

Heriberto Santacruz I.*

Profesor Asistente Facultad de Filosofía y Letras.
Universidad de Caldas.

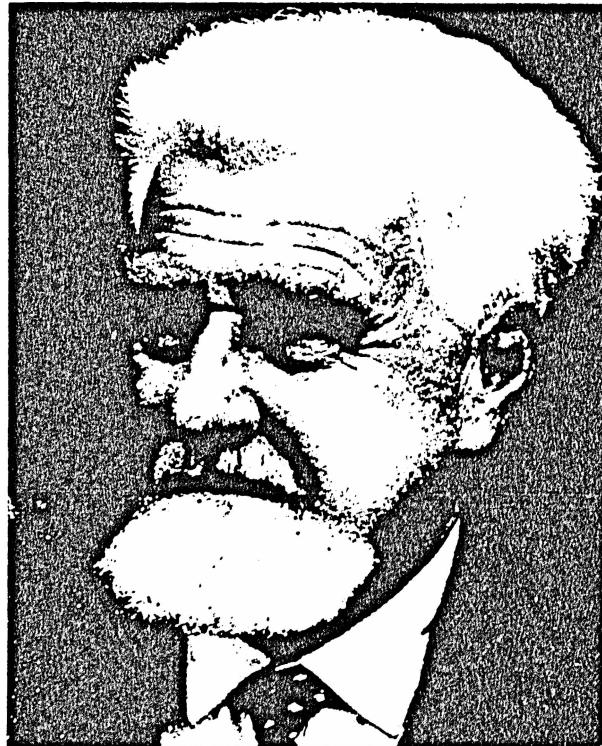
¿TIENE LA ETICA ALGO QUE APRENDER DE LA ETOLOGIA?

1. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Están de moda las comisiones de ética, que se instalan en distintas esferas institucionales. Las tenemos en el Congreso de la República, en las facultades de medicina, en los institutos de investigación genética, etc. Diariamente los distintos medios de comunicación se refieren a la falta de ética de personas y de organismos, oficiales o privados, lo cual no es un fenómeno típicamente colombiano. Caen, cuando caen, presidentes, ministros, funcionarios, por cuestiones de ética. Los políticos claman por la moral perdida, por el rescate de valores perdidos. Mientras tanto, millones de seres humanos sufren y mueren de hambre. Los pueblos se desestabilizan y guerrean. Por lo que concierne a nuestro país, conocidas son las cifras que indican que la muerte natural ha dejado de ser la principal causa de muerte y su lugar lo ha ocupado el asesinato, la violación de uno de los más viejos mandatos divinos. Los sistemas jurídicos se desmoronan y los códigos van y vienen. Se le echa la culpa a la modernidad y se pretende revalorar la magia y los "conocimientos sincrónicos".

Por otra parte, aunque ya no en el plano de la cotidianidad, el énfasis puesto por los filósofos, desde distintas corrientes, sobre problemas de índole epistemológica, se ha desplazado a los problemas morales y éticos, que hoy concentran de manera especial la atención de las principales investigaciones filosóficas. Esto no ha de extrañarnos, pues así ha ocurrido siempre. La filosofía, en términos generales, ha estado ligada de manera íntima a los problemas de la época en la que ella se genera. Por mi parte, también participo de la generalizada preocupación por comprender un poco el estado -que no es bueno- en el que se debate el hombre contemporáneo. Se trata, en el fondo, de la misma preocupación expresada por Konrad Lorenz, premio Nobel de Medicina en 1973, en las siguientes palabras:

El desmoronamiento progresivo de nuestra cultura tiene una naturaleza patológica tan evidente, presenta con tanta claridad los síntomas inherentes



Konrad Lorenz

Konrad Lorenz. Viena, 1903.

(41)

a una enfermedad del espíritu humano, que se hace ineludible, categóricamente, la exploración de cultura y espíritu mediante los métodos de la ciencia médica. Todo intento de restablecer la función de un sistema entregado al desorden, tiene como premisa el examen de su funcionamiento estructural, (...) La mayor parte de los trastornos y perturbaciones del espíritu que ponen en entredicho la permanencia de nuestra civilización, se relacionan con el comportamiento ético y moral del ser humano. (1)

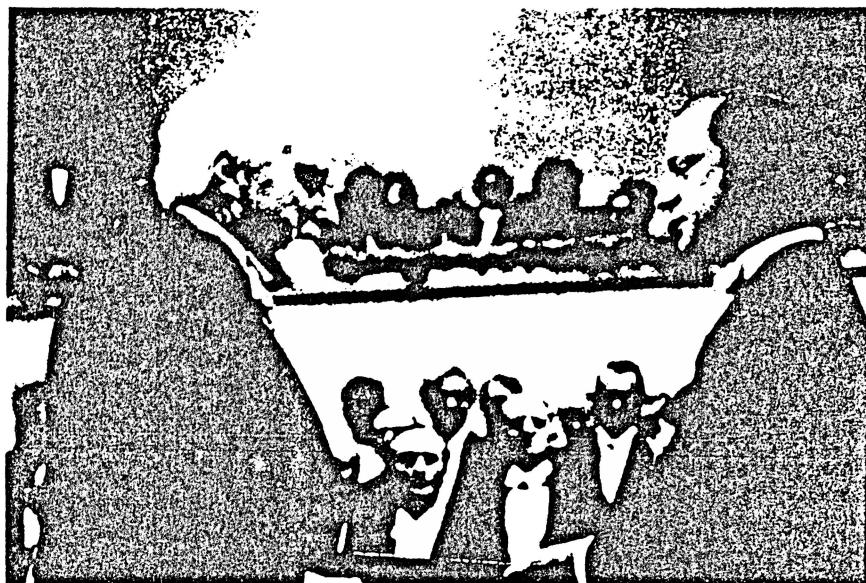
Desafortunadamente, hoy ya no podemos compartir el optimismo del tan vapuleado viejo Marx, cuando afirmaba que de lo que se trataba era de transformar el mundo, máxime cuando las consecuencias del fracaso del mayor intento de transformación que ha registrado la historia universal aún no terminan de desencadenarse. Pero tampoco tiene sentido sumarnos al coro del apocalipsis.

Lo que necesitamos no es menos ciencia ni menos filosofía, sino más ciencia y más filosofía, y, sin duda, alguna dosis de humildad. Tenemos, pues, que resignarnos a hacer de nuevo la tarea, pero sin botar el borrador. Tenemos, pues, que hacer caso del imperativo socrático: "Conócete a ti mismo"

Tal, entonces, el tema de esta exposición, que he dividido en dos partes. En la primera examinaré tres ideas comunes a filósofos muy dispares y que subyacen en sus diversos intentos de fundamentación de la ética. En la segunda me referiré a un enfoque que me parece hoy obligante, si de lo que se trata es de comprender el problema, y mencionaré algunos resultados de la etología, que, según pienso, es preciso considerar en un programa nuevo de fundamentación de la ética. De aquí el título de la conferencia: "¿Tiene la ética algo que aprender de la etología?" Mi propósito no es, pues, el de predicar sobre nuevos cánones morales ni anunciar nuevos valores. Tampoco pretendo -sería imposible- agotar el tema.

Primera parte.

Si bien es cierto que el tema de la ética está de moda, no por ello es algo nuevo. Al contrario. Es quizás el más viejo y tratado de los problemas filosóficos. Se podría decir que todos los filósofos, o al menos los grandes, se han ocupado de él. Preguntas tales como qué es el bien,



El rey Carlos Gustavo de Suecia entrega a Konrad Lorenz el premio Nobel de Medicina 1973

42

... qué es lo bueno; qué es la justicia; qué es lo correcto. cómo debemos obrar los hombres, son todas cuestiones que ha intentado responder la ética o la moral. Por ahora uso indistintamente estos dos términos, aunque posteriormente haré una importante distinción. La principal dificultad, aún no resuelta satisfactoriamente, ha sido siempre la de cómo fundamentar las respuestas a tales cuestiones, lo que ha tratado de resolverse mediante la reducción a un concepto central como, por ejemplo, el de placer, o el de felicidad o el de bien, etc. De otra parte, ya que la observación directa nos indica que lo que es bueno, o justo o correcto para unos hombres, para otros, de hecho, es malo, o injusto o incorrecto, el asunto se complica, más aún si lo que se observa no son ya las divergencias de criterios de unos hombres respecto de otros, sino las de unas sociedades respecto de otras y las de unas épocas respecto de otras, lo que ha conducido, bien al escepticismo, bien al relativismo más extremo.

Antes de considerar las ideas de las que habremos de ocuparnos es preciso advertir sobre una diferencia importante entre los escritos éticos que van desde los antiguos hasta los modernos, incluyendo a Kant, y los escritos éticos posteriores a los de Kant. Se trata básicamente del concepto de práctica. Mientras que en los primeros la filosofía moral tiene un carácter eminentemente práctico, esto es, prescriptivo, o, en otras palabras, la elucidación de los problemas de fundamentación de la moral debe tener implicaciones directas en las acciones de los hombres, en los segundos el carácter de los estudios sobre los problemas morales es eminentemente descriptivo, esto es, ha "de ayudarnos a pensar mejor acerca de cuestiones morales, al poner a la vista la estructura lógica del lenguaje en que está expresado este pensamiento" (2). Esta diferencia es

esencial, puesto que en ella va implícito uno de los rasgos de la modernidad, aunque, si bien subrepticiamente, tal rasgo influirá poderosamente en las acciones de los hombres, ya que, según pienso, es definitivamente imposible separar el pensamiento de la acción.

Lo que acabo de decir puede verse, de manera quizás más clara, al confrontar dos textos, el primero de los cuales lo encontramos en la *Etica Nicomaquea*, de Aristóteles. Allí dice, en el capítulo segundo, del libro segundo, refiriéndose al objeto de su obra, lo siguiente

La presente obra no se propone un fin teórico, como las demás, pues nuestra investigación no mira o tiende a determinar la naturaleza de la virtud, sino el medio que habremos de emplear para llegar a ser virtuosos, sin lo cual su utilidad sería nula. (3)

El otro texto, en el que se afirma una concepción radicalmente diferente, es de Moritz Schlick. En el primer capítulo de *Preguntas de la Etica* sostiene Schlick lo siguiente:

/La ética/ otorga conocimiento y nada más, su única meta es la verdad; lo que significa que, como

toda ciencia, es puramente teórica. Así [también], los interrogantes de la ética son problemas puramente teóricos. Como investigadores de la ética sólo tratamos de hallar soluciones correctas; su aplicación práctica, en caso de que sea posible, no corresponde al dominio de la ética. Si alguien estudia dichos interrogantes para aplicar sus resultados a la vida y a la acción, su preocupación por la ética tiene, ciertamente, un fin práctico; pero la ética misma nunca tiene otra meta que la verdad (4)

Caricaturizando un tanto lo anterior: es como si a algún médico se le hubiese ocurrido estudiar medicina con el único propósito de descubrir la verdad, mas no con el de curar a los enfermos.

He querido advertir sobre esta profunda diferencia, que constituye una verdadera dislocación, porque, paradójicamente, tiene un vínculo directo con las tres ideas que a continuación vamos a examinar

1 *El animal racional.*

Una vez el hombre hubo salido del mundo de los mitos, la verdad sea dicha no hace mucho tiempo, si nos



Konrad Lorenz, una de las grandes figuras del campo de estudio del comportamiento animal

143

atenemos al hecho de que apenas han transcurrido seis o siete mil años desde cuando apareció la escritura y surgieron las primeras organizaciones de gobierno, frente al millón de años que lleva nuestra especie vagabundeando por el planeta, ese hombre comienza a ser definido como un animal racional, según la fórmula aristotélica. La esencia de la humanidad, es decir, lo que hace del hombre hombre, es, para Aristóteles, la razón. Este dualismo, que, es verdad, ya había sido introducido en la filosofía por su maestro, Platón, no tiene, sin embargo, en Aristóteles, el carácter tan radical que adquirirá luego, hasta alcanzar cimas como la de Kant o la de Hume y sus seguidores.

Ello obedece, precisamente, a la diferencia a la que antes aludí con respecto a la práctica, pues, como bien lo expone Habermas, entre los griegos, el mundo moral, el que corresponde al *bios ethicos* se mimetiza con el mundo teórico, que corresponde al *bios theoreticos*. El hombre contempla el orden del mundo, el cosmos, y trata de asemejar sus acciones morales a ese mundo, resultado de una contemplación objetiva. Aquí hay, presupuesta, una premisa epistemológica que luego habré de controvertir, a la luz de un planteamiento de Konrad Lorenz.

Ahora bien, no obstante tales diferencias, me interesa señalar el inicio de una misma idea que, corriendo acelerada, atraviesa prácticamente toda la historia de la filosofía e incide, por supuesto, de manera directa en los diversos intentos de fundamentación de la ética. Esa misma dualidad es la que se ha desplegado de diversas maneras: la razón y la pasión; lo empírico y lo racional, lo sensible y lo inteligible, el mundo fenoménico y el mundo nouménico, el alma y el cuerpo, etc.

Tal separación entre el carácter animal del hombre y su carácter racional la encontramos de nuevo, en todo su esplendor, en Kant, hasta el punto de que reiteradamente, en todas sus obras éticas, se refiere a la existencia de seres racionales y distingue al hombre de los demás seres racionales, siendo el hombre apenas uno de tales seres racionales. En los planteamientos éticos de Kant el hombre se caracteriza, además, por estar sometido a la sensibilidad, lo que no constituye, empero, un impedimento absoluto para que la razón pura, en su uso práctico, pueda establecer los imperativos categóricos que han de guiar el obrar moral del hombre. Veamos esto a través de un texto entresacado de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, una de las obras más bellas, por lo vigorosa, de las que Kant escribió sobre el tema que tratamos:

Todo el mundo ha de confesar que una ley, para valer moralmente, esto es, como fundamento de una obligación, tiene que llevar consigo una necesidad absoluta; que el mandato siguiente: no debes mentir, no tiene su validez limitada a los hombres, como si otros seres racionales pudieran

desentenderse de él, y así mismo las demás leyes propiamente morales; que, por lo tanto, el fundamento de la obligación no debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto, sino a priori exclusivamente en conceptos de la razón pura, y que cualquier otro precepto que se funde en principios de la mera experiencia, incluso un precepto que siendo universal en cierto respecto, se asiente en fundamentos empíricos, aunque no fuese más que una mínima parte, acaso tan sólo por un motivo de determinación, podrá llamarse una regla práctica, pero nunca una ley moral. (5).

Dije antes que incluía entre los filósofos que establecían una clara relación entre lo teórico y lo práctico, a Kant, pues, como acabamos de ver, los imperativos emanados de la razón le indican al hombre qué debe hacer o, en palabras del mismo Kant, "cómo debemos obrar".

La diferencia entre lo racional y lo animal, que se mantiene, legítimamente, aún hoy, deja de ser una mera diferenciación para convertirse en ruptura a partir de Hume, como veremos más adelante.

2. La relación entre lo animal y lo racional.

Aparejada a la consideración del hombre como animal racional, ha corrido paralela, por supuesto, la diferenciación entre, por una parte, la razón, que tiene carácter universal y, por otra, las emociones, los impulsos, los instintos, los motivos, los resortes, aspectos todos bestiales, cambiantes, particulares, a los que es preciso domeñar, habida cuenta de las diferencias, bien sea mediante el proceso de mímisis, bien sea mediante el ejercicio de la razón. En la *Critica de la Razón Práctica* encontramos las siguientes palabras, ilustrativas de lo que acabo de decir:

Así, pues, la ley moral humilla inevitablemente a todo hombre, al comparar éste la tendencia sensible de su naturaleza con aquella ley. (6).

No se crea, sin embargo, que este aspecto es propio tan sólo del rigorismo, como han llamado algunos, de Kant, pues una idea muy semejante la encontramos en la *Etica Nicomaquea*, ya mencionada antes, de Aristóteles, quien, en el capítulo primero del libro séptimo afirma:

La oposición común juzga, pues, que el dominio de sí y la firmeza de carácter son actitudes honrosas y laudables, mientras que la impotencia en el dominarse y la molicie son despreciables y reprobables; que el hombre, señor de sí mismo, se identifica con el que sigue exactamente las prescripciones de la razón, y el hombre que no tiene dominio sobre sí se identifica con el que se sale de los caminos de la razón; que el que no se domina hace por pasión cosas que él sabe malas; que el

hombre que tiene dominio sobre sí, conociendo los malos deseos, se resiste por razón a seguirlos. (7).

Respecto de estas relaciones entre lo animal y lo racional se producirá un giro radical, una verdadera ruptura, como ya antes había anunciado, a partir de Hume, ruptura que, manteniendo la diferenciación entre lo animal y lo racional, disgregará de modo prácticamente insoluble tales dos aspectos del hombre. En el *Tratado de la naturaleza humana* afirma Hume lo siguiente:

La razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servirlas y obedecerlas. (8).

Este es, en realidad, el meollo de lo que ocurrió después de Hume, al menos por el lado del positivismo, y que ha tenido, según mi modo de ver, tan funestas consecuencias. Ni siquiera mi caro amigo, Bertrand Russell, quien logró importantes avances en el campo de la fundamentación de la ética, fue capaz de resistirse al canto de sirena de Hume. Bertrand Russell fue un filósofo que se preocupó siempre por fundamentar las ciencias. Intentó la fundamentación de las matemáticas y también la de la ética. En su libro más importante sobre este asunto, *La sociedad humana en ética y política*, casi ignorado, afirma lo siguiente:

Espero también que este libro, que trata todo el tiempo de las pasiones humanas y de sus efectos sobre el destino de la humanidad, pueda ayudar a disipar un malentendido no sólo sobre lo que he escrito, sino sobre todo lo que han escrito aquéllos con quienes estoy completamente de acuerdo. Los críticos tienen la costumbre de lanzar cierta acusación contra mí que hace pensar que se acercan a mis obras con una idea preconcebida tan fuerte que son incapaces de darse cuenta de lo que digo en realidad. Se me dice una y otra vez que sobreestimo el papel de la razón en los asuntos humanos. Esto puede significar que creo que la gente es o debería ser más racional de lo que mis críticos creen que es. Pero creo que hay un error previo por parte de mis críticos, yes que ellos, no yo, sobreestiman de forma irracional el papel que la razón es capaz de jugar, y esto se produce, creo, por el hecho de que confunden totalmente lo que significa la palabra "razón". "Razón" tiene un significado perfectamente claro y preciso. Significa elección de los medios adecuados para lograr un fin que se desea alcanzar. No tiene nada que ver con la elección de los fines. Pero los enemigos de la razón no se dan cuenta, y piensan que los defensores de la racionalidad quieren que la razón dicte los fines al igual que los medios. En los escritos de los racionalistas no hay nada que justifique esta postura. Hay una frase famosa: "La razón es, y sólo debería ser esclava de las pasiones". Esta frase no procede de la obra de Rousseau, Dostoyevsky o Sartre, sino de la de David Hume.

Expresa una opinión que yo, como todo hombre que intenta ser racional, apruebo por completo. Cuando se me dice, como ocurre con frecuencia, que apenas tengo en cuenta el papel que juegan las emociones en los asuntos humanos, me pregunto qué fuerza motora supone el crítico que considero dominante. Los deseos, las emociones, las pasiones (se puede elegir la palabra que se deseé) son las únicas causas de la acción. La razón no es causa de la acción, sino sólo un regulador. Si yo deseo ir a Nueva York en avión, la razón me dice que es mejor coger un avión que vaya a Nueva York que uno que vaya a Constantinopla. Supongo que aquéllos que me consideran excesivamente racional, creen que debería impacientarme tanto en el aeropuerto como para coger el primer avión que viera, y cuando éste aterrizará en Constantinopla deberían maldecir a la gente que me encontrara por ser turcos en vez de americanos. Esta sería una forma de comportamiento adecuada y energética, y contarla, supongo, con el elogio de mis críticos. (9).

Si he citado tan extensamente este texto de Russell ha sido precisamente para mostrar, en primer lugar, la idea inicial de la diferenciación entre el aspecto racional y el aspecto animal del hombre. En segundo lugar, para mostrar cómo se mantiene, en los grandes filósofos, la relación entre ambos aspectos, no obstante las radicales diferencias en las que tal relación se plantea y, en tercer lugar, la tergiversación que ocurrió, o, como antes había dicho, la dislocación que se produjo en el positivismo lógico.

Hay en esta historia un punto singular. Me refiero a Ludwig Wittgenstein, íntimamente mal emparentado con el Positivismo Lógico. Seguramente el lector está enterado de la genialidad de este filósofo austriaco y de la riqueza, de la cantera, aún en exploración, de su pensamiento. Su *Tractatus Logico Philosophicus* termina con la escueta declaración: "De lo que no se puede hablar, se tiene que guardar silencio". De aquello de lo que no se puede hablar es precisamente de la ética. Y la ética fue la gran preocupación, tanto de sus escritos, como de su vida personal como individuo. Quizás no haya habido en la historia de la filosofía un filósofo tan profundamente compenetrado con su quehacer. Vivía para la filosofía y por la filosofía. Y esto durante veinticuatro horas diarias, no obstante el infierno de su vida personal, que siempre lo atormentaba. "El punto central del libro es ético", dice Wittgenstein en carta a uno de sus amigos. Esto refiriéndose al *Tractatus*, en el que apenas hace alusión explícita al aspecto ético. Pero se toma el trabajo de pronunciar, en 1930, una conferencia sobre ética, tal vez el único trabajo "en prosa" de Wittgenstein.

Fundamentalmente a partir de Wittgenstein se inician los análisis lingüísticos de los enunciados de la ética. A manera de ejemplo desarrollemos el siguiente.

La oración imperativa: "No matarás!", es susceptible de ser traducida a una oración enunciativa: "Matar es malo".

Esto último tiene, gramaticalmente, la misma forma que: "Sócrates es mortal", por lo que parece ser de la misma índole. Miremos, sin embargo, las dos oraciones siguientes: "Napoleón fue un emperador" y "Napoleón fue un tipo cruel". Como en el caso anterior, claramente se ve que de unas es posible decir que son verdaderas o falsas; de las otras no. Es posible comprobar tanto que Sócrates es mortal como que Napoleón fue un emperador. No podemos decir lo mismo de que matar sea malo ni de que Napoleón haya sido un tipo cruel.

El asunto se torna aún más extremo y complicado cuando se afirma que están en el mismo nivel oraciones tales como: "matar es malo" y "el vino dulce es repugnante".

De análisis semejantes a los que acabo de mostrar se han valido los positivistas para concluir de manera contradictoria. No se crea que les tengo inquina a los positivistas lógicos. De ninguna manera. Respeto profundamente las contribuciones que han hecho al análisis del problema de la moral. Lo que quiero resaltar es solamente el torbellino en el que se hallan encerrados, como lo muestra de evidente manera el siguiente pasaje de A. J. Ayer, en *Ensayos Filosóficos*, un libro muy posterior a su famoso *Lenguaje, Verdad y Lógica*:

No estoy diciendo que todo lo que cualquiera tenga por justo es justo; que llevar a los hombres a campos de concentración es preferible a concederles la libertad de expresión si ocurre que alguien piensa así, y que lo contrario también es preferible si alguien piensa que lo es. Si mi teoría implicase esto, sería contradictoria, porque dos caminos de acción no pueden ser recíprocamente preferibles. Pero mi teoría no implica nada de esto. Desde mi análisis, decir que lo que alguien piense que es justo es justo en realidad, es ya ponerse uno de su parte, adherirse a un punto de vista particular, y, ciertamente, yo no me adhiero a cualquier punto de vista, sea el que fuere. Me adhiero a uno, y no a otros, como todo el que tenga en algún grado opiniones morales. (10).

3. Innato y aprendido.

Es esta la tercera idea a la que quería referirme. Ligada a las dos anteriores, ha recorrido también la historia de la filosofía. Es claro que, para Platón, en vista de su teoría de la reminiscencia, el hombre no hace más que recordar, a través de la educación, lo que ya antes estaba en su mente. Para Aristóteles, sin embargo, es diferente. Para él, el alma del hombre es una *tabula rasa*, que sólo a través de las impresiones sensoriales se va diferenciando y determinando poco a poco en esta o aquella idea. "Nada hay en el intelecto que no haya pasado antes por nuestros sentidos" es lo que nos dice.

Es muy curioso encontrar reiteradamente en la historia de las ideas esta misma comprensión, desde puntos de vista totalmente disímiles. Por ejemplo, en Kant, nos topamos con el siguiente pasaje, tomado de la *Metafísica de las Costumbres*:

Que la virtud ha de adquirirse (que no es innata) es algo implicado ya en su concepto, sin que sea menester recurrir, por tanto, a conocimientos antropológicos, extraídos de la experiencia. Porque la capacidad moral del hombre no sería virtud si no estuviera producida por la fortaleza de la intención de lucha con las poderosas inclinaciones contrarias. Es el producto de la razón práctica en la medida en que ésta, con conciencia de su superioridad (por la libertad), adquiere sobre aquéllas el poder supremo

Que puede y debe enseñarse es algo que se sigue del hecho de no ser innata. (11).

Este problema había sido planteado ya por Platón mediante la pregunta formulada por Menón, en el diálogo del mismo nombre:

Podrías tú decirme, Sócrates, si la virtud se adquiere mediante la enseñanza o mediante el ejercicio, o bien si no es consecuencia ni de la enseñanza ni del ejercicio, antes bien es la Naturaleza la que se da al hombre, o incluso proviene de otra causa? (12).

En tiempos recientes una corriente psicológica ha respondido de manera positiva a una de las alternativas de la pregunta, sin más cuestionamientos, diciendo que el hombre es en verdad una *tabula rasa*. Me refiero concretamente a la psicología de Skinner, esto es, al conductismo. Sus resultados, sin embargo, en términos generales, han sido un fracaso, no obstante los valiosos aportes que tal teoría ha legado al conocimiento del hombre.

Como he tratado de mostrar a través de lo anterior, ingentes han sido los esfuerzos por solucionar un problema en verdad difícil. Por las pocas menciones que he hecho, es posible darse cuenta de que son los mejores seres humanos, las mejores inteligencias, quienes se han ocupado de él. Algo, en realidad se ha conseguido. Los avances del espíritu del hombre no son gratuitos. Obedecen a una búsqueda constante, a una curiosidad insaciable. No satisfechos con lo hasta ahora logrado, es hora de mirar hacia otros horizontes, ya que en otros campos ha habido miradas distintas, que, con seguridad, apuntan en direcciones más acertadas.

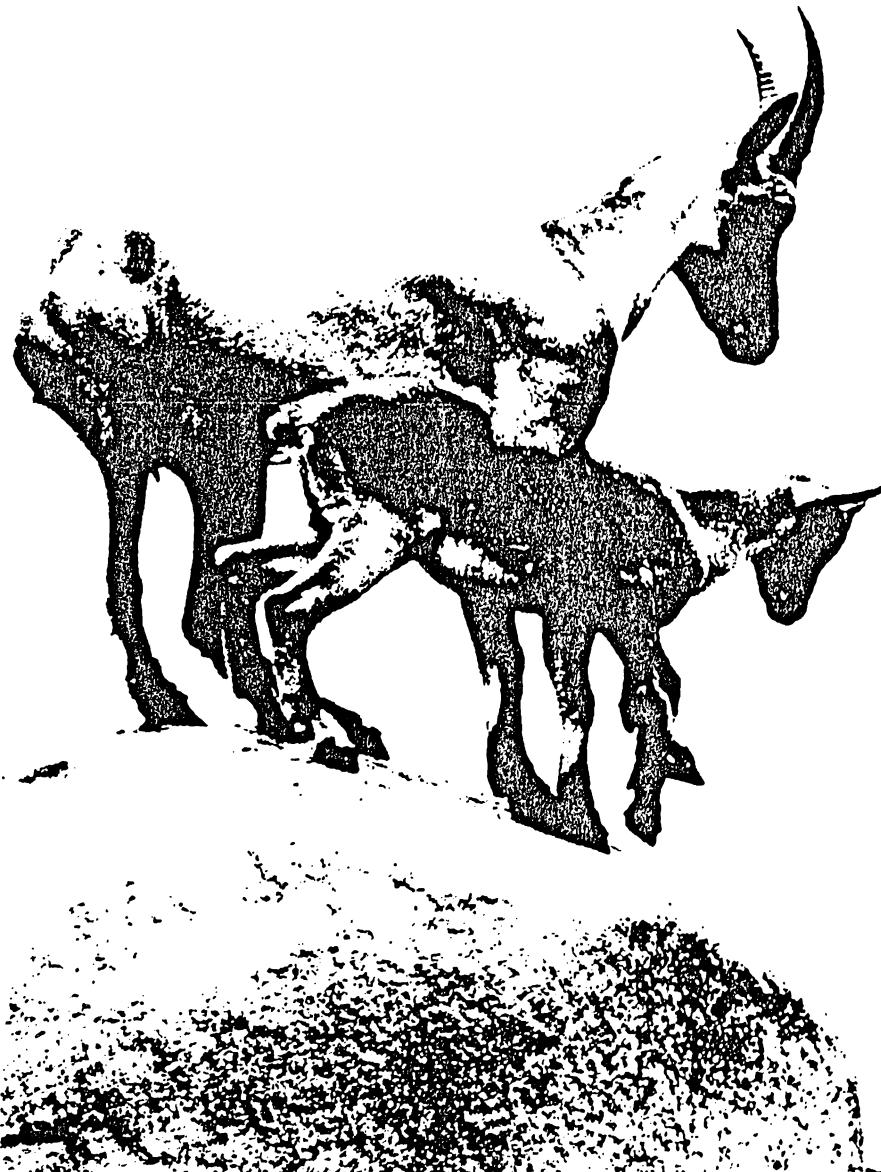
Segunda parte.

Lo que hemos visto anteriormente está respaldado, sin duda, por específicas concepciones sobre el hombre,

que subyacen a cada uno de los planteamientos toscamente esbozados. Tales concepciones caen, de una u otra manera, en algún tipo de reduccionismo, por lo que se hace preciso, me parece, explicitar la forma como concebimos al hombre. No tiene la bella simplicidad de la fórmula aristotélica. Sé que es complicada, pero, mientras no surja alguien capaz de expresarla de modo sintético, puede servir a nuestro propósito.

Al hombre hemos de considerarlo como un sistema multidimensional, susceptible de ser analizado en tres subsistemas: Primero, el que está conformado por las coordenadas espacio temporales, según el cual, como cualquier otro ser de la naturaleza, está inevitablemente sujeto a sus leyes, tanto físicas como químicas. Desde este punto de vista el hombre es una mera cosa, en el sentido kantiano de este término. Segundo, el que está conformado por las coordenadas individuo - especie, que corresponde propiamente a los seres vivos y en el que lo característico es la relación necesaria - tanto para sí como para la especie - de un individuo con otro, incluso en niveles muy elementales de vida. Este subsistema tiene también leyes a las que el hombre tampoco puede escapar. Tercero, el que está conformado por las coordenadas que corresponden propiamente a lo que se denomina espíritu y que, en términos generales, podemos llamar: pensamiento, lenguaje y acción, coordenadas o dimensiones que pueden expresarse mediante los tres siguientes enunciados:

1. El hombre no puede pensar ilógicamente.
2. El hombre no puede hablar agramaticalmente.
3. El hombre puede actuar libremente.



Instrucción de escalada de la ibice abisinica a su hijo. La madre le dice dónde debe poner sus patas en una sesión de entrenamiento. (Walter Sittig.)

(44)

Esta tercera dimensión, es decir, la del obrar humano fundado en la libertad, es la dimensión propiamente moral, y cuyo estudio es competencia de la ética.

Considerando así al hombre, podemos apreciar su enorme complejidad, dado el alto número de variables, irreductibles unas a otras. Y es precisamente en este punto donde se origina la confusión aún reinante, pues de alguna manera las respuestas a los problemas más complicados de la ética, comenzando por el de su fundamentación, se han topado con algún tipo de reducciónismo. Para ilustrar un poco ésto que acabo de decir, podemos dejar de lado el primer subsistema en el

que se inscribe el hombre como ser físico y centrar la atención en los otros dos subsistemas. Como ser vivo al hombre hay que mirarlo dentro de la relación individuo - especie sometido a leyes de las que, como ya dije, no podemos escapar. Desde este punto de vista el hombre es un animal de instintos, es un animal agresivo, que actúa en aras tanto de su supervivencia como de la de su especie, todo lo cual está en gran medida regulado por aspectos químicos y fisiológicos. Decir entonces que "el hombre es un lobo para el hombre", como Hobbes, o que "el hombre nace bueno pero que la sociedad lo corrompe", como Rousseau, es intentar reducir una relación de dos coordenadas a una sola de ellas, es decir sólo parte de la verdad.

Un reduccionismo semejante se ha dado con respecto al tercer subsistema, es decir, al espiritual, al pretender analizar la moralidad del hombre, bien únicamente desde la dimensión lógica, bien únicamente desde la dimensión comunicativa o gramatical, como prefiero llamarla.

Ahora bien, estas tres dimensiones, aunque diferentes, están interrelacionadas, de modo tal que en muchas ocasiones se solapan.

Limitándonos a la dimensión moral del hombre, que es la que tratamos de esclarecer, podemos entonces decir que efectivamente hay acciones buenas y malas, justas e injustas, loables y censurables, correctas e incorrectas, que obedecen a fines y a deberes, y toda la gama que ustedes quieran de términos éticos, que existen en todas las lenguas, para referirse a las acciones de los hombres. A pesar de las múltiples objeciones que a lo anterior se pueden hacer, pues aquí radica el punto central de la controversia entre jusnaturalismo y juspositivismo permítanme dejar en este punto, sobre el que volveremos más adelante, la aclaración preliminar sobre el concepto de moral.

Todos los filósofos, incluidos los de la antigüedad, que han escrito obras éticas, es decir, que se han ocupado de los problemas que plantea la dimensión moral del hombre, han utilizado, como insinuamos antes, conceptos tales como voluntad, instinto, placer, amor, odio, motivo, impulso, deber, costumbres y otros por el estilo. Todos términos vagos y confusos, que apenas en este siglo han comenzado a estudiarse con detenimiento y, por lo tanto, a dilucidarse. Este hecho, sin embargo, no demerita en nada tales obras ni es óbice para no estudiarlas; al contrario, las nuevas herramientas de que hoy disponemos nos permiten mirarlas desde otra perspectiva, quizás más enriquecedora. En este campo ha ocurrido algo semejante a lo que ocurrió en las matemáticas con el concepto de número. Desde hace por lo menos tres mil años los matemáticos, y no sólo ellos, venían hablando de "números" sin saber a ciencia cierta qué significado preciso podía tener este concepto. Tan sólo a finales del siglo pasado, con las obras de

Gottlob Frege y de Bertrand Russell, se pudo saber qué significa "número", y aunque ello de ningún modo invalidó obras como las que de un Newton o un Leibniz, sí permitió una mejor comprensión de todas las matemáticas del pasado, incluyendo lo que ya no servía.

En el campo de las discusiones éticas hoy es imprescindible mirar y tener en cuenta los resultados de la biología y en particular de la etología si queremos acercarnos, por lo menos, a una comprensión cabal de la dimensión moral del hombre. No es un hecho gratuito el que incluso en latitudes como las nuestras, agobiadas por problemas en otras ya resueltos, haya un interés cada vez más acuciante por comprender, pero también solucionar, la encrucijada moral en la que nos encontramos. Infortunadamente, conocemos más los animales que al hombre mismo. Estamos lejos de acercarnos siquiera al acatamiento del ya mencionado imperativo socrático "conócete a tí mismo". Pero ese conocimiento que hoy tenemos de los animales debemos aprovecharlo, pues "no todo el hombre está en el animal, ni mucho menos; pero todo el animal sí está en el hombre" (13), según una cita que de un sabio chino hace Lorenz en otro de sus ensayos.

Es oportuno, antes de continuar, dejar claramente establecida una importante diferencia, que nos acerca al tema que investigamos. Se trata de la distinción entre conducta o comportamiento humano y acción u obrar humano. La característica de la acción humana o dimensión moral, como la hemos denominado, es la libertad. La característica de la conducta o comportamiento del hombre es la obediencia al "parlamento de los instintos", para utilizar la expresión de Lorenz. Ahora bien, las acciones humanas -es lo que quiero sostener-, es decir, la moral, está enraizada en el parlamento de los instintos, esto es, en la conducta. Aquí se abre, sin duda, un gran distanciamiento con respecto a los planteamientos éticos de Kant, pues, no obstante la permanente referencia que él hace a lo que denomina antropología, psicología, patología, es clarísimo que no es allí donde fundamenta la moral, sino en el cumplimiento por deber de las leyes que la voluntad pura, liberada de todo elemento empírico, autolegisla.

Sabemos ya, con cierta seguridad, que cuanto más evolucione una especie animal, tanto la experiencia individual como el aprendizaje adquieran en ella un papel cada vez más importante. Sin embargo, el comportamiento innato, es decir, el que no ha sido modificado por el aprendizaje, subsiste, no pierde su valor. El "parlamento de los instintos", según denominación, como ya dije, de K. Lorenz, está conformado por cuatro "grandes" instintos: el de la alimentación, el de la reproducción, el de la fuga y el de la agresión; y por "los pequeños servidores de la conservación de la especie", que conforman una serie de pautas de movimiento. Este conjunto de instintos actúa no de manera aislada, sino en forma interactuante, de

ahí la denominación de "parlamento", a la manera de un barco comandado por muchos capitanes, quienes, en momentos de peligro o confusión, si no se ponen de acuerdo, uno de ellos asume el mando de la embarcación, según un símil de Julian Huxley, quien fuera uno de los primeros investigadores en este campo. No sobra decir que este aspecto de la naturaleza se transmite de modo genéticamente hereditario, incluso en el hombre.

En este punto es conveniente hacer una precisión importante ya que hemos comenzado a utilizar el término "instinto". Esta es una palabra supremamente ambigua, de la que pueden ser sinónimo los siguientes términos: pulsión, impulso, propensión, apremio, motivo, y otros más. En el contexto que sigue significará el adoptado por Lorenz en su libro *El Comportamiento animal y humano*, a saber: las acciones instintivas son las que se apoyan en caminos heredados, mientras que las acciones inteligentes se basan en caminos conquistados por el individuo, definición ésta que, aunque no deja de tener serios problemas, para los objetivos de este trabajo es lo suficientemente clara. (14)

Otro asunto indispensable para la comprensión de nuestro problema, habida cuenta de la diferencia existente entre los procesos histórico culturales y los procesos filogenéticos, es decir, los que se refieren a la formación de las especies, es el de la ritualización. Este término designa el hecho de que ciertas pautas de movimiento, o instintos menores, como podríamos llamarlos, pierden en el curso de la filogénesis su función propia original y se convierten en ceremonias meramente "simbólicas".

Esto es importante por dos motivos, el primero de los cuales prefiero citarlo textualmente con las palabras de Lorenz:

...el proceso de ritualización filogenética da origen en cada caso a un instinto nuevo y cabalmente autónomo, en principio tan autónomo como lo puede ser cualquiera de las llamadas "grandes" pulsiones, como la de alimentarse, la de acoplarse, la de huida o la de agresión. Y como ellas tiene voz y voto en el gran parlamento de los instintos.

A su vez, esto es de importancia para lo que estamos tratando, porque es precisamente a las pulsiones creadas por la ritualización a las que suele incumbir la misión de oponerse, en aquel parlamento, a la agresión, de desviarla por canales no perjudiciales y de frenar los daños que pudiera causar a la especie. (15).

Mencioné antes la diferencia entre los procesos filogenéticos y los procesos histórico-culturales. Con respecto a los ritos, la diferencia radica en que mientras

los primeros se transmiten hereditariamente y se convierten en instintos pequeños o secundarios, los segundos se transmiten mediante la tradición, por lo que cada individuo tiene que aprenderlos nuevamente, lo que es posible gracias a los símbolos que son propios de la segunda dimensión del espíritu humano, es decir la de la gramática o de la comunicación, o del lenguaje, como ustedes prefieran llamarla. En el animal no existe esta dimensión simbólica, que es la que permite la acumulación y la crítica del saber.

Comprenderemos mejor la importancia de este segundo aspecto si tenemos en cuenta que es precisamente la costumbre lo que tienen de común esas sencillas tradiciones de los animales con las tradiciones culturales más elevadas del hombre, tal como anota Lorenz, y que esas costumbres se convierten en necesidades, las que, en tratándose de los seres humanos, y puesto que tales costumbres se pueden transmitir de generación en generación, llega el momento en el que la memoria, tanto de sus orígenes como de sus motivos, se pierde, lo que puede llevar a que se considere de origen divino y se convierta en pecado su desobediencia.

De otra parte, ya sean de origen cultural, ya de origen filogenético, los ritos cumplen la función de obrar como impulsos autónomos y activos del comportamiento social, siempre y cuando nos gusten, de modo tal que, lo que en sus orígenes sirvió como canal de inhibición de la agresividad, termina convertido en un canal que sirve a la comunicación y, por lo tanto, en la posibilidad de formación de vínculos entre dos individuos de una misma especie, lo que es de capital importancia para el objetivo que buscamos. Mas, para que las normas sociales y los ritos se consoliden y se hagan inviolables, es preciso que ellas se conserven a través de varias generaciones, dando lugar a lo que se conoce con el término de "pseudoespeciación"

Un fenómeno semejante al anterior, que puede servirnos de ilustración, es el que se da en la formación de los dialectos, en comunidades hablantes más o menos independientes y cerradas. Pero también nos sirve el de la formación de los argots o jergas, más cercano a nuestra vida cotidiana.

Hay un par de conceptos más al que es necesario aludir. Se refiere el primero al de "Mecanismos inhibidores innatos", y el segundo al de "Mecanismos desencadenadores innatos".

Considerada la agresión como uno de los grandes instintos que hace parte del "parlamento de los instintos", no obstante servir a la conservación de la especie, puede convertirse en un factor altamente destructivo. Ya hablamos hablado de la ritualización como un factor que canaliza la agresión de modo que se neutraliza o impide la muerte del congénere. Existen,

entre muchos otros, dos de estos mecanismos inhibidores de la agresión, a saber: la "prolongación en el tiempo", que permite al individuo más débil percibirse de la superioridad de su enemigo y, de alguna manera reconocerla, con lo que se evita, digamos, la masacre. Una segunda vía por la cual se neutraliza la agresión es mediante mecanismos fisiológicos que inhiben los movimientos agresivos dañinos o mortales.

De entre esos mecanismos que inhiben la agresión hay otro de gran importancia, que, aunque ya aludí a él, quiero resaltarlo por lo que tiene que ver con un concepto fundamental en la ética kantiana como es el concepto de persona y que, a la vez, me sirve para reafirmar lo dicho anteriormente acerca del enraizamiento que existe entre las acciones humanas, o moral, y el comportamiento o conducta del hombre. Me refiero a los ritos de salutación o sumisión, que deben su origen a movimientos agresivos reorientados. Permitanme de nuevo citar *in extenso* a Lorenz, de modo tal que también ustedes puedan disfrutar de la belleza del texto:

En todas partes donde se observan ritos de apaciguamiento reorientados, la ceremonia está ligada a la individualidad de los participantes. La agresión de determinado individuo se aparta de un segundo, no menos determinado, pero descarga sin ninguna inhibición sobre todos los demás congéneres. Nace así la diferencia entre amigo y extraño, y por primera vez aparece con ella el vínculo personal entre dos individuos en el mundo. Y si se me objeta que los animales no son personas, responderé que la personalidad comienza precisamente allí donde cada uno de dos individuos representa en el mundo del otro un papel que nadie podría asumir sin más ni más. Es decir la personalidad nace allí donde aparece por primera vez la amistad personal. (16).

Antes de aludir al concepto de "mecanismos desencadenadores innatos" quisiera hacer un breve paréntesis para decir que la fuente principal de la que para explicar tal concepto me valgo son los hermosos ensayos de Paul Leyhausen. A Konrad Lorenz, en cuyos



Escher

(45)

trabajos se basó lo anterior, no había necesidad de presentarlo por ser suficientemente conocido. No ocurre así, me parece, con Leyhausen. Y puesto que el principal objetivo de estas reflexiones es el de motivarlos al propio análisis y lectura de algunas obras, considero conveniente su presentación, y la verdad es que yo no podría hacerla mejor que Lorenz, por lo que a continuación transcribo sus palabras:

*Entre los "pioneros" de la etología, o sea los investigadores de la conducta comparada procedentes de la zoología, es Paul Leyhausen el único que cuenta con una formación completa en psicología humana. Es además el único entre nosotros que ha dedicado el trabajo de toda su vida al estudio de un grupo de mamíferos importantes: los felinos. Al lector no le será difícil advertir que el comportamiento de estos astutos animales no se puede comprender e interpretar con tanta sencillez como el de chovas o gansos silvestres (*Anser anser*). Con no menor facilidad advertirá empero que, para el conocimiento del hombre, es muy superior, o por lo menos más inmediato, el valor de los conocimientos adquiridos con los mamíferos superiores. Por eso es natural proceder por orden en la serie que va "de la conducta animal a la humana", subiendo desde los seres inferiores hasta los superiores, y después de mis dos volúmenes dejar la palabra a mi discípulo Paul Leyhausen, mucho más ducho en materia de psicología humana. (17).*

Las anteriores palabras las escribió Lorenz en 1968. Aunque dando un salto brusco, ocupémonos ahora de la relación entre ese "parlamento de los instintos" -del que son parte tanto los "mecanismos inhibidores innatos", a los que ya me referí, como los "mecanismos desencadenadores innatos" [MDI]- y la voluntad, concepto éste fundamental cuando de moral se trata, pues éste es el meollo de las discusiones acerca de si en el hombre todo es instintivo o si, por el contrario, todo es cultural, tema con el que habíamos terminado la primera parte de esta conferencia, lo que acarrea consecuencias muy delimitadas en uno o en otro sentido.

A la luz de los conocimientos de que hoy disponemos -lo que tampoco es nada sorprendente ni nuevo- el concepto que se ha impuesto frente a la alternativa: innato - aprendido, es: "tanto lo uno como lo otro". Sabemos con seguridad que existen estructuras instintivas rígidas no modificables por influencias externas, pero el parlamento de los instintos, al tratar de conservar la vida y adaptarse a los cambios que se presentan en el medio exterior, tiene la posibilidad de "interpretar" cuanto ocurre a su alrededor mediante "esquemas" que hacen que tanto las acciones impulsivas como las inhibiciones se pongan en marcha. Esos esquemas son los llamados "mecanismos desencadenadores innatos". Al respecto dice Leyhausen:

Los mecanismos desencadenadores innatos representan en cierto modo el "teclado" sobre el cual el medio ambiente toca el "órgano de los impulsos"; o dicho de otra forma -desde el punto de vista animal- mediante los cuales los MDI distinguen, entre los estímulos que el medio ambiente envía al animal, los que son "importantes para la vida" y los que son "poco o nada importante para la vida". (18)

Tales MDI son los que subyacen al nivel moral e indican no sólo lo que se hará sino lo que no debe hacerse. Más adelante continúa Leyhausen:

Los MDI sociales sirven efectivamente para una "valoración" semejante del congénere y de su comportamiento. Y por muy diferente que sea en lo esencial esta función de la auténtica vivencia de los valores, es también la premisa insoslayable -y esto ya para que quede claro- de toda vivencia axiológica y de la formación de todos los valores estéticos, éticos, religiosos y morales que constituyen la esencia de la cultura y moralidad humanas. (19).

Es en el hombre en donde tales MDI han alcanzado su culminación y perfeccionamiento, a la vez que su enorme complejidad, a través de procesos aún ignorados. La razón y la experiencia se unen a ese complejo de MDI conformando una especie de "comisión de expertos", según denominación de Leyhausen, que es lo que constituye un aspecto del proceso volitivo. La voluntad, por lo tanto,

no es un algo aislable dentro de la estructura anímica, sino que saca todas sus fuerzas de los impulsos, y solamente puede funcionar bien si los impulsos y los MDI mantienen cierta armonía entre sí. Si esta base se convierte, ya no es posible la clara formación de la voluntad. Y si desaparece del todo (cosa sólo posible en la experimentación con pensamientos) queda la razón pura, que es en sí una calculadora muerta si no tiene impulsos y metas. (20).

Después de lo anterior, fácilmente podríamos deslizarnos hacia el fatalismo, implícito en cualquier concepción determinista del hombre. Sin embargo, y aunque parezca paradójico, es precisamente en ese conjunto de instintos y MDI, los primeros que mueven a la acción y los segundos que sirven para ordenar la percepción, en donde yacen la responsabilidad y la libertad misma del hombre. Libertad, es claro, de ninguna manera absoluta. Pero que no es una ilusión.

Vista a la luz de los anteriores elementos, la idea del hombre como un "animal racional" ya no podrá conducir a la radical separación entre tales dos aspectos. La relación entre ellos, así como la que existe entre la

dicotomía "innato-aprendido", pueden ser vistas según una interpretación más cercana a la verdad. Nos acercamos así a una mejor comprensión del hombre y, por lo tanto, a la solución de los problemas que tienen que ver con su dimensión moral, hoy tan resquebrajada y enferma.

Se desprende, también, una importantísima consecuencia pedagógica, a saber:

el educador no puede, pues, ciertamente, mejorar nada de los fundamentos innatos del carácter, pero tampoco -y consuélese con esto, él que solamente es un hombre imperfecto y a veces equivocado- puede en realidad descomponer nada de ellos. (21).

Lo que, a su vez, explica el hecho de que tantos niños lleguen a ser hombres buenos, justos, útiles a sí mismos y a la sociedad, a pesar de la educación, en el más amplio sentido de la palabra, que hayan recibido.

Nada que hacer? De ninguna manera! Casi todo por hacer!

Hay todavía un concepto etológico de mucha importancia al que ahora debemos referirnos: el de troquelado o impronta, como lo denominan algunos etólogos al referirse a un cierto tipo de aprendizaje, que entre los animales -se sabe a ciencia cierta- juega un papel esencial en la formación de los individuos. Consiste en el hecho de que los MDI, para muchas pautas de conducta, son inexactos y reciben su afinamiento o precisión de un tipo de aprendizaje que, una vez efectuado, los fija de modo definitivo, en una u otra dirección. Ese aprendizaje se efectúa en períodos de tiempo muy breves.

En los mamíferos y en el hombre -dice Leyhausen- apenas se han estudiado todavía estas relaciones. Y precisamente hay la sospecha de que en el hombre los procesos de troquelado desempeñan un papel decisivo (...) Parécesme a mí que en este período -se refiere a la infancia y a la pubertad- se troquelan las imágenes rectoras que determinan la ética y la conducta social del hombre en toda su vida posterior, a semejanza de alguna persona mayor estimada, amada y 'adorada'. (22).

Si aceptamos la anterior idea, podemos insistir, con mayor razón, en la necesidad de descartar la tajante separación entre razón y voluntad con respecto a la dimensión moral del hombre, pues es la voluntad, con ayuda de la razón y de los MDI, la que compensa o equilibra los impulsos, equilibrio sobre el que se erigen los valores superiores, mundo éste en el que la educación desempeña una importante función.

Además, si aceptamos la idea de Lorenz, antes expuesta, de que nuestra civilización está enferma, y de que los

trastornos que sufre están relacionados con la dimensión moral del ser humano, podemos, nada hay que lo impida, realizar acciones guiadas por el conocimiento, que a nosotros nos permitan un estado de convalecencia, y a las generaciones futuras un estado de salud moral. Pero, como dice Kant, nada hay más cómodo que no estar emancipado.

Había prometido hace ya rato referirme a la necesidad de cambiar un presupuesto epistemológico que subyace a las concepciones anteriormente examinadas. Ahora se hace obligante para comprender los elementos de la etología que acabo de exponer.

El presupuesto epistemológico que subyace a las tres ideas examinadas en la primera parte de esta conferencia es el que Habermas denomina "el presupuesto de la objetividad". Según los estudios realizados por K Lorenz:

...todo conocimiento humano estriba en un proceso de acción recíproca en que el hombre como sistema viviente, real, activo y también como sujeto cognosciente se acomoda a las peculiaridades de un mundo externo igualmente real que son el objeto de su conocimiento. (23).

La anterior idea, que transcribo y afirmo de modo dogmático, pues no es este el momento de discutirla, cambia diametralmente el panorama, pero permite una excelente luz para comprender los elementos a los que acabo de referirme.

Tal premisa se levanta, como es evidente, tanto frente a la epistemología kantiana como a la positivista, y tiene dos ventajas fundamentales.

En primer lugar, abandona la separación kantiana entre los mundos fenoménico y nouménico, que ha resultado ser tan problemática. Al mismo tiempo, da al traste con la pretensión positivista de la objetividad absoluta.

En segundo lugar, introduce un elemento dinámico, ausente en los dos puntos de vista epistemológicos a los que principalmente me he referido, al establecer que el sujeto cognosciente se acomoda al mundo exterior.

Discutiendo frente a Kant, su gran filósofo, como frente a Hume, Lorenz afirma:

La organización de los órganos sensoriales y los nervios que permite el desenvolvimiento del ser en el mundo, se ajusta y adapta en un plano antropogénico a esa coyuntura real que se nos ofrece ostensiblemente como espacio fenoménico. Por consiguiente, es sin duda "apriorística" para el individuo, ya que está presente antes de cada experiencia. Ahora bien, como su función se halla sujeta a condiciones históricas pero no del

pensamiento, puede haber otras soluciones: por ejemplo, el paramecio sale del atolladero con un "concepto espacial" unidimensional, si se me permite tal expresión. No podemos saber cuantas son las dimensiones del "espacio en sí". (24).

En una hermosa entrevista, publicada con el nombre de: "Vivir es aprender", Konrad Lorenz le dice a su entrevistador, Franz Kreuzer, lo siguiente: la evolución puso al hombre de pie y luego le dijo: sostente o cáete. Es cosa tuya!

Konrad Lorenz, el médico filósofo, ha visto el peligro en el que se encuentra la especie humana. El ha dicho: "El hombre es un ser en peligro" Este peligro ha sido columbrado también desde otros puntos de vista. Así, por ejemplo, Bertrand Russell ha expresado:

Algunas veces, en momentos de horror, me he sentido tentado a dudar de que haya alguna razón para desear que siga existiendo una criatura como el hombre. Es fácil ver al hombre como oscuro y cruel, como una encarnación del poder diabólico y como un borrón sobre la hermosa faz del universo. Pero esta no es toda la verdad, y no es la última palabra de la sabiduría. (25).

Son momentos que, en verdad, nos asaltan de vez en cuando. Sin embargo, a pesar de compartir similares sentimientos, prefiero la hermosa metáfora de Otto Neurath:

Somos como marineros que tienen que reparar su barco en alta mar, sin poder jamás acercarlo a un dique seco para reconstruirlo con mejores componentes. (26).

Si bien Neurath se refería a problemas del lenguaje, su metáfora se puede trasladar, sin cambiar una coma, al problema moral de hombre, del hombre actual.

Algunas partes de los tejidos morales de la sociedad en la que vivimos están destrozadas. Como marineros que somos del barco de la vida, nos corresponde recomponerlas de la mejor manera, a sabiendas de que no podemos tirar por la borda ni el mástil carcomido ni la vela desgarrada, pues forman parte de nuestra misma salvación.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

1. LORENZ, Konrad. *La otra cara del espejo*. Barcelona: Plaza & Janes, S.A. 1974, p.29.
2. ROWE, Christopher. *Introducción a la ética griega*. México: F.C.E. 1979, p.9.
3. ARISTOTELES. *Obras*. Madrid: Aguilar, S.A. 1964, p.1186.
4. AYER, A. J. *El positivismo lógico*. Madrid: F.C.E. 1978, p.251.
5. KANT, Inmanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa-Calpe. S.A. 1973. pp.18-19.
6. _____ . *Crítica de la Razón práctica*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A. 1975. p.111.
7. ARISTOTELES. Loc. cit. p.1251.
8. HUME, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Editora Nacional. 1981. V.II.. p.617.
9. RUSSELL, Bertrand. *La sociedad humana: Ética y Política*, Madrid: Ediciones Cátedra, S.A. 1984. p.10
10. AYER, A.J. *Ensayos filosóficos*. Barcelona: Ariel, S.A. 1979. pp.224-225.
11. KANT, Inmanuel. *Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Tecnos, S.A. 1989. p.352.
12. PLATON. *Obras*. Madrid: Aguilar, S.A. 1972. p.438.
13. LORENZ, Konrad y LEYHAUSEN, Paul. *Biología del Comportamiento. Raíces instintivas de la agresión, el miedo y la libertad*. México: Siglo XXI Editores, S.A. 1981. p.1.
14. LORENZ, Konrad. *El comportamiento animal y humano*. Barcelona: Plaza & Janes, S.A. 1977. p.89.
15. _____ . *Sobre la agresión: el pretendido mal*. México: Siglo XXI Editores, S.A. 1978. p.79.

16. Ibidem, p.155.
17. LORENZ, Konrad y LEYHAUSEN, Paul. Op. cit. p.2.
18. Ibidem, pp.62-64.
19. Ibidem, pp.61-64
20. Ibidem, p.66.
21. Ibidem, p.71.
22. Ibidem, p.72.
23. LORENZ, Konrad. La otra cara del espejo. Op. cit., p.24.
24. Ibidem, p.20.
25. RUSSELL, Bertrand. Op. cit., p.249
26. Citado por: FENICHEL P., Hanna. Wittgenstein and Justice: On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought. University of California Press. p.297.