



La vida como autopoiesis y como fundamento de la ética en tiempos de globalización

José Ramón Fabelo Corzo *

Nos interesa en este trabajo abordar un tema que nos parece crucial: ¿por qué necesitamos una ética, una noción del bien, un concepto de lo justo, de lo bueno, de lo correcto, desde el que podamos juzgar los fenómenos, procesos y acontecimientos que se relacionan con nuestra vida y que nos permita guiarnos certeramente en ella? ¿Cuáles son los fundamentos originarios de la ética? ¿Siguen siendo válidos esos fundamentos hoy, en tiempos de globalización?

Parecerían tal vez cuestiones demasiado abstractas, válidas para la llamada “filosofía pura”, pero carentes de mucha incidencia en la vida concreta de los seres humanos. Sin embargo, se trata en realidad –como nos proponemos mostrar acá– de un tema de importancia trascendental justamente para la vida, con múltiples nexos hoy con los problemas globales que ponen en riesgo la supervivencia misma de la humanidad.

La tesis central que defendemos y que nos interesa aquí mostrar es que las raíces históricas últimas de lo ético están en la vida humana misma, que lo ético responde a una necesidad humana vital y que es precisamente en la vida donde hemos de encontrar el buscado criterio de última instancia sobre lo que lo ético es.

Esta hipótesis nos mueve necesariamente a analizar el tema de la vida, a abordar el asunto también desde una perspectiva antropológica y a buscar lo que podríamos llamar “pre-historia” biológica de lo ético.

Ciertamente, la vida es un atributo que compartimos los humanos con otros seres, con las plantas y los animales. Analizar qué es la vida humana exige previamente responder a una pregunta más genérica: ¿qué es la vida en general? Sólo a partir de ahí podremos después encontrar las cualidades específicamente humanas de la vida y su vínculo con la ética.

Muchos de los más recientes estudios sobre la vida la identifican con una propiedad básica: la *autopoiesis*, es decir, precisamente con la capacidad de los seres vivos de producirse a sí mismos. La *autopoiesis* no es sólo una capacidad de cualquier sistema viviente, es también una necesidad suya, una inclinación vital a la que está obligado a atender por las leyes de la vida misma y que presupone no un acto aislado de auto-producción, sino un proceso permanente de auto-reproducción y auto-regulación, que al mismo tiempo es auto-organización.

Pero esa permanente actividad autopoietica requiere energía, necesita compensar el gasto energético que implica su ejecución. Esta demanda sólo puede ser satisfecha como resultado de una constante relación metabólica con el medio exterior que garantice el intercambio de sustancias para, de esta forma, mantener en activo todas las manifestaciones vitales. Por eso ningún sistema viviente puede prescindir de su entorno, es necesariamente un sistema abierto o, como lo ha llamado Edgar Morin, un sistema auto-eco-organizado.¹

En la mayoría de las especies vivas la actividad de reproducción de la vida tiene un fuerte componente instintivo y, en lo fundamental, se encuentra condicionada genéticamente. Pero la realidad que rodea al organismo es diversa y múltiple. El

* Investigador Titular del Instituto de Filosofía de La Habana, Profesor-Investigador Titular de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla. E-mail: jrfabelo@yahoo.com.mx

¹ Edgar Morin: *Ciencia con consciencia*, Anthropos, Barcelona, 1984, p. 224.

proceso metabólico requiere por parte de éste de una capacidad especial: la de diferenciar dentro de esa multiplicidad de factores aquellas influencias que potencialmente tienen para él una significación vital, es decir, de una actitud selectiva capaz de distinguir los estímulos vitalmente significativos de los que no lo son y, dentro de los significativos, diferenciar los estímulos positivos de los negativos, ya que unos y otros presuponen respuestas diversas. En otras palabras, los sistemas vivos necesitan una creciente capacidad que les permita distinguir las influencias del medio exterior favorables a la vida de aquellas otras que la perjudican y amenazan. En cualquier ser vivo encontramos, entonces, una especie de “proto-valoración” del medio desde el ángulo de lo que él necesita de ese medio para realizar sus procesos autopoiéticos y conservar la vida, una suerte de separación de “lo bueno” y “lo malo” para él.

Debido a que esa actitud selectiva sólo puede tener sentido biológico si el referente de la selección es el propio ser viviente y sus propias necesidades auto-reproductivas, resulta inevitable reconocer una especie de *egocentrismo* en el comportamiento del ser viviente. Es más, esa actitud egocéntrica ha de ser considerada como un atributo imprescindible de la autopoiesis y de la vida. La vida no sería posible si el ser viviente no asume como “ocupación” primaria la conservación y reproducción de su propia vida, si no se toma a sí mismo como centro, como auto-referente en sus vínculos con el medio. Las carencias metabólicas del individuo se transforman en necesidades, muchas veces sensibles –hambre, sed, dolor-, y, de este modo, en detonadores de acciones y conductas que buscan restablecer el equilibrio metabólico. Sin una actitud egocéntrica, la vida como autopoiesis no sería posible.

Pero, paralelamente, hay en los seres vivientes otro atributo universal tan importante como el egocentrismo. Garantizado en buena medida por una información genética común y vinculante, el individuo viviente procura no sólo la salvaguarda de su vida individual, sino también la de su especie. Las leyes de la especie, incluidas las leyes asociadas a la conservación y reproducción de la propia especie, no tienen otro ámbito para su realización que no sean los individuos que forman parte de la especie. Por eso, en cada uno de esos individuos, unidos a sus instintos de conservación propia en tanto individuos, encontramos los instintos de conservación de su especie. Ello explica, digamos, la existencia de impulsos instintivos hacia el apareamiento, la reproducción, la alimentación y el cuidado de las crías, no explicables desde la exclusiva lógica de la auto-conservación individual. Las inclinaciones egocéntricas conviven y coexisten con las inclinaciones *genocéntricas*, tendientes a la protección y defensa de la progenie.² El *genocentrismo* es igualmente esencial para la vida, es también un instinto de auto-conservación, sólo que aquí el término “auto” hace referencia al sujeto “especie” y no sólo al sujeto “individuo”. Se trata de la auto-conservación a nivel de especie.

El hecho de que el individuo sea, al mismo tiempo, el depositario de inclinaciones egocéntricas y genocéntricas provoca la coexistencia en él de dos especies de “lógicas”: la lógica de su propio vivir individual y la lógica de su supervivencia y perpetuación en otros representantes de su especie. Más que lógicas separadas, se trata de una dialógica,³ en la que el vivir (individual) y el sobrevivir (en la especie), interactúan, se complementan y, en cierto sentido, se contraponen.

Las inclinaciones egocéntricas de los individuos tienen como una especie de muro de contención en sus inclinaciones genocéntricas. Es lógico que así sea, ya que el despliegue ilimitado del egocentrismo podría poner en riesgo o incluso terminar con la especie. Garantizar la vida del individuo a costa de la especie sería una irracionalidad biológica. Por eso, ante una relación de conflicto entre ambas inclinaciones, como tendencia ha de prevalecer el instinto genocéntrico. Es el único

² Ver: Edgar Morin: Ob. cit., p. 226.

³ Ver: Ibíd., p. 331.

modo en que la especie puede sobrevivir al individuo y es la única manera de que el individuo mismo no termine también desapareciendo. La especie puede prescindir de algunos de sus individuos, pero el individuo no puede existir sin su especie.

En los humanos también nos encontramos con ambas inclinaciones. Como ser viviente, el hombre no puede ser una excepción en el accionar de las leyes biológicas universales. También constituye un sistema autopoietico que necesita del intercambio metabólico con el medio exterior, de una capacidad selectiva para relacionarse con él, de asumirse a sí mismo como referente principal en esa relación y de procurar una perpetuación de su propia especie. En los humanos encontramos en esencia las mismas expresiones sensibles de egocentrismo (hambre, sed, dolor) y las mismas fuentes instintivas de genocentrismo (instintos sexuales, reproductivos, maternales) que hallamos en los animales y que son –en ambos casos– una condición básica de la vida.

Pero los instintos son claramente insuficientes, en el caso del ser humano, para lograr una adecuada y armónica relación entre sus inclinaciones ego y geno céntricas. El mundo de la vida humano es mucho más que biológico y se supedita también a otro tipo de leyes y normas: sociales, históricas. Las propias inclinaciones egocéntricas y genocéntricas adquieren un matiz social en el hombre y son irreductibles a los instintos biológicos que pueden tener en su base. Por eso, sobre todo en el caso de las segundas, bien pudiera hablarse de sociocentrismo en lugar de genocentrismo.

Para empezar, el hábitat del hombre es un mundo construido por él mismo. Y sólo mediante la reapropiación de ese mundo el hombre se hace hombre, se humaniza, con todos los distinguos sociales que ello presupone.

El mundo social del hombre, creado y recreado permanentemente por él, es, por esa misma razón, un mundo en perpetua transformación, cuyos cambios no desaparecen con la generación que los produjo, sino que se quedan como patrimonio de las que le siguen. Cada nueva generación se encuentra con un mundo social siempre nuevo del que se apropia y que nuevamente transforma. Es cierto que también el hombre es un producto de su medio y, al igual que otras especies, un sistema auto-eco-organizado, pero el hábitat “natural” del ser humano es la historia y eso hace una gran diferencia. No hay gen ni instinto que pueda contener en sí la información sobre las vicisitudes del proceso histórico y sus infinitos decursos posibles. Por eso el cuidado de sí mismo y de su especie es para el hombre un asunto mucho más social que instintivo.

Por otro lado, la capacidad simbólica otorga al hombre la posibilidad de interactuar con símbolos que sustituyen a la realidad misma, que están en su lugar. El más importante instrumento para hacerlo es el lenguaje, que, siendo un medio de comunicación, favorece la socialización de los seres humanos y les permite a unos transmitir sus propias experiencias a otros sin que los segundos tengan que experimentar directamente las vivencias que dieron origen a aquellas experiencias. El lenguaje se convierte así en un insustituible medio para atesorar conocimientos y todo tipo de creaciones espirituales que, con su ayuda, pasan, de manera siempre incrementada, de unas generaciones a otras. A diferencia del más “preclaro” de los animales, que sólo dispone de dos fuentes de experiencia: la de los genes y la acumulada por sí mismo durante su existencia individual, el lenguaje le permite al hombre enfrentarse a la realidad dotado de toda la experiencia histórica precedente.

La enorme complicación que representa la actividad humana en comparación con la del animal y la extraordinaria complejización de su mundo de significaciones, presuponen la necesidad de una capacidad cualitativamente nueva para distinguir lo positivo de lo negativo, lo que le hace bien a la vida de lo que le hace mal. Se trata de

la capacidad de valorar, de promover valoraciones conscientes.⁴ En sentido estricto es el ser humano el único que es capaz de conscientemente *valorar* el mundo desde el ángulo de lo que él necesita. Los resultados de estas valoraciones se van fijando en la conciencia en forma de valores subjetivos, valores que tienden a colectivizarse como parte del proceso de socialización de los individuos, convirtiéndose a la larga en patrimonio común que se trasmite y se lega de una generación a otra. Esos valores suplen, en la sociedad, la función que en otras especies desempeñan los instintos biológicos o los reflejos condicionados. Ellos regulan la conducta humana y su relación tanto hacia el mundo exterior como hacia otros seres humanos.

El carácter consciente y voluntario de las valoraciones concede al hombre una gran autonomía y libertad en relación con las exigencias biológicas inmediatas. Debido a que la vida humana es no sólo biológica, la satisfacción de sus necesidades como organismo viviente no constituye un límite a su proceso de auto-reproducción. Éste continúa sobre rieles sociales una vez que sus objetivos primariamente biológicos han sido realizados. Producto de que el proceso de antropogénesis es histórico y permanente, las necesidades humanas no se detienen nunca en su crecimiento y adoptan un carácter de particular insaciabilidad. La autopoiesis en el hombre es siempre una reproducción ampliada de sí mismo.

La complejidad de la existencia del hombre hace que el cuidado individual de su vida y la de su especie no pueda ser dejada exclusivamente ni a los instintos ni a las variables vicisitudes de una vida individualmente azarosa. A proteger su vida debe aprender el ser humano en la sociedad. Tanto las inclinaciones egocéntricas como las geno-socio-céntricas, para que en verdad adquieran sentido humano, deben ser cubiertas por mecanismos que sólo en la sociedad existen. De la misma manera que cada generación trasmite a las siguientes sus experiencias, sus conocimientos, sus habilidades prácticas, también les enseña ciertas normativas conductuales que tienen su más profundo sentido histórico en la vida misma y en la necesidad de conservarla. La permanencia de esa necesidad ha provocado que esos modos de actuar se conviertan en usuales, en costumbres. Precisamente la ética (del griego *ethika*, de *ethos*, “comportamiento”, “costumbre”), comprendida como el conjunto de principios o pautas de la conducta humana, cumple desde sus inicios esa importante función. La ética, así comprendida, no es un invento de ningún filósofo. Nace espontáneamente entre los humanos como una necesidad de su vida en sociedad.

Surgida como resultado del desarrollo de esa capacidad valorativa sólo inherente al ser humano, la ética compendia y sintetiza a través de ciertas nociones sobre lo bueno y lo malo, los valores surgidos espontáneamente de la propia praxis cotidiana, socializados y convertidos en patrimonio común para determinado universo social, que se lo apropia y lo utiliza como regulador de la conducta de cada uno de sus miembros y como criterio de comparación para futuras valoraciones.

Por supuesto que con el andar del tiempo del contenido de la ética entraron a formar parte muchísimos aspectos conductuales no directamente relacionados con la supervivencia. Pero ello no significó nunca que desapareciera ese, su nexo original y básico. Por el contrario, cada nuevo avance real en cierto sentido representaba un reforzamiento de su fundamento primario, sobre todo en lo atinente al aspecto genocéntrico o sociocéntrico de la vida humana.

Hasta cierto punto el otro aspecto, el egocéntrico, se encuentra más inmediatamente al alcance del individuo, por su directo vínculo con sentimientos como el placer, el agrado, el gusto, la complacencia, o sus contrarios -el displacer, el desagrado, el disgusto, la insatisfacción-, que son todas manifestaciones subjetivas del estado de las necesidades. Por supuesto que también esos sentimientos alcanzan

⁴ A la naturaleza de la valoración y su relación con otros procesos humanos dedicamos nuestro libro: *Práctica, conocimiento y valoración*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989.

en el ser humano un contenido social y pueden expresar reacciones a complejas situaciones de la vida común que involucran a otros individuos o incluso a grandes grupos humanos. Pero para que esto último suceda se requiere una mayor preparación, un proceso de formación más complejo que puede incluso sufrir desviaciones, desvirtuaciones y terminar sin ofrecer el resultado debido. Por lo general, es difícil encontrarnos con individuos que no intenten responder positivamente a sus inclinaciones egocéntricas. Es más fácil, sin embargo, toparnos con conductas individuales que podríamos calificar como irresponsables desde el punto de vista genocéntrico o sociocéntrico. Es precisamente aquí donde la ética desempeña un papel insustituible.

Podemos entonces llegar a la conclusión de que lo ético es un modo específicamente humano de combinar el genocentrismo (que en el caso del hombre es, más que nada, sociocentrismo) con el egocentrismo, de insertar los intereses genéricos de la especie en la conducta individual, por medio de normas y valores que regulan la convivencia, a través de una noción consciente de lo que es el bien, de lo se debe o no hacer. Por eso Kant consideraba con mucho tino que sólo podemos juzgar moralmente cuando lo hacemos a título de la especie, cuando nuestras ideas morales constituyen “una auto-estimación (de la humanidad en nosotros)”.⁵

Claro que en representación de la especie puede actuar tanto el otro individuo que se tiene al lado, como la familia, la comunidad a la que se pertenece o la humanidad toda. Por eso son valores éticos tanto el respeto al otro con sus diferencias, como el amor a los hijos, como la solidaridad o el humanismo. En otras palabras, no ha de pensarse que únicamente son mediados por la ética los vínculos directos del individuo con el género en su totalidad. La ética es capaz de regular cualquier relación social, siempre que ésta involucre directa o indirectamente a otros seres humanos; ella tiende a calificar y regular cualquier nexo inter-subjetivo.

Las normas y valores constitutivos de la ética se integran a la experiencia histórico-social que se trasmite por la educación (en el sentido amplio del término),⁶ forman parte del caudal del que el individuo se apropia en el proceso de su desarrollo ontogenético como resultado de su inserción misma en la dinámica social. La ética, entonces, es el modo socialmente humano en que el individuo se conecta al género, mientras que la educación representa el vehículo mediante el cual ese vínculo se trasmite de unas generaciones a otras.

Pero la ética es ella misma un producto histórico, una permanente construcción social que, por ello mismo, es dinámica, cambiante y atendida al tiempo y lugar social y cultural, desde el que se crea como imaginario colectivo, se enuncia como discurso, se realiza como praxis y se trasmite como educación. En consecuencia, el contenido y el alcance tanto de la ética como de la educación – encargada esta última de transmitir y reproducir las normas y valores de aquella- han adoptando formas distintas y a veces contrapuestas de época en época, de clase social a clase social, de sociedad a sociedad.

Y es que las relaciones sociales en las que la vida del hombre está inserta son cada vez más complejas, más complicadas. Desde la primitiva gens o tribu e impulsada por múltiples factores sociales diferenciadores y fraccionantes (división

⁵ Emmanuel Kant: *Crítica de la facultad de juzgar*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1991, p. 242.

⁶ La educación no se restringe al mero proceso de transmisión de conocimientos que tiene como ámbito casi exclusivo a la escuela. Vista en sentido amplio, la educación es mucho más que eso, es –como nos dice Luis Castro-Kikuchi- “el proceso activo a través del cual se produce la apropiación (incorporación o adquisición) del patrimonio (...) asimilado y enriquecido históricamente por la humanidad (...) que permite al individuo su integración a la sociedad (...) y su especificación como persona singular.” (Luis Castro-Kikuchi: *Diccionario de Ciencias de la Educación*, Ceguro Editores, Lima, 2000, p. 154).

social del trabajo, división de la sociedad en clases, géneros, etnias, países, regiones, etc.), la sociedad humana ha llegado al complejo mundo global contemporáneo en el que la relación individuo-especie atraviesa una cantidad enorme y siempre creciente de mediaciones.

Por esa razón, lo genéricamente humano, con el que toda ética de una u otra manera se conecta, tampoco es un a priori dado de una vez y para siempre, sino igualmente un fruto de la historia. En consecuencia, la noción consciente sobre lo que es el género humano y sobre el modo en que el individuo ha de relacionarse con él también varía de una época a otra. La ética siempre ha sido expresión del lugar social desde el que se piensa y se enuncia. Los múltiples factores que diferencian y fraccionan a lo social desde adentro, provocan, a su vez, una profunda disparidad de intereses entre unos grupos y otros. La heterogeneidad de intereses (nacionales, de clases, de género, étnicos, geo-políticos, etc.) conlleva la heterogeneidad de los sistemas de valores, surgiendo muchas veces una relación de incompatibilidad entre ellos. Esa incompatibilidad es frecuentemente generadora de conflictos y, finalmente, de imposiciones. Intereses menos genéricos terminan por prevalecer sobre los intereses de la especie. A pesar de su predominio al nivel de todo el universo social, no necesariamente la ética dominante es expresión de los reales intereses del conglomerado humano para el cual rige como oficial. Que se realice o no esta posibilidad depende del tipo de poder que se ejerza, en manos de quién esté y para qué se utilice.

La autonomía en relación con lo biológicamente vital y la complicación de las estructuras sociales hacen muchas veces olvidar el verdadero origen de lo valioso y de la ética misma, aquello que es en última instancia lo que le da sentido a todos los valores, su más profunda raíz: la vida humana.

Por paradójico que pueda parecer, el hecho de que la relación individuo-especie en el caso del ser humano sea, más que todo, una construcción social y abra enormes posibilidades históricas para su modificación, para su constante recreación e incluso para la instauración de nuevas potencialidades genocéntricas, es, al mismo tiempo, generador potencial de enormes peligros para la supervivencia de la especie humana. Como construcción social, la ética también puede errar y estar llevando al ser humano por el camino opuesto al que exige la protección de su vida. Y es eso precisamente lo que está sucediendo hoy en la praxis, vista ésta en términos globales.

Todos sabemos que la sociedad que actualmente habitamos es predominantemente capitalista y que tiene al mercado como mecanismo fundamental para su organización y funcionamiento. El mercado genera a su alrededor su propia ética, su propia noción de bien, su imagen del deber ser. Esa, que podríamos llamar "ética del mercado", tiene en la doctrina liberal clásica y neoliberal actual a su más ferviente defensora y legitimadora.

Y no hay dudas de que el mercado puede tener –y de hecho tiene- enormes virtudes. Su surgimiento histórico respondió a la necesidad de garantizar el intercambio de actividades y de productos entre individuos pertenecientes a sociedades cada vez más complejas y con mayor nivel de especialización en la división social del trabajo. El mercado ofreció un marco para el despliegue de los impulsos egocéntricos de los individuos al mismo tiempo que los convertía, involuntariamente, en agentes de la distribución social de los recursos. De esta forma ponía en conexión la actividad individual con el todo social dentro del cual aquella actividad se realizaba, convirtiéndose a la larga en un factor propulsor del proceso de universalización histórica y propiciando de esta forma un enlace entre individuo y género.

Pero, simultáneamente, el despliegue ilimitado de las relaciones mercantiles albergaba dentro de sí peligros ni siquiera sospechados en otras épocas. Al tiempo que exacerbaba el egocentrismo, el mercado no dejaba lugar a su interior para el

genocentrismo consciente y voluntariamente dirigido. Como bien reconocía ya Adam Smith, en el mercado ningún individuo “se propone por lo general promover el interés público, ni sabe hasta qué punto lo promueve (...), sólo piensa en su ganancia propia”.⁷ El egoísmo que el mercado de por sí exige a cada uno de sus agentes, invisibiliza para ellos los intereses genéricos de la sociedad. Cada uno de ellos tiene en sus miras sólo la relación entre el costo y el beneficio individual que su participación en el mercado presupone. Ninguno domina la cadena de causas y efectos a la que su intervención individual puede conducir en el complejo entramado social, ni puede, por tanto, proponerse como fin el bien de la sociedad.

Según pensaba Smith, “no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, [el individuo] promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto entrara en sus designios”.⁸ De esta forma, será “conducido como por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones”.⁹ Sin embargo, la praxis histórica ha mostrado con creces que esa “mano invisible” puede actuar ciertamente a favor, pero también en contra de la sociedad y de la especie misma. La obtención de “la ganancia propia” puede estar vinculada no sólo a la creación de bienes para la sociedad, sino también de males para ella. El mercado por sí mismo no garantiza que prevalezca una u otra dirección y, a la larga, conduce –de mantenerse funcionando de manera ciega y sin regulación- a que su potencial destructivo se imponga y amenace la supervivencia misma del hombre. Una prueba de ello son los actuales problemas globales que enfrenta la humanidad. En un mundo en el que, gracias entre otras cosas al mercado, se ha producido una cantidad suficiente de recursos como para garantizarle una vida digna a todos los seres humanos, hay, sin embargo, 850 millones de hambrientos, armas de exterminio masivo capaces de borrar varias veces todo vestigio de civilización de la faz de la tierra, crisis ecológicas que comienzan a ser irreversibles, agotamiento de recursos no renovables de vital importancia para la vida humana, guerras que promueven con cualquier pretexto las potencias poderosas contra los países pobres por apoderarse de esos recursos que comienzan a escasear. La humanidad enfrenta hoy peligros inéditos que amenazan su propia existencia. Y todos han sido creados por ella misma, siguiendo precisamente la lógica del mercado que, por lo visto, cada día se separa más de la lógica de la vida y de la de su auto-conservación. El egocentrismo ha tomado un rumbo mayoritariamente adverso al genocentrismo. El debido diálogo entre ellos se ha ido reduciendo cada vez más a un monólogo egocéntrico.

El reto más importante que tiene ante sí hoy la ética radica en encontrar respuestas teóricas y prácticas al desafío que presupone el hecho de que sea el propio ser humano el creador de los principales peligros que amenazan su supervivencia, tanto en sus efectos naturales como sociales. Lo mismo el calentamiento global del planeta que los ataques terrorista o su respuesta militar - también terrorista-, son como alaridos de la razón -de la “razón de la naturaleza” y de la “razón de la humanidad”- ante la encrucijada en la que las ha colocado el propio hombre, guiado por esa otra razón cada vez más ajena a aquéllas, la razón instrumental.

Ningún individuo puede ser más importante que la humanidad, pero tampoco puede serlo ninguna nación. Lo mismo el recurso de la “sacrosanta” libertad individual de mercado (argumento favorito del liberalismo y del neoliberalismo) que la apelación a los intereses supuestamente nacionales (como aquellos que esgrimió Estados Unidos para no firmar el Tratado de Kyoto), ni lo uno ni lo otro, pueden servir de

⁷ Adam Smith: *La Riqueza de las Naciones*, FCE, México, 1990, p. 402.

⁸ Ídem.

⁹ Ídem.

argumento para legitimar ética y axiológicamente acciones que vayan contra el interés común de todos los seres humanos relacionados entre sí.

Al igual que en sus orígenes, la vida sigue siendo hoy el fundamento último de la ética que imperiosamente necesitamos.