteriores a la existencia del código genético, que servirían de molde para una teoría de la cultura naturalmente fundada, pero no darwinista. Este punto de vista es defendido por quienes en su día abandonaron la Memética como una vía muerta y aplican modelos formales muy sofisticados para desarrollar sus nuevas tesis. Y no menos importante, en la tradición neurocientífica

que llevó a la propuesta del llamado materialismo eliminativo, con el descubrimiento a fines del siglo XX, y con continuidad al día de hoy, de las bases neuronales de la comprensión de la acción (la justificación material de la empatía) y de las formas más elementales de la imitación (pendiente todavía las que suponen ensamblajes y aprendizaje), un nuevo intento naturalizador asoma en el horizonte. Todos estos enfoques tienen elementos comunes y tal vez pudiera introducirse un orden explícito en lo que hasta este punto tiene un valor informativo importante.

Puede introducirse un orden explícito de los lugares en que pueden producirse estos planteamientos naturalizadores de los que aquí pensamos, como es obvio, sobre todo en los darwinistas. Para ello es útil ver qué perspectivas comparten las ciencias naturales y las semióticas, así como las naturales y las humanas. Las ciencias naturales comparten con las ciencias semióticas principios *representativos o referenciales* (las relaciones de signos a objetos que Morris llamó en su día semánticas) e *incorporativos* (asociados a la relación inversa de la anterior) que tienen que ver con las condiciones materiales de producción, emisión, y recepción de mensajes en el sistema correspondiente. Las ciencias naturales comparten con las humanas principios *restrictivos* (asociados a las relaciones que los objetos guardan con las acciones de los sujetos cuyas acciones constriñen) y principios técnicos (asociados a las relaciones en que los sujetos transforman los objetos de su entorno según los fines que persiguen).

La naturalización (biológica) de las ciencias semióticas va del lado sobre todo de los principios incorporativos, teniendo en cuenta que se trata de formular en términos de la naturaleza de los sistemas biológicos involucrados (humanos o no) el modo en que se realizan materialmente los procesos de comunicación en los que se transmite información codificada con relación a una cultura entendida como información transmitida entre los miembros de una especie por imitación o aprendizaje. El intento memético (inverso del biosemiótico) es un buen ejemplo de teoría de la selección cultural por analogía con la teoría de la selección natural vinculada a la «información genética». La economía evolucionista, en su variante darwinista —que recoge el núcleo darwiniano de variación, herencia y selección, añadiendo los hábitos y rutinas como replicadores y la firma como interactores— es buena muestra de un proceso que se ajusta, eso sí, adjuntando su propia ontología concreta (hábitos, rutinas, firmas), a la ontología «abstracta» del darwinismo generalizado en sus tres elementos tomados *in vacuo*.

Ahora bien, si nos tomamos en serio una distinción en su día empleada por Kant entre una filosofía académica y una filosofía mundana, donde en la primera el filósofo ejerce como técnico o artesano de la razón, mientras que en la segunda ejerce como legislador de la razón bajo la figura sobre todo del moralista, lo que siempre está revoloteando e instando en el fondo es el problema de la naturaleza de una especie, entre las demás, que ha llegado hasta el punto de cuestionarse los asuntos que se tratan en este volumen.

Pero insistimos, la naturaleza humana es el tema central desde siempre, y especialmente desde la proyección darwiniana todo gira en torno a la misma. En los albores animistas de la humanidad esa presunta naturaleza todavía en mantillas se proyecta sin embargo a todo. Luego se da la separación más o menos gradual entre lo inerte y lo vivo, y en la actualidad que ya no hay vida como tal, sino compuestos inertes de más o menos complejidad, como ya aventurara el naturalista francés Jean Baptiste de Lamarck en 1809, hace justo asimismo 200 años en su obra maestra *Filosofía Zoológica*. Y en este marco general se debe contemplar este excelente texto que nos ocupa. Este marco se denomina asimismo marco naturalista porque todo entraría a ser parte de una historia natural de lo que es, es decir, en clave heideggeriana, una historia natural del ser. La problemática es cómo se incorpora el comportamiento humano individual y colectivo —es decir el comportamiento cultural— a esa historia natural en que todo es inerte, y en ese marco restringido es en el que entra el texto que tenemos aquí entre manos en sus distintas avenidas. Texto que se derrama en tres dimensiones globales de la problemática a que se alude (dimensiones biológica, social y filosófico-histórica) y que se trata por especialistas todos muy cercanos y apasionados del tema como lo son los que suscriben. El primer problema que subyace al tratamiento es trivialmente el problema de la objetividad, ¿cómo sabemos que lo pensamos se ajusta a lo que es? Desde luego, desde la filosofía de la ciencia a lo único que podemos aspirar en el mejor de los casos es posiblemente a la consecución de un relato coherente y en el peor de los casos a la consecución de unas líneas de actuación para potenciar la propia supervivencia. Aunque si afinamos más, el peor de los casos es existencialmente mucho peor de lo que parece, porque según la ortodoxia científica actual más elemental, la unidad que sobrevive no es el individuo sino partes del mismo que se agrupan entre si de múltiples maneras, lo que supone que la identidad personal no significa nada significativo (valga la redundancia), lo mismo que la identidad cultural, de manera que el signifiante principal sería el denominado replicador (o unidad de selección coloquialmente conocido como el gen egoísta) que

a veces puede ser en efecto lo que denominamos gen, a veces partes del mismo, a veces agrupaciones de genes y en ese deambular agrupacional el significante principal puede ser circunstancialmente el individuo e incluso sus agrupaciones. Pues bien, en esta colección de artículos más bien más que menos se da pábulo al en líneas generales comportamiento etológico del individuo sin perder de vista su carácter circunstancial. Y esas líneas generales están muy bien conseguidas en los autores que aquí colaboran ya que se remiten a la historia reciente desde pensadores predarwinianos naturalistas como los ilustrados escoceses archiconocidos tales como el economista Adam Smith y, sobre todo, el filósofo David Hume hasta nuestros días en lo que ha sido un discurso imparable de depuración naturalista. De este modo se insiste especialmente en la sociobiología que, como síntesis entre lo genético y lo social, amalgama dimensiones que de suyo están implicadas las unas en las otras, aunque por razones prácticas e históricas hayan estado separadas durante ya demasiado tiempo. Esa amalgama se amplía para incluir la psicología y la antropología en lo que se denomina psicología evolucionista y el resultado es una descripción de lo humano que invita a pensar que no somos lo que debemos ser porque debemos ser lo que somos, valga el juego de palabras. Este discurso se complementa por un estudio específico de lo cultural desde la plataforma de lo genético incidiéndose en lo que se denomina herencia dual, es decir, a veces prima el aprendizaje individual, a veces el social y normalmente una parte de cada uno según las circunstancias exijan y la selección natural obligue. Novedad sustantiva en los discursos incluidos en este texto es de alguna manera la hipótesis del *Homo suadens*, el hombre que juzga lo que es bueno y lo que es malo, y esa categorización de la conducta como buena o mala así como la transmisión intergeneracional de la aprobación o reprobación de la conducta en cuestión es lo que definiría nuestra situación en el mundo por muy efímera que ésta sea. Se estipula por otra parte por qué el modelo estándar o clásico de una sociología basada en la *tabula rasa* lockiana se debe ya superar de una vez por todas. En definitiva, este conjunto de artículos es una sinfonía conceptual concertante de múltiples movimientos que nos sumerge, valga la exageración, en las profundidades más recónditas de la filosofía occidental desde el naturalismo. En esa sima abisal la categorización histórico-filosófica del pensamiento de Darwin extrapolado a la cotidianidad científica actual alcanza una plenitud con visos de eternidad epistémica y en ello estamos aunque inevitablemente sea como jueces y parte.

Los artículos están ordenados en cuatro secciones que no constituyen una partición estricta, puesto que bien podrían estar algunos en otra diferente de la

que es, en este caso, la suya. Un volumen que toma como referencia a Darwin está ligado a una historia que va desde él hasta nosotros. Ese curso puede ser abordado de muchas maneras, como aquí se hace, y las coincidencias, diferencias, oposiciones e incluso antagonismos entre trabajos de las diversas secciones están servidos por «las cosas mismas» del darwinismo. Por ello, el lector encontrará relaciones cruzadas entre los artículos de distintas secciones, en lugar de cuatro bloques estancos. Aunque se trate de una elección entre otras, creemos que es sensata y razonable.

En la sección I, Vicente Claramonte, desde la perspectiva de su impacto en la cosmovisión de la sociedad, desarrolla cómo el pensamiento darwinista supuso, en el área de conocimiento cubierta por la Biología, el transcurso del mito al *logos*, de una filosofía biológica atemporal a la integración de la vida en el tiempo geológico y cosmológico. La contribución de Claramonte es en su esencia antagonista a la de Castrodeza (ver más abajo), antagonismo que enriquece sobremanera el debate subyacente. Andrés Galera, por su parte, hace un análisis profundo de la influencia crucial de la ciencia filogenética francesa (Lamarck, Alphonse de Candolle) en la teoría de Darwin así como de la posible y remota interferencia mendeliana. José Luis González Recio describe y argumenta con un rigor histórico impecable por qué la primera presentación de la teoría de la selección natural de Darwin-Wallace pasó aparentemente inadvertida entre el público naturalista más profesional de su medio, encontrando una equilibrada posición entre los extremos del impacto revolucionario y la carencia de importancia.

En la sección II, Juan Ramón Álvarez desarrolla un análisis de la teoría darwiniana de la evolución por selección natural, atendiendo al doble lenguaje (analógico y literal) de su expresión, a su argumentación explicativa basada en la abducción y la reconstrucción, así como a la ontología naturalista implícita en su teoría que apunta a unos principios metafísicos de la Historia Natural. Gustavo Caponi argumenta, con notable erudición histórica, cómo el adaptacionismo darwiniano es un corolario de la teoría de la selección natural destinada a explicar la diversificación de las formas vivas a partir de un ancestro común, consecuencia que resulta de la transformación que Darwin efectuó del anterior concepto de condiciones de existencia. Carlos Castrodeza sostiene, apoyándose en un minucioso análisis de las fuentes pertinentes, que la mejor manera de entender a Darwin y a su obra es entroncar ambos en la cultura de su época y lugar,

en los que coincide con los demás naturalistas y se sitúa dentro del marco metafísico de la teología natural, siendo un despropósito su singularización como algo ajeno por una superación epistémica a costa de su entorno cultural. Santiago Ginnobili, desde la perspectiva de la concepción estructuralista de las teorías científicas, intenta mostrar, a través del análisis de explicaciones dadas por Darwin, que la selección natural es más que la mera diferencia en el éxito en la reproducción diferencial. Laura Nuño de la Rosa y Arantza Etxeberria interpretan el pensamiento darwiniano en parangón con los planteamientos kantianos, pero con la vista puesta en las actuales teorías de la autoorganización y en la denominada *evo-devo*, formulando dos planteamientos fundamentales: si Kant habría considerado a Darwin el Newton de la Biología y si la física newtoniana es hoy suficiente para naturalizar lo orgánico, con respuestas positiva y negativa respectivamente.

En la sección III, Laureano y Miguel Ángel Castro así como Miguel Toro revisan brevemente los elementos básicos de los modelos naturalistas de explicación de la cultura y finalmente presentan una propuesta alternativa basada en lo que denominan el aprendizaje social *assessor*, que sirve para aunar la cultura y su base biológica bajo la figura del *Homo suadens*. Guillermo Lorenzo inserta la concepción darwiniana del lenguaje en el contexto de la moderna biología evolutiva del desarrollo, sosteniendo que dicha concepción no exige aceptar la existencia de una línea de evolución gradual entre el canto de los pájaros y el lenguaje humano, ni que en el proceso hayan realmente operado los mecanismos de selección sexual o natural. Adrián Medina, en la línea que caracteriza su concepción antropológica, defiende la condición semiótica de la cultura que ha de atenderse conjuntamente con sus bases biológicas, sopesando los diferentes aspectos de las capacidades simbólicas que tanto filogenética como ontogenéticamente han sido decisivos en la formación de la mente humana moderna. Andrés Moya saca sin contemplaciones las consecuencias de un proceso que ha conducido desde la domesticación caracterizada por la selección artificial darwiniana hasta la transformación del ambiente y de nosotros mismos por medio de tecnologías de intervención que conducen a la artificialización del mundo en un futuro abierto que rebasa la naturaleza. Nicanor Ursúa ofrece una reflexión filosófico-social naturalista sobre la temática de la convergencia de tecnologías, asociada a la mejora de las capacidades humanas, tanto corporales como intelectuales, y se pregunta, como frecuentemente se plantea, si ésta tiene un impacto en la sociedad académica actual semejante al que tuvo el darwinismo en el siglo XIX.



En la sección IV Antonio Diéguez lleva a cabo un análisis crítico que pone en su justo lugar el argumento del teólogo Alvin Plantinga, encaminado a probar que el naturalismo evolucionista no puede explicar por sí solo la posesión de capacidades cognitivas fiables, constituyéndose así en una defensa del diseño inteligente de dichas capacidades como alternativa supernaturalista al darwinismo. Alfredo Marcos, recogiendo la tradicional oposición muchas veces antagónica entre ciencia y religión, plantea la posibilidad de un diálogo constructivo o, al menos, no agresivo entre darwinismo y religión, revisando las más recientes y respetables contribuciones al tema, que le hacen ser optimista al respecto. Miguel Álvarez Peralta y Jesús Zamora llevan a cabo un sondeo crítico de la exposición en los medios audiovisuales de la teoría de Darwin reflejando cómo se deforma su contenido hasta en algunos casos llegar a hacerlo compatible con el pensamiento creacionista más burdo

Agradecemos a la revista *Éndoxa* el encargo que nos hizo de coordinar este número monográfico, pero sobre todo y especialmente damos las gracias a los autores participantes en el mismo que, a pesar de estar más que solicitados en este año darwiniano, accedieron solícitos a colaborar, cada cual en la línea que le es más propia, en la obra que el lector tiene ahora entre sus manos.

Juan Ramón Álvarez  
Carlos Castrodeza