

Parece que, cualesquiera que sean las variantes históricas y civilizadoras, el hombre, biológica y antropológicamente «inconcluso», sin una estructura instintiva especializada, se ha visto obligado a volcarse hacia el mundo, a externalizarse tanto física como mentalmente, en definitiva, a «hacerse» un mundo (5) y esa actividad constructora de mundos, materiales y no materiales, sería su característica fundamental. Actividad ejercida siempre en compañía, es decir, socialmente y, además, realizada con un sentido ordenador, con un sentido de significación. El mundo construido socialmente por los hombres es, ante todo, una ordenación de la experiencia, ordenación que pretende introducir un ámbito de significado arrancado de la gran masa carente de él, neutra en sí misma. Y así el hombre, al crear esos mundos, se crea en ese mismo proceso a sí mismo; podríamos decir que «inventa» su naturaleza.

Desde el presupuesto antropológico fundamental de ese ansia humana de significado que sólo puede construirse colectivamente (el hombre no se aísla primero para expresarse después, sino que se externaliza desde el comienzo), podríamos acercarnos a la comprensión de lo que la idea o «invención» de su «Naturaleza» puede significar.

Pues la relación entre el hombre y el mundo es recíproca o, por decirlo con el término apropiado, es una relación dialéctica. Esos productos externalizados del hombre, esos mundos materiales y no materiales creados por él (desde los instrumentos a la sociedad, desde los bienes económicos al lenguaje o la cultura en general) alcanzan cierto grado de diferenciación, se convierten en algo que está «afuera», aparecen como una realidad exterior enfrentada a su productor. La cultura creada por los hombres no puede ser reabsorbida a voluntad de la conciencia. Está fuera de la subjetividad humana, forma una realidad objetiva.

Objetividad que alcanza a toda la producción del hombre; el hombre inventa un lenguaje, crea valores, construye instituciones: sus creaciones se le aparecerán como poderosas estructuras exteriores, como una facticidad externa que tendrá que reabsorber dentro de su conciencia, que tiene que internalizar completando así el proceso dialéctico de la relación hombre-mundo. Esas estructuras objetivadas determinarán ahora las estructuras subjetivas de la conciencia individual a través del proceso de socialización; determinación que sería siempre colectiva para poder mantenerse, como fue la actividad creadora. El mundo social que ha creado el hombre en el proceso de su

---

(5) Berger y Luckmann: *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, 1968. Berger: *El dosel sagrado*. Buenos Aires, 1971.

externalización y que se ha erigido frente a él como estructura objetivada será apropiado por la conciencia individual en el proceso de internalización y mantendrá así su plausibilidad en una conversación continua con los otros.

#### PRECARIEDAD DE LAS CONSTRUCCIONES HUMANAS

Pero esas creaciones de por sí, esa plausibilidad que sostiene los mundos del hombre, son construcciones precarias, siempre amenazadas. El proceso de socialización nunca queda perfectamente terminado; ese ideal de perfecta simetría entre estructuras objetivas y estructuras subjetivas nunca puede realizarse y ello precisamente por el carácter biológico y antropológico del hombre como ser inacabado; de ahí que siempre haya un equilibrio precario entre el hombre y su mundo social. Vivir en el mundo social supone vivir una vida ordenada y significativa, una vida «nomizada»; la sociedad es la protectora de esa nomización y, por tanto, la conservadora del significado objetivo y subjetivo; un individuo separado de su mundo social no sólo puede perder su orientación en la experiencia objetiva, sino también su propia referencia subjetiva. Por ello el terror de los hombres a la anomia que supone la separación social y la pérdida de significación, en definitiva, la caída en el «caos»; los hombres parecen incluso haber preferido históricamente una vida de sacrificios y sufrimientos, pero dentro de un orden significativo, que la falta de sentido y significado.

Ese mundo significativo protege al individuo de todas aquellas situaciones en que el orden cotidiano parece tambalearse. Da un determinado sentido a los sueños, a la fantasía, a la guerra, a la enfermedad y el dolor e incluso a la muerte. Esta sería la situación primordial para el hombre, ya que la muerte desafía de manera radical todas las definiciones socialmente objetivadas de la realidad y pone en tela de juicio la cotidianeidad de lo que damos por sentado en la vida. De tal manera que se ha dicho que toda sociedad sería, en última instancia, una unión de los hombres frente a la muerte (6). De ahí la importancia del mantenimiento de la vida social.

---

(6) Ya el hecho de considerar la muerte como «el mal» y de plantearse el problema del mal y del dolor, nos pone sobre la pista del alejamiento o extrañamiento que el hombre, desde el comienzo de su vida social, ha experimentado frente a la «Naturaleza». Esta va dejando de ser la instancia irrevocable, acatada de forma absoluta. Y de ahí que hechos «naturales» como la enfermedad, la vejez, la muerte, se experimenten como «el mal» y haya dificultades para integrarlos en «lo natural». El hombre sigue sujeto a los designios de la naturaleza, pero se siente cada vez menos parte de ella. El proceso culminaría en el siglo XVIII; la protesta de Voltaire ante el terremoto de Lisboa de 1755 podría ser un ejemplo de ello: la Naturaleza vista como una máquina susceptible de ser dominada por la ciencia y la técnica no puede ya justificar el sufrimiento humano.

Pero ese mantenimiento ya hemos visto que es precario, que depende de un equilibrio sutil entre el hombre y su entorno social. De ahí que se tienda a afirmarlo, a hacerle pasar como eterno e inmutable, a darle una estabilidad sobre la base de proyectar su ordenamiento nómico sobre el universo entero; es decir, a hacer que el orden humano sea una simple continuidad del cosmos total. Ese orden humano se configura no simplemente como útil o correcto, sino como inevitable, como algo que está en la «naturaleza universal de las cosas», puesto que es coextenso del universo entero. Esta «cosmización», que en las sociedades antiguas fue siempre sagrada, se da también en sociedades modernas de forma secularizada; puede incluso adoptar la forma de ciertas proposiciones «científicas» acerca de la naturaleza de los hombres y del universo. Y de aquí la importancia de esa concepción sobre la «Naturaleza».

Toda proyección del orden social sobre el cosmos está basada en infraestructuras muy específicas que dan distinto contenido a esas proyecciones, bien entendido que la relación entre unas y otras nunca es una relación mecanicista ni determinista, sino que existe una constante interacción. Ninguna ideación es simplemente un «reflejo» de procesos sociales; el que los complejos sistemas proyectivos e ideativos surjan de la propia actividad humana, de sus intereses prácticos y cotidianos, *no* quiere decir que sean simples vicarios. La *misma* actividad humana que crea la base social crea también su ideación y la relación entre las dos creaciones es siempre dialéctica; de ahí la necesidad de rehuir toda explicación mecanicista.

«LA NATURE, MONSIEUR, APRÈS TOUT, CE N'EST QU'UNE HYPOTHÈSE» (7)

Se deduce, pues, que la formación de un concepto como el de la «Naturaleza» es realmente de un complejo proceso que, si bien actualmente podemos situar históricamente y relativizarlo, ha cumplido una función significativa muy importante. Término metafísico, sí, pero que ha actuado como soporte imprescindible para el ordenamiento humano en determinadas etapas históricas. De forma análoga, por ejemplo, a cómo la creencia en una correspondencia entre lenguaje matemático y realidad—el apriorismo matemático galileano—o la creencia en unas leyes inmutables del universo—hoy en crisis después de Einstein y Heisenberg—permitieron el impulso del conocimiento cientí-

(7) Apotegma atribuido a Raoul Dufy y recogido por Ehrard: *L'idée de Nature en France a l'aube des lumières*. París, 1970.

fico. Y no se pretende con esto establecer una analogía entre idea de naturaleza y la ciencia de la naturaleza de forma simplista, pues en principio habría que investigar la relación lógica y la relación temporal entre ambas en cada momento histórico, pero sí señalar, con Cassirer, que la labor intelectual se adelanta a veces «en forma y lenguaje simbólicos, por decirlo así, a los procesos generales de pensamiento que se repetirán en la construcción de la ciencia» (8).

De esta manera, la afirmación de Lenoble: «Il n'y a pas une Nature en soi, il n'y a qu'une Nature pensée» cobraría todo su sentido. No es que la idea preceda a la realidad; antes que pensamiento todo es acto, pero el conocimiento iría unido a la propia acción. Desde Hegel sabemos que para conocer el mundo hay que apropiárselo y Marx precisó que esa apropiación se realiza a través del trabajo humano, entendiendo el trabajo no sólo en un sentido económico, sino como «actividad consciente libre», como «actividad existencial». El ejemplo que muestra Lenoble acerca del hombre primitivo que pinta o nombra las cosas no sólo como goce ni como pensamiento, sino como acto, como actividad que le permite poseer aquello que nombra o pinta, sería ilustrativo a este respecto. De la misma forma, la ideación de la «Naturaleza» permite al hombre una orientación de su experiencia en ella; la proyección de su microcosmos humano sobre el cosmos total le permite afianzar el primero y, dando una significación al segundo, intentar penetrarlo y dominarlo.

De forma similar a cómo el hombre, en función de ese carácter inacabado, de ese «principio de indeterminación» (9), puede crear una pluralidad de tipos sociales en el tiempo y en el espacio e inventar soluciones distintas para sus diferentes necesidades, también puede proyectar su propio cosmos, su propia idea de la naturaleza, condicionada por las estructuras específicas de cada cultura y de cada etapa histórica. Bien es verdad que esas proyecciones serán fundamentalmente antropocéntricas y que pasarán siglos antes de que el hombre —en nuestro caso el hombre occidental— comprenda que los sucesos, adversos o beneficiosos, de ese entorno «natural» no están encaminados a castigarle o premiarle y que sus necesidades y deseos proyectados sobre la «Naturaleza» no determinan los acontecimientos de ésta.

---

(8) Cassirer, E.: *El problema del conocimiento*. México, 1965. Tomo I, p. 226-7.

(9) Malson: *Op. cit.*, p. 10.