

ÉTICA Y CULTURA

ETHICS AND CULTURE

JAVIER SÁDABA GARAY

Universidad Autónoma de Madrid

javiersadaba2811@gmail.com

Resumen

Este artículo consta de tres partes. En la primera parte se realiza una síntesis de lo que es la Ética, de lo que entiende el autor por Ética, ya que, como se observará en la exposición, hay distintas concepciones con respecto a ella. En la segunda parte el estudio se centra en la cultura ofreciendo una serie de distinciones que puedan servir para establecer la posible relación entre Ética y Cultura. Finalmente, se confrontan y complementan ambos conceptos permitiendo al autor establecer algunas conclusiones.

Palabras clave: Ética, Cultura, Derechos Humanos.

Abstract

This article consists of three parts. In the first part there is a synthesis of what Ethics is, of what the author understands Ethics, since, as will be observed in the exhibition, there are different conceptions regarding it. In the second part the study focuses on culture offering a series of distinctions that can be used to establish the possible relationship between Ethics and Culture. Finally, both concepts are confronted and complemented, allowing the author to establish some conclusions.

Keywords: Ethics, Culture, Human Rights.

Lo que voy a exponer constará de tres partes. En la primera haré una síntesis de lo que es la Ética. Es obvio que se trata de lo que entiendo yo por Ética puesto que, como veremos, no todos la conciben de la misma manera. Que se trata de una mera síntesis es también obvio puesto que un cuadro de lo que la Ética es se convertiría, si queremos ser precisos, en un tratado. Solo discutir acerca de lo

que es el razonamiento ético nos llevaría horas y horas. En segundo lugar me detendré en la cultura y ofreceré una serie de distinciones que nos puedan servir para las consecuencias que deseo sacar entre Ética y Cultura. Finalmente, pasaré a dicha confrontación o complementación sacando las conclusiones que a mí, lleno de dudas como en todo, me parecen más adecuadas.

Antes de entrar en la estructura de la Ética no estará de más alguna observación sobre las diferencias, si existen, entre las palabras Ética y Moral. Es un hecho que muchas veces las utilizamos como sinónimas (y así las utilizaré yo) de la misma manera que, de forma pedante, los personajes públicos suelen referirse a la Ética de forma enfática como si fuera una moral solo que más profunda. Y esto más que aclarar confunde. Dejo sin entrar con detalle en la etimología de ambos términos porque es un tema enrevesado. Ética procede del griego y moral del latín. Por otro lado, en griego y solo con el cambio de una vocal no se dice lo mismo. Además, el significado de una palabra no es su etimología sino el uso que hagamos de ella en el lenguaje. En este sentido y trasladándonos a nuestros días, yo distinguiría tres usos. Uno es más antiguo y lo imponen dos grandes figuras de nuestra historia filosófica. Se trata de Kant y de Hegel. Para Kant lo que importa es el deber que se da a sí mismo todo ser racional y que él llama Moralidad (Moralität). Para Hegel lo decisivo es el curso de la vida que acabará en el Estado y que él llama Eticidad (Etizität). Como se ve, dos casos de egocentrismo filosófico y que recuerda aquello de Humpty Dumpty de “porque se puede”. Otro uso de los dos términos lo encontramos en la Filosofía Política y que lo ejemplifica bien el tantas veces citado en las últimas décadas J. Rawls. La Ética consistiría en el mínimo que todos hemos de aceptar dentro de una convivencia democrática. Por ejemplo, ser iguales ante la ley o no discriminar a nadie por datos tan accidentales como el color del pelo o el de la piel. La moral tendría que ver, bajo el paraguas de la Ética, con las diferentes formas de vida de cada uno de nosotros. En otros términos, la búsqueda de la felicidad de Pilar o de Alberto o la decisión sobre su vida y muerte. En esta concepción, la Ética se corresponde con un Estado que ha de respetar los Derechos Humanos y que valen para todos los que conviven en dicho Estado. Los Derechos Humanos, si se consideran de una manera completa, incluyen no solo los civiles sino los económicos y sociales. Los Estados más liberales se centran en los primeros. Los más socialistas en los segundos. Y los intermedios, en ambos aunque siempre con el acento en unos o en otros. Finalmente, en el mundo anglosajón, y también en el que esto escribe, la moral hace referencia a las formas de vida o cón-

gos de conducta de cada uno de los individuos. Por ejemplo, si se está a favor de la eutanasia o del aborto. La Ética, por su parte, atañe a la justificación o fundamentación de tales códigos, a si se es utilitarista, principialista o cualquier otra justificación que se pueda dar de nuestra concreta conducta moral. Nótese que en el segundo uso la Ética se refiere a esos contenidos que solemos tomar como Derechos Fundamentales mientras que en el tercero la Ética consiste en la respuesta a por qué somos morales de esta o de aquella manera. Merece la pena, digámoslo de paso, que nos hagamos eco de uno de los filósofos morales más importantes a nivel europeo de las últimas décadas. Se trata de E. Tugendhat quien combina las dos palabras de la siguiente forma. Como buen kantiano reserva el término moral para los deberes. Y a las distintas formas de vida da el nombre de Vida Buena. De este modo parece conciliar a Kant y a Hegel. Por mi parte usaré, y salvo que diga lo contrario, ética y moral como sinónimos que es lo que acostumbra a hacerse en un lenguaje ordinario sin pretensiones. Hasta aquí los vaivenes de estas dos egregias palabras. Es hora de pasar a un esquema, lo más sucinto posible, como se indicó, de la ética o moral.

Los tres actores básicos en la moral son el sujeto, los medios y el fin. El sujeto lo es de las acciones, los medios son los instrumentos para alcanzar el fin y el fin es el objetivo a alcanzar. Comencemos por el sujeto. A algunos, y no sin razón puesto que se trata de una palabra latina y que proviene del griego con el significado de “lo que está debajo”, no les gusta esta expresión. A Foucault le sonaba a súbdito frente a la libertad del ciudadano y Nietzsche lo veía como una anquilosada palabra que habría perdido toda creatividad original. Más actual, y en relación con la idea de sujeto, me parece que es la crítica lingüística a ese “yo” que subsistiría debajo y que está pronto a convertirse en “alma”. A. Kenny, en una línea muy wittgensteiniana, achaca la absolutización de un “yo” que, como diría Hume, por mucho que busquemos no lo vamos a encontrar, a un desliz gramatical. Y es que si digo “yo soy Javier Sádaba” es fácil caer en la tentación de reafirmar que existe un “yo”, separado y profundo, del que emana Javier Sádaba. Por eso, lo más correcto sería decir “este que está aquí” o “este Javier”. En cualquier caso, y cediendo a las convenciones, continuaré hablando de un sujeto. Un sujeto del que nacerían acciones y no acontecimientos como es, por ejemplo, la puesta del sol. Demos un paso más en la estructura de ese sujeto que si ha de ser moral en sus acciones ha de ser igualmente autónomo, o lo que es lo mismo, libre, o lo que es decisivo, se le pueden atribuir las acciones, cosa que no sucede con un bebé, con un perturbado mental o con un animal no humano.

Los actos, por cierto, y tal como indicaban los escolásticos, tienen que ser no “hominis”, la digestión, por ejemplo, sino “humanus”, socorrer al necesitado, por ejemplo. Y tenemos que delimitar su campo de acción y diferenciarlo de los animales superiores. Porque nos podemos preguntar si los Primates son también sujetos morales. No en vano algunos les consideran titulares de derechos. Y es que tenemos ejemplos que nos hacen dudar de si hemos de incluirles o no en la comunidad humana. Sara, Lana o Koko son nombres bien conocidos por sus grandes capacidades. La gorila Koko, en concreto, dominaba unos mil signos y poseía un cociente intelectual entre 70 y 100. A pesar de estas cualidades y que los debamos introducir en la comunidad de sufrientes, no parece que tengamos que considerarlos sujetos morales. Y esto no porque carezcan de aparato fonador, que es accidental, o porque su cerebro pese tres veces menos que el nuestro, dado que la cantidad no siempre es proporcional a la calidad. O que no se reconozcan en el espejo, lo que indicaría ausencia de autoconciencia, cosa falsa como ha demostrado con detalle, por ejemplo, el psicólogo Gallup. La razón habría que encontrarla en su deficiente autoconciencia. En otros términos, no poseen la capacidad de reflexionar sobre sí mismos como, por el contrario, lo hacemos nosotros. Ni la doble articulación que nos posibilita pasar de las palabras a componer infinitas frases. Y, sobre todo, porque, cuestión decisiva, no está en su poder el lenguaje predicativo, ese que nos lleva a hablar de lo que no existe e incluso de la nada.

Hay un problema central a la hora de hablar del sujeto de las acciones morales. Tiene que ver con la libertad. Nosotros creemos que, en términos generales, hacemos aquello que queremos hacer. Podría ocurrir, por el contrario, que fuera un puro autoengaño y que las acciones estuvieran determinadas por el cerebro. Es una vieja cuestión que ya la intuyeron los estoicos o filósofos como Spinoza. Y es que si todo el universo está regido por la ley de la causalidad, desde la caída de una piedra hasta la de un cabello, no se ve por qué no le sucedería lo mismo al ser humano, haga lo que haga. El problema se ha agravado con los últimos descubrimientos en neurociencias. Investigaciones que van desde Libet a Haynes parecen mostrar que antes de que seamos conscientes de nuestra acción se han movido ciertas zonas cerebrales que serían las causas reales de aquello que consideramos libre. La objeción es fuerte y las respuestas, abundantes, no suelen ser muy convincentes. Algunos, como es el caso de un conocido biólogo se limitan a recordarnos nuestra clara experiencia de libertad pero esto es poner la carreta delante de los bueyes. Otros, el citado Kenny, nos dicen

que ser determinista es cuestión de fe y no serlo también pero en filosofía no tiene cabida la fe sino las razones. Y otros, así se expresa el psicólogo P. Hagar, que él es esquizofrénico, determinista como científico y defensor de la libertad como hombre de la calle. Tampoco se ve que la esquizofrenia sea una profunda razón. Por no hablar de los que recurren una y otra vez a la plasticidad del cerebro como si tal plasticidad no pudiera estar determinada. Tal vez las dos formas de defender la libertad, por muy condicionada que esta esté, y que no son tan lejanas entre sí, son las siguientes. Una es de raigambre kantiana y podemos llamar Argumento Trascendental. El argumento nos diría que del mismo modo que nos es imposible conocer un objeto que no se encuentre en el espacio y en el tiempo tampoco entenderíamos nada de lo que es un ser humano sin considerarle libre. No solo desaparecería la responsabilidad sino todo el conjunto de actividades que configuran el hacer humano. La otra forma de defender la libertad es “ad verecundiam” o “ad ridiculum” y se parece a la crítica de Hume al cielo y al infierno cristianos o a la de Quine al platonismo. Supongamos que por muy amplio que sea el arco de deliberaciones que realizamos para decidarnos por un curso de acción, todo él estuviera determinado por nuestras neuronas. Supongamos ahora que deliberamos de nuevo sobre tal determinación. Tendría que estar también, según el determinismo, en manos de las neuronas. Podríamos continuar el juego “in infinitum”. El resultado es que resulta ridícula una persecución tan obsesiva por parte del cerebro. La libertad, y su correlato que es la autonomía, se abren paso. La libertad humana está llena de limitaciones, filtros y obstáculos pero acaba sacando la cabeza. Dos palabras más, para acabar este apartado sobre la conciencia aunque algo adelantamos antes. Los animales tienen conciencia. El perro es consciente de que ha llegado su amo y sale alborozado a su encuentro. Nosotros somos conscientes de que somos conscientes y así sucesivamente. Podríamos aplicar la antes citada recursividad del lenguaje o incluso darla el nombre de metaconciencia. Continua siendo un tema sumamente debatido cómo surge la conciencia en el cerebro. Algunos tratan de localizar un módulo concreto pero todos están de acuerdo en que se trata de un proceso en el que intervienen numerosas redes que forman los innumerables procesos cerebrales. Y la mayoría piensa que la conciencia y la autoconciencia han surgido, a lo largo de la evolución, para ayudarnos a sobrevivir. Pero hemos hablado de la conciencia en sentido teórico y cuyo nombre más exacto sería el de “consciencia”. Existe otro significado, y que es crucial en nuestro caso. Se trata de la conciencia moral, del tribunal de la conciencia en pala-

bras kantianas. Y es ahí en donde aparecen los sentimientos morales tanto los negativos como los positivos. Entre los negativos podemos contar la vergüenza y la culpa. Entre los positivos la indignación ante la injusticia y la satisfacción por hacer aquello que uno cree que tiene que hacer. Un sentimiento muy especial, y que se sitúa entre lo racional y lo emotivo es el de respeto. Y sirve como base de una unión, que no de fusión, de los miembros de la especie humana. El sujeto humano de las acciones morales, en suma, ha de ser libre y con conciencia de sus actos.

El sujeto en cuestión tiene que llegar a su fin u objetivo a través de una serie de medios. Aristóteles decía que no deliberamos sobre los fines sino sobre los medios. La frase, aparte de si hay que tomarla o no al pie de la letra, quiere decir que no deliberamos sobre el qué, objetivo que ya está dado y no es otro sino la felicidad. Sobre lo que deliberamos es sobre el cómo; es decir, acerca de aquellos pasos que nos posibiliten obtener el fin deseado. No somos como el Dios medieval que en un solo acto todo lo veía y lo creaba. Cuando razonamos pasamos de las premisas a las conclusiones por medio de leyes lógicas que son como las cadenas que unen dos extremos. Otro tanto nos sucede en el terreno práctico. Tales vías o instrumentos pueden verse también como nuestras capacidades en acto o como habilidades que nos sirven para el final al que deseamos acercarnos. En el griego antiguo el término que usó Aristóteles con ese cometido quería decir camino y es lo que llamamos, en palabra con sello de tradición, virtud. Los que hablan hoy de Teoría de las Virtudes son neoaristotélicos que vuelven a retomar el concepto y colocarlo en el centro de la moral. Porque cuanto más las reforcemos más próximos estaremos al fin a conseguir. Conviene añadir a la hora de hablar de los medios, que en este proceso en el que deliberamos y decidimos nuestro razonamiento es distinto al habitual. No lo hacemos en indicativo sino en imperativo. En el indicativo usamos la deducción como cuando decimos si p entonces q, y p, luego q. Es el clásico *modus ponens*. En el imperativo, dentro del cual se incluye la moral, el razonamiento es este otro: q, si p entonces q, luego p, que es claramente falaz desde el punto de vista de los razonamientos ordinarios. Veámoslo con un ejemplo. Quiero ir a Bilbao, si cojo el avión voy a Bilbao, luego cojo el avión. Y es que por experiencia se que existen varios medios y entre ellos elijo uno. Como diría el antes citado Kenny en el silogismo en indicativo la conclusión es necesaria mientras que en el imperativo es solo suficiente. Por eso a una le llama lógica de la satisfacción y a la otra de la satisfactoriedad. En cualquier caso, se desató en los últimos decenios

todo un terremoto para ver si una lógica era reducible a la otra. Pensamos que no.

Pasemos al tercer elemento del segmento que expresa lo que es la acción moral. Se trata del fin. Fin puede tener dos significados. Uno consiste en la trivialidad de acabar una cosa, por ejemplo, dejar de escribir en el ordenador. Y otro, que es el que nos interesa, consiste en el fin último al que, por encima de cualquier cosa, aspiramos. A ese Kant le llamaba el fin final. Y no puede ser otro sino la felicidad o estar todo lo bien que podamos estar. Lo que sucede es que parece que es posible aspirar a más de un fin y que no todos entienden la felicidad de la misma forma. Para unos será, por ejemplo, la fusión mística con la divinidad. Para otros, tal vez los más, una plena vida sexual. En lo que sí podemos coincidir es que diferenciamos los fines relativos del que o de los que son realmente finales. Estar en forma física será relativo a uno último que, para Bolt por ejemplo, es pasar a la historia como el mejor velocista. Esto último es su objetivo incuestionable y lo que le otorgaría la felicidad. Sea como sea, tal fin u objetivo siempre es comprendido como un bien. Fin y bien son aquí sinónimos. Un concepto menos manido que el de felicidad pero que posee un contenido semejante es el de la Vida Buena. Luego volveremos sobre ello. De momento digamos que la búsqueda de uno o varios objetivos equivale a buscar, con todos los ingredientes que sean necesarios, la Vida Buena. Solo añadir para acabar esta primera parte que de lo dicho se desprende que la ética o moral es un valor. Los valores son en parte objetivos y en parte subjetivos. La salud es un valor objetivo. El gusto por la música clásica es un valor subjetivo. Pero unos y otros conforman aquello que nos sirve para vivir mejor como humanos que se aprecian a sí mismos. En un resumen sucinto de lo que entendemos por valores, estos pueden ser de habilidad, como ser un gran ajedrecista o un jugador de fútbol como Messi, estéticos, piénsese en un cuadro de Dalí o en una melodía de Schubert y en donde lo que prima es el gusto o placer personal y, finalmente, morales. Los morales no son ni relativos ni parciales que es lo que sucede con los anteriormente citados. Afectan a la persona entera y su característica es la universalidad. Quiere esto decir que valen para todos. Si matar está mal y no debe hacerse, está mal y no debe hacerse no solo para Javier sino para Pilar y para todos aquellos que se inscriben en lo que entendemos por humanidad.

Hemos visto el nivel más básico y elemental de la moral. Se trata de un primer nivel que traza los rasgos formales de la actividad moral. Debemos dar otro paso y pasar a un segundo nivel. De esta manera completamos el cuadro de la

ética o moral. Y es que el segmento que hemos puesto como esquema para ir desde la acción a los fines es válido en toda acción humana. En este segundo nivel hemos de concretarnos en la moral en cuanto tal y preguntarnos de dónde nace la noción de bueno, cómo justificamos nuestra vida moral o cuál es el último motivo para ser moral de una u otra manera. El lugar más adecuado para saber qué es lo que entendemos por ética o moral no es otro sino el lenguaje, ese instrumento de nuestro cerebro que nos capacita, entre otras cosas, para relacionarnos con los demás. Comencemos, por tanto, con una frase del mundo de la moralidad. Por ejemplo, “no es bueno matar” que, de momento, hagámosla equivalente a “no se debe matar”. Notemos que esa frase, que normalmente será aceptada por todos, no deja de ser algo extraña. Porque no tiene la certeza de una verdad lógica ni la de una verdad empírica; es decir, las verdades de la ciencia. Las verdades formales, como son las lógico-matemáticas, no nos dan opción a duda alguna. Dado que se trata de manipulación de símbolos y nada nos dicen sobre el mundo, su verdad está fuera de dudas. Es el caso de p implica p o que dos y dos son cuatro. Y las afirmaciones del sentido común o de la ciencia tampoco chocan contra nuestra certeza. Si tiramos una piedra sabemos que caerá atraída por la fuerza de la gravedad y con una aceleración constante. No sucede lo mismo en moral. Volvamos a nuestro ejemplo. En primer lugar admite excepciones. Nadie nos reprocharía que matáramos en legítima defensa o para salvar de manos de un malvado a un inocente. Es lo que recibe el nombre de “Prima facie” y quiere decir que aunque haya principios generalmente válidos, hay situaciones en las que no se aplican por chocar contra otros no menos válidos como hemos visto en el ejemplo anterior. Y en segundo lugar, cuestión importante, como ya avisó Aristóteles no todas las ramas del saber nos proporcionan la misma seguridad. La ética o moral no es una ciencia natural como lo es la física o la química. Se inserta en las ciencias sociales o humanas y ahí intervienen una serie de factores, la libertad humana por ejemplo, que la rodean de una inevitable incertidumbre. Pero de ahí no se sigue que la moral sea algo arbitrario. En modo alguno. Porque damos razones o argumentos para que, recordémoslo, el “no matar” se convierta en una semiverdad. O para decirlo con palabras del en su momento citado Tugendhat, tiene “pretensiones de verdad”. Lo que sucede es que si toda palabra dicha se expone a un por qué, a que se exija a quien habla que dé razón de lo hablado, en nuestro caso esa exigencia es sustancial a quien profiera un juicio moral. Al “no mates” se le puede contestar

con un ¿por qué? Las distintas respuestas a tal “por qué” son lo que se conoce como justificaciones o fundamentaciones de la moral. A ellas pasamos.

Es verdad que mucha gente nunca ha explicitado su justificación de los juicios morales con los que se compromete o que sigue, ciegamente, lo que hace la mayoría sin pensar o haber pensado qué es lo que le impulsa a obrar así. Es el famoso “se dice” o “el calor del establo” para decirlo con palabras, demasiado despectivas sin duda, de Nietzsche. Nosotros, sin embargo, estamos obligados, intelectualmente, a teorizar o repasar cuáles son las justificaciones a las que nos referimos y que reciben también el nombre de Teorías Morales. De estas que, como dijimos, se usan consciente o inconscientemente, me fijaré en cinco. Las dos primeras nadie las defendería hoy pero hace todavía poco tiempo tuvieron una considerable importancia. Se trata del emotivismo y del intuicionismo. La tercera basa la moral en la religión y concretamente en un Dios que, con su justo poder, sería el fundamento de la moral. Nos referimos a ella por el papel que ha jugado y juega aun en la vida moral de muchas personas. Y las dos últimas, las más aceptables, son el deontologismo o principialismo y el utilitarismo. Para la primera algo es bueno porque debe hacerse. Para la segunda algo debe hacerse porque es bueno. Combinadas nos parecen la justificación más acorde con un pensamiento racional y, no menos, emotivo. Veámoslas. El emotivismo sostiene que cuando Javier afirma que matar es malo está expresando una profunda emoción y haciendo que quien le escuche reaccione con una emoción semejante. Acierta el emotivismo en recordarnos que cualquier juicio moral tiene como acompañante necesario un sentimiento. O lo que es lo mismo, una emoción que no se limita a ser pura reacción. Por ejemplo, el sentimiento de vergüenza a causa de una mala acción propia o de indignación ante una injusticia ajena. Pero se confunde al olvidar que damos razones del rechazo de un acto como es el de matar. No es extraño que el emotivismo tuviera una existencia tan efímera. Y era hijo de una doctrina, el positivismo lógico, según la cual solo tenían significado cognitivo la lógica y los hechos del mundo. De esta manera la moral se reducía a simple emoción. El intuicionismo tuvo también su momento cuando más de un filósofo se empeñó en decirnos que lo bueno era un valor, más allá de los datos que percibimos por los sentidos. Curiosamente en ese empeño se unieron escuelas filosóficas como la del inglés Moore y la de los alemanes Hartman y Scheler. Pero no existe un cielo con valores que sobrevuele la tierra ni un órgano especial que los capte. Por eso como justificación murió también de inanición. Cierta intuicionismo, moderado, y sin llegar a ser

una aceptable justificación, tiene su interés e incluso nos puede servir de ayuda. Porque está emparentado con la inspiración. En la inspiración, espléndidamente descrita por Nietzsche, es como si las Musas te soplaran al oído. Todas las potencias del cuerpo se agrandan, el ánimo se coloca en estado de vigilia y la sensibilidad alcanza su mayor grado. No es extraño que sea más fácil penetrar en el interior de los demás, que es eso, por otra parte, lo que quiere decir la palabra "intuición". La intuición, además, no nace de la nada. Cuando decimos que intuimos que sucederá algo no debemos olvidar que tal intuición se apoya en experiencias que hemos ido acumulando a lo largo del tiempo. Bienvenida sea la intuición pero no alcanza a justificar la acción moral humana.

La tercera fundamentación es la teológica. Dada la debilidad humana, la única manera de que los deberes no fueran plumas al viento sino mandatos incondicionales no sería otra sino suponer que existe un Dios, Alguien que sea el muro en el que apoye la moral. Este argumento no solo ha atravesado nuestra historia sino que renace de sus cenizas parecido a lo que lo hace, como indicaba Kant, el del orden del mundo pidiendo un Ordenador. Y resuenan las palabras de Dostoievski: "Si Dios no existe, todo está permitido". Para que esta extendida Teoría Moral tuviera un mínimo de eficacia no sirve recurrir a un Dios deísta sino teísta. En el deísmo se afirma vagamente la existencia de un Ser Superior. En el teísmo el Dios posee una serie de atributos, como el de la bondad y, cosa importante en nuestro caso, ha de ser legislador. Todo ello crea una cantidad inmensa de dificultades a no ser que se sea ya creyente, solo que estamos hablando en términos filosóficos y no de ciencia religiosa alguna. Y ya probar la existencia de un Dios con las características del teísmo roza lo imposible. Por muchos intentos que se hayan hecho y se hagan, a lo más que podría llegarse es a lo que Kant llamo una Demonología; es decir, a un Demiurgo o Superman. Sucede, además, que incluso si damos por bueno la existencia de un Dios adornado con todos los atributos que se nos antoje, los problemas se acumulan. Más aun, hay uno que lo puso en marcha Platón en su diálogo de juventud Eutifron que tira por tierra los intentos más aguerridos para sostener una moral teológica. Antes de pasar a ver por qué falla la fundamentación desde ese Dios gran legislador digamos que causa sorpresa que se considere a la humanidad incapaz de organizarse humanamente. Y es que nuestros conocimientos son limitados y limitados, no menos, son las normas que nos demos. En caso contrario jugaríamos tontamente a Dioses. Vayamos ya al fallo que anida en el núcleo de la Teoría Moral Teológica y que se expresa de dos formas. Para exponerlo con mayor

claridad recordemos antes un texto que se ha hecho célebre y que resiste toda la artillería que, sobre todo desde la trinchera cristiana, se ha lanzado contra él. Sócrates se encuentra muy de mañana con el sacerdote Eutifron que va al templo a depositar una ofrenda. En una traducción que se mantiene fiel a la sustancia del tema, Sócrates pregunta a Eutifron si algo es bueno porque lo quieren los dioses o lo quieren los dioses porque es bueno. No hay forma de salir de la tenaza del dilema. Y es que si algo es bueno gracias al querer de Dios, entonces cualquier cosa puede convertirse en buena simplemente por el arbitrio divino. Y eso es absurdo. Y si algo lo quiere Dios porque es bueno entonces Dios depende de lo bueno y no fundamenta nada. Y eso es absurdo para aquellos, los defensores de la Teoría Moral Teológica, que basan la bondad en Dios. Como lo que les importa es colocar a Dios por encima de la moral, lo que hay que decir es que se cometen dos errores que están conectados entre sí. Uno consiste en la llamada falacia naturalista. El otro en caer en un voluntarismo en el que lo bueno o malo se disuelve en las manos de un Dios Mago que, como el Rey Midas, convierte lo que le da la gana en bueno. La llamada falacia naturalista consiste en poner en la conclusión más de lo que hay en las premisas. En una sencilla fórmula: deducir q de p. Y eso es imposible. Un salto tal rompe una de las leyes más elementales de la lógica. Y respecto al voluntarismo, que, tampoco habría que olvidarlo, ha tenido algún ferviente defensor en la historia del filosofar, un Dios que hace depender la moral de su omnimoda voluntad no merecería respeto alguno. Se trataría de un Dios que juega con nosotros como el gato con el ratón.

Quedan las dos Teorías o justificaciones de las acciones morales que parecen ser más respetables y acordes con nuestra condición. Se trata del principialismo, que tiene en Kant su máximo exponente, y el utilitarismo, puesto en marcha por los británicos Hume, Bentham y Mill, aunque sus raíces llegan hasta Aristóteles. El primero mira a la intención o motivo de los actos que componen la moral. El segundo a las consecuencias o resultados. Es probable que los dos habiten en una misma persona y que seamos un tanto esquizoides en este campo. El ideal, luego lo repetiremos, consistiría en hacerlos complementarios. El principialista parte de una serie de deberes dejando en un segundo plano las consecuencias. Por ejemplo, no se debe matar porque somos seres autónomos e iría contra nuestra dignidad destruir, si no existe una fortísima razón, la vida de los demás. El utilitarista, por el contrario, afirmarí que si matamos, este mundo se convertiría en un campo de batalla con pésimas consecuencias e imposi-

bilitando una pacífica convivencia. Se podría decir que el deontologista, que es ese otro de los nombres de quien se guía, antes que nada, por los principios, posee un fuerte sentimiento del deber mientras que el utilitarista actúa bajo una racionalidad que mide, por encima de todo, los resultados. Anotemos que matices dentro del utilitarismo hay muchos pero a todos les une la primacía de las consecuencias de nuestras acciones. Dijimos al principio que íbamos a tomar como equivalentes “deber” y “bondad”. No es cuestión de cambiar de opinión pero sí hay que añadir que para el deontologista algo es bueno porque debe hacerse y para el utilitarista algo debe hacerse porque es bueno. También hemos dicho que el ideal sería combinar las dos posturas que, dejadas a sí mismas, son insostenibles. En efecto, mantener un principio como el de no mentir sin mirar consecuencia alguna puede llevar a la atrocidad. Por ejemplo, indicar a unos malhechores donde se esconde un niño al que buscan para torturar. Y por el otro lado, si se es utilitarista atendiendo solo al bien a obtener habría que descuartizar a una persona sana si de este modo salvamos la vida o mejoramos la salud de otros cuatro a los que les falta o les falla algún órgano. Una sensata combinación de las dos posturas sería la siguiente. Habría que comenzar siendo utilitarista. Es lógico que nosotros maximicemos nuestras acciones y vayamos en coche de una ciudad a otra y no en carreta. Ser útil es lo que nos importa, en principio, de un objeto. Actuar útilmente es lo que nos importa, en principio, de un sujeto. Pero ha de haber una barrera o semáforo compuesto de principios que impidan que el utilitarismo se convierta en egoísmo sin fin. En términos sociopolíticos, podríamos decir que son los Derechos Humanos. Todos, desde los civiles hasta los económicos y sociales. Para algunos el utilitarismo es una minimoral puesto que ve a las personas como objetos con los que tiene que competir. Dichas personas se percibirían desde una óptica de desconfianza. Por otro lado, el desamparado por la naturaleza o la fortuna quedaría expuesto a su mala suerte sin que hubiera obligación alguna de ayudarlo. La economía, y sobre todo la economía capitalista, visualizarían a la perfección el utilitarismo. Y la Teoría de Juegos, concretamente el famoso Dilema del Prisionero, mostrarían el elemento de desconfianza de cuño utilitarista. El deontologismo, por el contrario, estaría equipado con fuertes sentimientos morales, el de respeto de modo especial, y el ser equitativo, supliendo al desafortunado, formaría parte de su doctrina. Las cosas, sin embargo, no son tan simples. Utilitaristas hay que, superando el viejo lema de “la mayor felicidad para la mayor parte” se ocupan de los menos favorecidos. Incluso de los animales, al menos de los superiores, co-

mo es el caso de P. Singer. Y deontologistas hay ciegos para las consecuencias, rígidos en sus principios y a un paso del dogmatismo.

Hemos llegado al momento clave, al gozne sobre el que gira todo lo dicho hasta ahora y que podría caer por los suelos como un castillo de naipes si Pilar, por ejemplo, se riera de la moral y dijera que no quiere saber nada. Para cuatro días en este hosco mundo, enfrentados a individuos que buscan, muchas veces arrollando, sus intereses, siendo, en suma, un soplo entre dos nadas, por qué ser moral. El amoral sería, precisamente, el que da portazo a las distinciones vistas e intenta vivir para él, como si el resto no existiera. Su última motivación, que de eso se trata, se reduciría a pura inmoralidad. Y parece que no hay grandes argumentos para que se tambalee su posición. Este tipo de amoral pronto cambia sus hábitos. Se da cuenta que si no se somete a ciertas reglas sale perdiendo. De ahí que, aunque sea con desgana, cumpla con un utilitarismo minimoral sin el cual sus intereses quedarían dañados. En el otro extremo se sitúa quien desea vivir la moral sin restricción alguna. Para esta persona la Vida Buena, sin olvidar aquellos placeres que adornan la existencia, desarrolla un altruismo en el que el otro es un eco de su persona. Hace, en suma, todo lo que cree que tiene que hacer para que todos vivamos mejor y, de esta manera, adquiere una satisfacción de conciencia que le hace sentirse a gusto con el resto de los humanos. Ser moral, para él, merece la pena. Se objetara inmediatamente, y el mismo Nietzsche se apuntó a esta objeción, que este tipo de alta moralidad en el fondo es de un utilitarismo disimulado que rebaja su aparente bondad. Es una verdad a medias. Y es que el que hace de su vida una vida moral, y en consecuencia, se construye a sí mismo como si de una obra de arte se tratara, participa del utilitarismo y del deontologismo. Porque no abandona las consecuencias y saborea la acción en sí misma. Cada uno sabrá cuál de las dos posturas le conviene escoger. En la vida y sus constantes vaivenes la mayor parte de la gente se mueve en medio de ambos extremos. Y si se nos permite dar un consejo, diríamos que, al menos como ideal, la Vida buena, en el sentido expuesto, no debería desaparecer de nuestro horizonte. Ya se encargará la chata realidad de rebajarla. Y como nota adicional, traslademos lo que acabamos de decir al mundo de la política, tan gris e incluso sucio en su cotidianidad y tan necesitado de un aire fresco en una visión de la humanidad que no dimita ni de la justicia ni del gozo.

No quisiera acabar este esquema moral que después cada uno ha de rellenar en su vida sin añadir dos palabras sobre la tan traída y llevada Bioética. La Bio-

ética tuvo su momento. Fue como una explosión. Todo el mundo, experto o no, se veía obligado a decir algo sobre la ética y las ciencias de la vida. Traducido a un lenguaje más concreto, se trataba de opinar moralmente sobre los problemas que estaban surgiendo en el seno de la biología. Piénsese en la clonación o en las células madre embrionarias. Desde ahí se abría un ramillete de problemas que incluían la eutanasia, la interrupción voluntaria del embarazo o las madres de alquiler. Y como la veda estaba abierta, unos se dedicaban a la vulnerabilidad de los ensayos clínicos en los países pobres, otros a los cambios en las legislaciones nacionales e internacionales y otros a los Comités de Ética tanto Clínicos como Asistenciales. La Bioética, así, se convertía en un movimiento al que cualquiera podía pertenecer. Lo curioso es que no se exigía saber de Ética. Y esto es absurdo. Porque la Bioética si, como dijimos, nace en función de los extraordinarios avances genéticos, hay que conocer, antes de nada, la Ética. Y es que estaríamos ante una parte de la Moral que también recibe el nombre, más o menos afortunado, de Ética Aplicada. Un año crucial en la carrera a la Bioética es el de 1953. Ese año Crick y Watson, ayudados por algún otro al que se ha tragado el olvido, descubrieron la famosa Doble Hélice, la estructura del genoma, el “alma” que, metafóricamente, dirían no pocos. Desde entonces, y con su siguiente secuenciación, todo ha sido un avance espectacular. Y respecto al nacimiento del nombre de Bioética, es de dominio público que, si exceptuamos al redescubierto Jahr, van Potter y Hellegers fueron los que primero la colocaron en la escena pública. De la misma manera que algunos de los cultivadores de esta, de oídas casi siempre, algo aprendieron de Genética. Por ejemplo que los plásmidos son moléculas de ADN extracromosómico y sirven para ligar ADN de distintos individuos e incluso de distintas especies. Se trata del llamado ADN recombinante y que tanto asustó a los que se agarran con las dos manos a la precaución. O que el PCR, ideado por el anticonvencional K. Mullis, amplifica el ADN de forma que se pueden hacer innumerables copias. El descubrimiento le valió el Nobel al citado Mullis. Es lo que podríamos llamar primer estadio de la Bioética de los tres que vamos a distinguir.

Que se haya entrado en un segundo nivel no quiere decir que el primero, y muy especialmente la genética, haya dejado de darnos ejemplos de su fertilidad. Los resumiremos al máximo. El primero tiene que ver con lo que se ha dado en llamar células madre pluripotenciales inducidas (en sus siglas inglesas iPS) y que podrían ser un paso de gigante, sin olvidar otros campos, en la medicina regenerativa. La paternidad de este descubrimiento, aunque es objeto de

polémica, parece que hay que atribuírsela al japonés Yamanaka. Y de lo que se trata es de hacer volver a una célula adulta diferenciada a un estadio como el embrionario de pluripotencialidad. Hazaña semejante como la de dar a la mo- viola de nuestros cuerpos. Al principio del experimento se introdujeron 24 ge- nes en la célula a reprogramar. Finalmente se han usado solo cuatro. El experi- mento ha tenido lugar en ratones y los ratones quedan lejos de los humanos en la escala evolutiva. Pero no olvidemos que poseemos un genoma similar. Cosas extrañas de una fractal y laberíntica evolución. El segundo ejemplo es recientí- simo y se le ha dado el nombre de sistema CRISPR, que es un acróstico del inglés y que en español suena así: Repetidos Cortos Palindrómicos. Los micro- organismos, como es el caso de las bacterias, son el origen de toda vida. No en vano el supuestamente primero ha recibido también un nombre curioso de: LUCA y que habría que traducirlo, de modo un tanto libre, como el último an- cestro de la vida en el planeta. Algunos de estos microorganismos poseen se- cuencias repetidas que se leen igual al derecho que al revés. Y unos genes que generan unas proteínas, las nucleasas, que son decisivas en sus posibles aplica- ciones. Porque las nucleasas tienen la admirable propiedad de integrar el mate- rial genético del enemigo, un posible virus por ejemplo, dando al organismo inmunidad contra cualquier ataque que pudiera sufrir. El siguiente paso consis- te en introducir tal sistema defensivo en otras especies y especialmente en la humana. Es lo que acaba de demostrarse que se podría hacer. De esta forma el CRISPAR se utilizaría como una tijera que editaría un nuevo genoma. Y es que se cortarían los genes que no interesan y se incorporarían los deseados. Este proyecto supera con mucho lo que se había logrado hasta el momento y ofrece unas posibilidades extraordinarias de modificar y manipular el genoma. Es más que probable que muchos vuelvan a poner el grito en el cielo. Es hora de situar- nos en el segundo nivel y que es el de la Epigenética. La Epigenética sigue sien- do un término muy amplio y las definiciones varían. Si nos atenemos a la eti- mología habría que darle el significado de lo que está por encima o rodea a la Genética. Y en un paso que nos aclare su real significado podríamos añadir que la concepción inicial de la Genética operaba de forma lineal mientras que la Epigenética lo hace de forma circular. Lo que se quiere decir es que en la Bio- ética fiel seguidora de la Genética clásica se suponía que el gen que se activaba salía del núcleo, se convertía en ADR, pasaba por el ribosoma, una máquina de montaje en términos coloquiales, y de ahí salían las muy distintas proteínas. Si continuamos con los términos coloquiales, las proteínas serían como los ladri-

llos que componen nuestro edificio corporal. Este esquema, excesivamente simplista, ha sido sustituido por este otro. Comencemos por los genes una gran parte de los cuales van al cerebro. El cerebro contiene los elementos suficientes como para que se produzca la socialización de cada uno de nosotros. Todo ello se inserta en las culturas y subculturas correspondientes. Y aquí se produce un giro decisivo. Porque el entorno y medio ambiente en el que van a encajar los genes y todo lo que estos conllevan vuelve a influirles de tal manera que los modifican. Se ha producido una circularidad que rompe, como acabamos de indicar, aquella idea de que los genes, una vez activados, acaban dando lugar a las proteínas y ahí acaba el proceso. Nótese, por otro lado, que no se trata de hacer que los genes se adapten solo al entorno en el que se envuelven sino que son modificados. Un ejemplo muy a mano lo encontramos en la nutrición. Dependiendo de qué dieta a la que nos sometamos se activan unos genes u otros. Además, se tiene en cuenta no solo el esqueleto de los genes que, dentro del genoma, salen para hacer el recorrido descrito. Se tiene en cuenta hoy el papel que juegan otras sustancias bioquímicas, piénsese en las istonas, que rodean al genoma en cuestión. Como se ve, se trata, en buena parte, de una revolución en lo que entendemos por la actividad genética que está en el origen de la composición de nuestros organismos. Sin duda, todo se complica pero es ese el precio que hemos de pagar en el conocimiento de los hechos, y concretamente, de la construcción de lo que somos y que viene dado por lo más profundo de la naturaleza.

El tercer estadio de la Bioética es un apasionante pozo sin fondo en el que pujan por entrar neurólogos, psicólogos de todo tipo y cualquiera que desee estar al tanto de ese gran procesador que es el cerebro y que, en frase un tanto estirada, hace que Pilar sea Pilar y Alberto sea Alberto. Se trata del intenso y amplio campo de las neurociencias. Hoy todo el mundo dedicado a una Bioética no de andar por casa sino con credenciales científicas habla de “neuroalgo”, sea neuroarte, neuropublicidad o neuromística. Y al Proyecto Genoma Humano le están desdibujando Proyectos como el del Cerebro Humano. A todo este movimiento hay que sumar las muchas investigaciones que las distintas instituciones, públicas y privadas, vienen llevando a cabo para desentrañar, dentro de lo posible, qué es eso que llamamos cerebro. Al gran público le llueven informaciones sobre los espectaculares descubrimientos del funcionamiento de ese gran procesador que nos otorga la identidad más real de lo que somos. No es tan claro que al gran público le lleguen las noticias con una mínima exactitud.

Exactitud elemental que debería tener quien se dedique a la Bioética. Si este no conoce la letra por lo menos que conozca la música. Incluso es de cultura general saber que existen aproximadamente 100.000 millones de neuronas y uno 10 billones de conexiones entre ellas que reciben el nombre de sinápticas. La sinopsis, una combinación de impulso eléctrico y segregación de sustancias bioquímicas, también suele ser conocida, al menos a modo de esquema general. De la misma manera que entre neurona, compuesta de cuerpo dendritas y axones, y neurona se da la hendidura sináptica en donde son descargados los neurotransmisores que luego llamamos serotonina o dopamina por nombrar a dos de los más aireados. Lo que sucede es que todo ello es de una impresionante complejidad y lo dicho no llega ni a la primera letra de un abecedario. Por otro lado, las confusiones o incorrecciones no son pocas. Hablamos del cerebro como un todo cuando el cerebro, junto al cerebelo y el bulbo raquídeo, se encuentra dentro del encéfalo. Así le seguiremos llamando, a pesar de lo que acabamos de decir. O pasamos por alto que las neuronas pertenecen al sistema nervioso como el resto de los nervios. Las distingue su grado de especialización y que se concentran en el cerebro. El nombre de neurona, con la misma etimología que el de nervio, es un neologismo que se le dio hace más de un siglo para distinguirles en su decisivo papel. En otras ocasiones la especulación y hasta la ficción nos puede alejar no poco de la realidad. Por ejemplo, se dice que los zurdos son más inteligentes que los derechos, algo, por demostrar, o que el hemisferio izquierdo es el listo o pillito y que el derecho es el global y, permítasenos la expresión, el bueno. Media verdad porque el derecho realiza funciones del izquierdo y viceversa. Una ficción, y que nos conduce al corazón de uno de los problemas que surgen al tratar del cerebro, tiene que ver con el uso de la palabra mente. Para algunos el cerebro es el soporte o hardware mientras que la mente sería realmente el software. Cada uno especifica a su manera qué es eso que iría más allá del cerebro pero a todos les une la idea de que el ambiente, se entienda como se entienda, completaría al cerebro. O que las llamadas “neuronas espejo” muestran que hay comunicación con los demás que trasciende la mera individualidad. Otros van más lejos y nos hablan de los contactos por medio de ondas electromagnéticas que nos ponen en relación con los demás. Por no hablar de los que, con osadía, alargan su concepto de mente hasta tocar una Mente Suprema. Y lo hacen a veces con argumentos un tanto peregrinos. Por ejemplo, que si durante dos millones de años apenas avanzó el cerebro humano y si en unos 40.000 se ha desarrollado hasta dar lugar al Homo Sapiens, no hay

más remedio que recurrir a algo externo. Se olvidan que la evolución es lenta y hasta caprichosa. Y que el cerebro, por mucho que nos maraville, es el resultado de una evolución que no siempre logra lo mejor. Bien lo pone de manifiesto nuestro destartalado cerebro. En el otro extremo se sitúan los que piensan que el cerebro sirve para construir nuestra visión del mundo, nuestra moral y todo lo que atañe al pensamiento y a la acción humana. Es cierto que actuales técnicas, como es el caso de la Resonancia Magnética Funcional (fMRI), nos están dando unas imágenes y actividades cerebrales que producen entusiasmo en la carrera hacia el interior de lo humano. A otros, por cierto, les producen terror. Si llegáramos a conocer al detalle las fantasías de los demás, no pocos saldrían huyendo como perseguidos por el diablo. El error de los que creen que conocer el cerebro es poseer una herramienta que resuelva todos los problemas que se acumulan en los distintos saberes humanos ignora que no hay una correlación exacta entre la actividad cerebral más refinada que detectemos en Pilar y la actividad concreta y cotidiana de Pilar. Pero esto nos llevaría a un problema, como es el de la relación entre ciencias empíricas y reflexión filosófica, que aquí no podemos más que señalar. Para acabar digamos que dos asuntos claves de ese tercer estadio de la Bioética son el de la libertad y el de la conciencia. Una disciplina que tiene poco más de una década, la Neuroética, se enfrenta al espinoso problema de la conjunción de libertad, conciencia y moral. Ese don tan preciado que llamamos libertad ha sido puesto en cuestión por las neurociencias. Pero si no fuéramos mínimamente libres todo lo que hemos escrito sería o un milagro o no se entendería nada. Milagro no es y esperamos que, en términos generales, se entienda. Que estamos condicionados no hay duda. Únicamente no creemos que estemos determinados. Si así fuera todo se vendría abajo, empezando por la moral. Respecto a la conciencia abundan las metáforas pero avanza despacio saber en qué consiste. F. Crick, uno de los que más tiempo ha dedicado a su estudio, habló de “correlatos neuronales de la conciencia”; es decir, habría unas neuronas responsables de que fuéramos conscientes, que en nosotros quiere decir, autoconscientes. Solo que el mismo Crick, y en metáfora de sabor wittgensteiniano, nos dice que el cerebro es como una ciudad con sus múltiples callejuelas. Y aplicado a la conciencia que es todo el cerebro el que participa en que poseamos esa desconcertante capacidad. Para algunos la conciencia es algo que no nos aporta nada. La mayoría, por el contrario, piensa que es una herramienta que nos ha servido, como pocas, para sobrevivir. Lo que sucede es que la naturaleza no da nada gratis. Por eso, la conciencia nos hace

sufrir tanto. La conclusión, expuesto de manera sumaria, que habría que sacar respecto a la Bioética es que aunque después haya que especializarse en alguna de sus muchas ramas, todos sus cultivadores deberían saber dos cosas: qué es la ética y cómo se está en contacto con los hechos, en concreto con la ciencia.

Ha sido este un breve esbozo de lo que es la ética o moral. Al principio hablamos de dudas. Hay que retomarlas ahora. La primera es si el esquema expuesto vale para la vida de todos los días. Quién sabe si está de sobra. Y la segunda si no es una ética o moral excesivamente sesgada y con un tono, disimulado quizás, demasiado analítico. Tal vez. Que juzgue el lector. Nos parece, sin embargo, que tiene la virtud de incitar a que cada uno tenga su ética. O que no la tenga pero que sepa dónde está. No le ocurra, y la anécdota es real, como a aquella señora extranjera que quería conocer a toda costa Barcelona. Y acabó en Sevilla. A la vuelta se quejó: no he escuchado ni una palabra en catalán.

La palabra “cultura” la hemos recibido de Cicerón. Procede del verbo “colo” y hace referencia al cultivo en la agricultura. Cicerón transforma su significado en “cultura animi”, cultura del alma. Al igual que se cultivan las plantas deberíamos cultivarnos los humanos. El término se ha convertido en un comodín que se utiliza a discreción. Y el término, denso donde los haya, domina de modo apabullante el campo de la antropología. Mérito de esta disciplina es que lo escudriñado, lo ha analizado en todas sus piezas y, cosa decisiva, ha recorrido los lugares y esquinas más apartadas de este mundo para mirarla a la cara y sacar toda su sustancia. De ahí que al no experto le surja la sensación de que se aproxima a un terreno en el que o se pierde o no lo acaba de captar. Es esa la situación. Añadamos que las disputas, contraposiciones, objetivos, y hasta ideologizaciones son tantas en la disciplina en cuestión que nos superan. Y los nombres que han contribuido a su desarrollo conforman un catálogo casi innumerable.

La cultura, suele decirse, consiste en el estudio de las distintas costumbres y construcciones que han hecho los humanos. La expresión es muy simple pero tiene un núcleo de verdad. Y me interesa porque en la confrontación que haga entre Ética y Cultura me limitaré al espacio en el que me muevo. Ni viajaré a remotos lugares ni, por ejemplo, entraré, y eso es obvio, en la importancia del simbolismo en todo en entramado cultural. Antes de llegar a ese final, quisiera detenerme en algunos aspectos que, por un lado, vayan centrando lo que voy a decir y, por otro, sean un pequeño y diletante reconocimiento de todo lo que se

ha trabajado en este casi inabarcable lugar en el que se posa la Antropología. Comenzaré descartando lo que yo llamo pseudoculturas. Y he escogido las siguientes. A finales del siglo XIX se puso de moda la palabra alemana “Kulturkapf” que habría que traducirse como lucha cultural. De cultura tuvo muy poco a no ser que a todo llamemos cultura con lo que habría que hablar de “todo” en vez de cultura. De lo que se trató fue de unas leyes restrictivas del Canciller von Bismarck contra los católicos. Es asunto se resume en un proceso legal y en la lucha política entre los Estados que hoy en buena parte confluyen en Alemania. Por cierto, el conflicto afectó a Suiza que, quién lo diría, aprobó la expulsión de los jesuitas. Otro ejemplo de aparente cultura lo encontramos en la definición que Roma da del concepto del que tratamos. Muy resumido dice que tiene que ver con la potenciación o refinamiento de las cualidades espirituales y materiales. De entrada no habría por qué tachar tales cualidades. Lo malo es que se cuele “la espiritualidad” con lo que se cuele una noción que estaría por encima de lo que logramos los pobres mortales. En otros casos, y eso lo tematizó en su tiempo Gustavo Bueno, la cultura se entiende en analogía con la Gracia Divina. La cultura vendría de “arriba” y se posaría en las flacas fuerzas humanas. La analogía, traída o no por los pelos, nos advierte que no se es culto gratis o por obra de algún duende o Superman. Finalmente existe una descarada vulgarización de lo que debería ser la cultura cuando se confunde con ser redicho, pedante, verborreico o usar confusamente las palabras con apariencia de profundidad. Y ya en nuestro país hemos entronizado frases de vergüenza ajena como “cultura del pelotazo”, “gente de la cultura” que no se sabe muy bien por qué está allí o expresiones semejantes. Tal vez habría que incluir también aquí a los de la “cultura de la Galería”, personas que se consideran cultas por visitar sin parar una galería tras otra. O a las que viajan mucho y piensan que, de esta manera, y como por ósmosis, conocen otros muchos pueblos ajenos a aquel en el que viven. Son, en suma, ejemplos, de lo que no tendría que gozar, si de gozar se trata, del nombre de cultura.

En el último siglo y medio, aproximadamente, la Antropología, junto a la Historiografía y la Sociología tuvo un desarrollo espectacular. Como ya indiqué se trata de un terreno en el que para pisar firme hay que haber hecho un trabajo empírico muy concreto y detallado. Como es obvio no es mi intención entrar ahí pero incluso el profano puede decir dos palabras al respecto. Y esas palabras nos servirán para cuando más tarde comprometamos nuestra opinión. Definir lo que es la cultura roza lo imposible. El gran antropólogo A. Kroeber recopiló

casi 170. Hay una que inmediatamente ha venido a la mente de muchos y consiste en afirmar que los antropólogos estudian los fenómenos humanos que no son genéticos. La cultura, así, sería lo que no es naturaleza. Pero sabemos, al menos desde Aristóteles, que las definiciones negativas no valen para mucho. Decir que yo no soy una piedra no es dar muchos detalles sobre mi persona. Curiosamente, de una sofisticada manera, esta postura ha revivido en la actualidad. Luego nos referiremos a ellas. De entre las muchas que se han dado a mí me gustaría recordar dos. Una es de Simmel y según la cual la cultura consiste en el cultivo individual a través de causas objetivas dadas a lo largo de la historia. Como se ve hace su aparición una distinción entre lo que es objetivamente culto y lo que lo es subjetivamente. La otra pertenece a unos de los padres de la Antropología, Tylor, en su libro “Cultura Primitiva” y según la cual se trataría de un complejo que incluye creencias, arte, moral o hábitos y que se puede estudiar en las diversas sociedades a la luz de principios generales. Son, repito, una muestra. Y si quisiéramos tomar en cuenta las clasificaciones que de la cultura se han dado la lista sería inmensa. Como sería inmensa la lista de los grandes antropólogos y que llegan a nuestros días. Desde, por ejemplo, Boas hasta el recientemente fallecido. M. Harris. A veces los filósofos han intentado mediar que es lo que ocurrió con Dilthey. En otras ocasiones las disputas dentro de la misma antropología han llegado a ser modélicas. Es el caso de la contraposición entre funcionalistas y estructuralistas. Malinovsky sería el prototipo del funcionalismo en donde cada una de las piezas de la cultura en cuestión contribuye al todo de dicha cultura. Levy-Strauss, quien sostiene (pace Geertz) un simbolismo universal y que, por tanto, valdría para todas las culturas conocidas pasa por ser el estructuralista más reconocido. Se desdibujarían, así, conceptos como el de Cultura Primitiva o Cultura Salvaje. Tengo la impresión que la antropología intuitiva de Wittgenstein coincide con la del francés a la hora de reconocer un serie de símbolos o maneras de simbolizar que recorrerían todas las culturas. Y si de filósofos hablamos no estará de más recordar la célebre disputa entre Levy-Strauss y Sartre. Sartre representaba a una izquierda a la que siempre le ha incomodado lo que suene a inmovilidad histórica o excesivo dominio de la naturaleza. Lo que acabamos de exponer es, como dijimos, una breve, siempre con mirada externa, síntesis antropológica. Por supuesto que quedan sin tocar temas teóricos de importancia como sería cuál es el modo de conocimiento de las Ciencias Sociales o la diferencia entre cultura y civilización, entendida esta habitualmente bajo el manto más que problemático del progreso. O por qué, en

una visión más práctica se asocia lo cultural con la superación o, sencillamente, con la diversidad de los modos de vida, que es lo que intenta resaltar la definición que da la UNESCO.

No quiero pasar a dar directamente mi opinión sobre la relación entre Ética y Cultura o, si se quiere, una mínima Ética de la Cultura sin hacer referencia a tres figuras actuales que, no sé si por la puerta de atrás, se han colado en el debate. Etología y biología han aparecido o reaparecido en escena. La aprovecharé para, insisto, hacer de puente para lo que al final diga yo y, al mismo tiempo, exponer cómo veo la disputa entre genetistas y culturalistas en este momento. La primera tiene que ver con la Genética de Poblaciones y cuya figura destacada hoy ha sido el italoamericano Cavalli-Sforza. La Genética de Poblaciones, que no es algo nuevo puesto que tiene detrás varios decenios de existencia y un aparato matemático considerable, consiste en una rama de la Genética que estudia, utilizando marcadores genéticos, la diversidad de las distintas poblaciones. Tanto la diversidad en los genes como en las lenguas. Los árboles, ya famosos hasta en nuestro país al que visitaba con frecuencia, de Cavalli-Sforza nos muestran las derivas genéticas de las distintas poblaciones. Nuestro autor era un decidido antirracista ya que, además de un origen común del Homo Sapiens, las diferencias, en la atañente a los genes, de todos los que poblamos la tierra serían irrelevantes. Una mínima conclusión que me gustaría sacar la visualizaré por medio de tres círculos. Según el primero somos casi clónicos desde un punto de vista genético. En el segundo, y en donde habría que colocar a la cultura con sus costumbres, las diferencias son grandes. Un chiste en España poco tiene que ver con un chiste en Japón y el auresku está muy lejos de alegrar a unos como de alegrar a los que gozan con el flamenco. Y en el último y tercer círculo aparece la Ética de forma un tanto paradójica. Porque, por un lado, es una parte de la cultura pero, por otro, puede y hasta debe, en ocasiones, rebelarse contra esta. Y es que exige una universalidad que si le faltara dejaría de ser Ética. Es sabido que casi en cuarenta Estados es costumbre la ablación del clítoris y hay quien toleraría un ataque tan brutal a la integridad física en nombre de las costumbres de un pueblo dado. Yo estaría radicalmente en contra. Creo que es inmoral y que debería prohibirse. Quién y cómo no lo sé porque es esa una complicada cuestión, fundamentalmente sociopolítica, en la que no voy a entrar. La segunda figura es el biólogo británico R. Dawkins. Este buen biólogo es más conocido mundialmente por su libro “El Espejismo de Dios” en donde expone su ateísmo militante. Aparte de su respetable ateísmo no deja de

ser un decidido provocador. Una de sus frases es esta: “Quien crea en Dios en el siglo XXI es un analfabeto”. Se sea creyente o no, la frase no es verdadera. Existen no pocos creyentes que no son analfabetos. Es como decir de él que, dado que se ha casado tres veces a pesar de que no es una persona mayor, no sabe lo que es el amor. Puede saber perfectamente lo que es enamorarse y casarse tres veces. Pero lo que nos importa es la célebre distinción que establece en su libro “El gen egoísta” entre Genética y Memética. Dawkins introduce el neologismo memes como opuesto a los genes. Si los genes son las unidades últimas o alfabeto del Sistema Genético, los memes serían las unidades últimas de la cultura. Y, así, la ciencia, la religión o la ética se convertirían cada uno de ellos, más otros que podamos arbitrar, en memes según la original terminología de nuestro autor. En un principio la distinción tuvo cierto éxito y se aplicó hasta a la moda. Poco a poco fue decayendo tal doctrina. Y es que los genes, con mayor o menor acierto, se pueden identificar pero las supuestas unidades culturales podrían ser tantas y tan poco diferenciadas, que no habría modo de describirlas. En cualquier caso, hay un intento por separar genes y cultura que suena, como mínimo, a arbitrario. Por otro lado, y digámoslo de paso, lo expuesto parece entrar en contradicción con el libro del que se siente más orgulloso y cuyo título es “El fenotipo extendido”. A pesar de que lo ha ido corrigiendo en función de las críticas recibidas, sostiene que los genes necesitan un organismo adecuado. Los del oso, por ejemplo, necesitarían uno muy distinto a los de Javier y, además, los genes pueden influenciar el Medio Ambiente a través de los organismos en los que se hospeden. Parece que la separación inicial entre Genética y Memética se tambalea. La tercera figura es Jesús Mosterín, especialmente en su libro Filosofía de la Cultura. Distingue, casi de manera tajante, entre un Gran Procesador que es el Genoma y otro Gran Procesador que es el Cerebro. Incluso, y en otros lugares, afirma que de la misma forma que del Genoma Humano sabemos casi todo, del cerebro empezamos a saber solo algo. Directa o indirectamente manda a la Naturaleza por un lado y a la Cultura por otro. Pero, además, da una definición de Cultura, basada en la Teoría de Información, según la cual la Cultura consiste en la transmisión social de conocimientos y habilidades. De esta manera, las abejas no tendrían cultura puesto que lo que transmiten lo hacen genética y no socialmente, los chimpancés poseerían semicultura ya que alguna transmisión social realizan y los humanos seríamos cultos sin más. En una especie de reducción al absurdo se le podría haber preguntado a Mosterín cuál es la cultura de los toros puesto que esta se transmite

socialmente. Y sabemos que era un decidido e inteligente defensor de los animales y un no menos decidido e inteligente partidario de la supresión de las corridas de toros con el sufrimiento que esto conlleva para el animal no humano. Le sería difícil responder que se trata de cultura primitiva o salvaje puesto que entraría en las viejas definiciones de todo tipo de cultura. Y llamarla mala cultura es introducir un juicio de valor en algo que quiere ser puramente cuantitativo. No le veo salida. Para acabar este apartado voy a afirmar qué es lo que pienso de la relación a establecer entre los genes y la cultura. Si lo hago en tono dogmático es más por sintetizar lo que pienso que por reforzarlo. Esto último estaría fuera de lugar. Creo que si el cerebro es el resultado de una gran parte de genes y que dicho cerebro es parte básica, que no única, de la cultura, no hay forma de entender lo cultural sin lo genético. No haré la arriesgada afirmación de que “cultura es genética disimulada”. Digo simplemente que la base de la cultura, se entienda como se entienda esta, reside en la genética. Y, por otro lado, afirmar que se aproxima a lo imposible trazar una línea de demarcación entre Genética y Cultura. No existiría un punto de enganche claro. Si no se toma la analogía de manera tétrica sería como diferenciar la Vida de la Muerte que es lo que hacen muchos de los que, así, se oponen a la eutanasia. Vida y muerte van juntas. Desde que se nace, se muere.

Acabo ya diciendo cómo pienso que se debe hacer una mínima Ética de la Cultura (o una Ética y Cultura). Me voy a limitar a lo que me importa rescatar de lo dicho anteriormente sobre la cultura, aplicar, también lo expuesto anteriormente, de Ética y mirar, fundamentalmente, a este país. Es el que conozco o el que menos desconozco. Son tres las formas culturales que resaltaré y proyectaré sobre ellas la Ética. Existe un extendido y muy comprensible concepto de cultura que la concibe como posesión de los mayores conocimientos y sabiduría posibles. Por conocimiento me refiero a todo lo que se puede aprender intelectualmente. Y por sabiduría a su aplicación a la vida. Culto, por tanto, sería quien no es ajeno, aunque sea en términos no técnicos, a la teoría de la relatividad de Einstein, a las tragedias de Shakespeare o a las sinfonías de Beethoven. Y, al mismo tiempo, las goza en su vida. En el extremo opuesto a esta actitud se encontraría quien no ha leído nunca un libro, confunde la música con el ruido o se conforma con los juegos más insípidos. Habría, así, personas más cultas que otras y pueblos más cultos que otros. Si nos limitamos a la música nadie podría negar que, por ejemplo, Alemania es un pueblo con gran tradición cultural. Desde un punto de vista moral, los peligros que veo a esta concepción cultural

son los del elitismo o de la estratificación clasista de la sociedad. Eso no quiere decir que haya que suprimir los supuestamente bienes culturales. Todo lo contrario. Lo que quiere decir es que, a través de los medios e instituciones adecuados, habría que hacer que llegaran a todos los ciudadanos que sean capaces de dichos placeres. Otro concepto de cultura, y que lo citamos antes, consiste en resaltar que se trata de la transmisión social de conocimientos, entendidos estos en su sentido más amplio. El peligro en este caso reside en el inmovilismo que podría afectar a la transmisión social en cuestión. Es verdad que se puede mitificar la influencia de la educación. Pero eso no obsta para que, desde la infancia, se aproveche ese don que todos llevamos dentro y que habría que ponerlo en marcha. Ahí la labor de los psicólogos, de las muchas variantes que existen, es de importancia. Hacer que estudie la carrera de piano un niño que es incapaz de dar la escala de notas es absurdo. Como absurdo es no poner todos los medios para que toque el violín un niño que muestra unas habilidades extraordinarias con ese maravilloso instrumento. El tercer concepto de cultura lo voy a llamar cotidiana y democrática. La Ética no se reduce a deberes negativos como, por ejemplo, no matar o a deberes positivos, como por ejemplo ayudar a quien lo necesite. También da consejos y en nuestro caso el consejo es vivir el día a día con la mayor curiosidad posible. Aprender no solo otorga satisfacción intelectual sino que nos modifica y nos hace, como se ha dicho, habitar en la posibilidad. Somos un haz de posibilidades. Y eso nos hace más humanos que es uno de los objetivos de la Ética. Respecto a la democracia solo indicar que la ética cultural debería ayudarnos a que no nos engañen ni nos autoengañemos, a que sepamos aspirar a una manera política de vivir que nos haga convivir como iguales y con toda la libertad posible. Me vais a permitir que acabe haciendo una referencia personal y otra semipersonal. No tanto por hablar de mí sino desde mí. Nosotros alcanzamos el amplio número de siete hermanos, todos muy distintos y algunos antagónicos. Dije antes que los humanos somos casi clónicos, aunque recientes secuenciaciones del Genoma, como la del biólogo Watson, muestran que somos más diferentes de lo que pensábamos. En cualquier caso, los hermanos compartimos más del noventa por ciento de los mismos genes y el entorno en el que nos hemos criado es similar. De ahí se deduce que entre los individuos siempre hay algo diferente. Que cada uno es cada uno. Que, los genes y la cultura no suplen que seamos de una manera o de otra. Y que, por eso, construimos nuestra propia Ética. Y respecto a las lenguas que se incrustan en las distintas culturas quisiera decir lo siguiente. El euskera, mi

lengua materna-materna que según el citado Cavalli-Sforza tiene más de 20.000 años y que debió de formar un tronco con el sumerio y con el etrusco, no es ni mejor ni peor que otras lengua. Puede usarse trivialmente para decir agur o gero arte o puede verse como un patrimonio cultural que no tiene por qué desaparecer. En el primer caso caeríamos en la moda de la autoafirmación por la autoafirmación. En el segundo seríamos sensibles al patrimonio cultural, a esas diferencias que dan al cuadro de lo humano todo su colorido.