

Naturaleza moral y ética del animal humano: una mirada desde Dominique Lestel

Moral Nature and Ethics of the Human Animal: A View from Dominique Lestel

Juan Carlos Quintero-Calvacheⁱ  

ⁱ Universidad de San Buenaventura; Cali; Colombia

Correspondencia: Juan Carlos Quintero-Calvache. Correo electrónico: jcquintero@usbcali.edu.co

Recibido: 20/10/2023

Revisado: 10/11/2023

Aceptado: 05/12/2023

Citar así: Quintero-Calvache, Juan Carlos. (2023). Naturaleza moral y ética del animal humano: una mirada desde Dominique Lestel. *Revista Ciencias Humanas*, (16), pp. 31-39. <https://doi.org/10.21500/01235826.6718>

Editor: Alexander Muriel, Ph. D., <https://orcid.org/0000-0003-0317-5781>

Coeditor: Claudio Valencia Estrada, Esp., <https://orcid.org/0000-0002-6549-2638>

Copyright: © 2023. Universidad de San Buenaventura Cali. La *Revista Ciencias Humanas* proporciona acceso abierto a todo su contenido bajo los términos de la licencia *Creative Commons* Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

Declaración de intereses. Los autores han declarado que no hay conflicto de intereses.

Disponibilidad de datos. Todos los datos relevantes se encuentran en el artículo. Para mayor información, comunicarse con el autor de correspondencia.

Financiación. Ninguno.

Descargo de responsabilidad. El contenido de este artículo es responsabilidad exclusiva de los autores y no representa una opinión oficial de sus instituciones ni de la *Revista Ciencias Humanas*.

Resumen

Desde los filósofos antiguos hasta los modernos, el problema de la ética y la moral se ha asumido como un constructo de la razón humana, sin tener presente la condición biológica que encarna la persona. A partir del texto de Dominique Lestel, *Los orígenes animales de la cultura* (2001), se pretende demostrar, primero, que los constructos éticos y morales del comportamiento humano son expresiones auténticas de una especie animal con cierta afinidad genética que se manifiestan en situaciones específicas de su mundo social; segundo, que el fundamento del actuar ético y moral no se media por motivos de orden normativo institucional; y, tercero, que la moralidad y eticidad humana son propias de la animalidad y no de un ámbito culturalmente humano.

Palabras clave: moral, ética, racionalidad, humanidad, moral animal.

Abstract

From the ancient philosophers to the modern, the problem of ethics and morality has been assumed as a construct of human reason and reason alone, without taking into account the biological condition that man himself embodies. Starting from Dominique Lestel's text *The Animal Origins of Culture* (2001), I will try to show, first, that the ethical and moral constructs of human behavior are authentic expressions of an animal species with a certain genetic affinity that are expressed in specific events and situations of their social world; second, that the foundation of ethical and moral action is not mediated by reasons of institutional normative order; and, third, that human morality and ethics is typical of our animality and not of a culturally human order.

Keywords: morality, ethics, rationality, humanity, animal morality.

La eticidad y la moralidad humanas son propias de la animalidad y no de la racionalización

A los seres humanos les cuesta reconocer que son animales; no por otro motivo se aferran a lo único que consideran que los diferencia: la razón. Lo aceptan a regañadientes, haciendo una salvedad para sentirse superiores: “somos animales pero racionales”. Sin embargo, ¿hasta dónde eso es un absoluto? Con el objeto de sacudir este dictamen, basta con observar a los animales con los que se tiene más afinidad genética y tal vez morfológica: los simios. Si se centra la atención en estos primates, surgen preguntas como ¿en realidad, son criaturas éticas o solo reflejan una estructura social e individual que comparten con los humanos cuando tienen que resolver situaciones específicas en su entorno grupal? O ¿en definitiva, el comportamiento ético en los simios retira el velo de la razón que cubre la moral y la ética humanas?

Al respecto, el análisis expuesto en el texto de Lestel, con base en los estudios del primatólogo conductista Frans de Waal, toma como punto de referencia el valor que se les ha dado desde la cultura humana a ciertos comportamientos y expresiones individuales y colectivas en un contexto social, con el fin de definir un marco ético y uno moral a partir de los que se puedan valorar las acciones humanas. Dicho de otra forma, el comportamiento de los simios se estudia en función de un orden humano, el institucionalizado por la ética y la moral. No obstante, esa institucionalización responde a la taxonomía de conductas propias en circunstancias específicas.

Las observaciones realizadas por De Waal en diferentes sociedades de simios permiten apreciar que sus comportamientos son similares a los de los humanos (o tal vez, viceversa) cuando sostienen una relación particular con otros miembros de su comunidad. En ese sentido, es apropiado detenerse frente a los hallazgos de De Waal, expuestos por Lestel, para reflexionar en torno a las lógicas que, quizá, se presentan en cada una de las conductas de estos animales, con el propósito de identificar alguna conciencia moral en los primates que les permita salir del caos en ciertos momentos, como lo haría un individuo humano en su colectividad.

El primatólogo encontró una afinidad inconfundible con los humanos en los comportamientos sociales de los simios, reconociendo expresiones de tensión y distensión que se desencadenan en situaciones de conflicto en los ambientes sociales. Por ejemplo, llama la atención que en algunas sociedades de estos primates la reconciliación sea el punto que pone término a las disputas entre los miembros de un mismo grupo. Esta podría considerarse como el resultado de un proceso reflexivo alrededor de la gravedad de la pugna que genera violencia, el distanciamiento que se produce entre los litigantes y la necesidad de resolver las diferencias causadas. Frente a ello, vale la pena tener en cuenta que esa reflexividad pasa por un procedimiento de la razón, que para los primates sería una razón práctica que surge del propio conflicto. Sobre esta base, se podría pensar que en las sociedades de simios hay cierta forma de reconocimiento del estado que produce la violencia para superar el distanciamiento.

Esta misma consideración valdría para otras expresiones identificadas por De Waal, verbigracia, la conciencia social, el control del poder, la amistad, la solidaridad y la compasión. Estas manifestaciones, que varían de una sociedad a otra, conducen a formular una cuestión a resolver en el curso de este artículo: ¿es posible que la institucionalización de la ética y de la moral funcionen *a priori* por fuera de la condición animal del humano? En ese sentido, las personas son seres éticos y morales, no por ser humanos, sino por ser animales; la razón humana solo rotula e institucionaliza lo que el sujeto ya es. En

síntesis, el comportamiento como animal biológicamente capaz de acción es ético y no se es ético por ser humano.

Ahora, los estudios de De Waal, a los que se refiere Lestel, tienen varias intenciones:

1. Elaborar una aproximación cognitiva del manejo de la violencia y la aparición de la moral, a partir de la cual se desmonte la noción instintiva de la agresión predicada por Konrad Lorenz.
2. Mostrar que la organización social, el control del poder y el reconocimiento de ciertos niveles de gobierno dentro del grupo responden a la lógica de una conciencia social que procura la cohesión entre los simios.
3. Presentar que los simios tienen un marco ético y moral en torno del cual se desarrollan sus conductas sociales y se resuelven los conflictos internos entre los miembros de la comunidad.

Antes de pensar en la ética y la moral humana como un constructo para la dirección de la vida y el comportamiento dentro de un grupo social, es conveniente dirigir la mirada hacia los estudios que dan cuenta del proceder de otros animales –en este caso, los simios– que muestran una faceta concreta conforme al sentido de las relaciones sociales y el de la vida de los integrantes de unos colectivos. Para iniciar, es preciso fijarse en cómo se establecen los vínculos de dominación en los primates. Lestel (2001) rechaza la idea de que exista un modelo único que opere de una misma manera para todas las especies de primates. En ese orden de ideas, señala que “si los macacos rechazan las relaciones de dominación rígida, el sistema de los chimpancés es de una asombrosa flexibilidad, y los mediadores (que existen también entre los macacos o caras rojas y los gorilas) juegan un papel importante” (p. 317).

Para Lestel (2001), siguiendo a De Waal, la violencia y la agresividad no pueden considerarse patologías que atacan de un modo directo a los individuos de la comunidad. De hecho, el conflicto juega un rol esencial para las relaciones sociales; en ese orden,

Lejos de ser una tendencia puramente negativa, la agresividad contribuye a la emergencia de los órdenes sociales particularmente complejos. (...). Algunos de los ataques más violentos se han identificado en monos que tuvieron relaciones con los demás que no sólo eran fuertes, pero además positivas. (p. 319)

El caso de la masacre de la colina de los simios, ocurrida en Londres en 1925, descrita por la primatóloga británica Solly Zuckerman (1932) en su libro *La vida social de los monos y simios*, no solo constituye un ejemplo de la forma equivocada como se manejó en su momento el problema de la violencia entre los simios, sino que permite desmontar la creencia de que esta y la agresividad operan de la misma manera en todas las especies de primates. El caso es que hay diferencias importantes en sus mecanismos sociales; así, la reacción de violencia que se ve en los babuinos no se presenta en los chimpancés.

Al igual que varía el tipo de violencia y agresividad en grado y forma de una especie de primates a otra, también lo hace cómo resuelven las disputas sociales. Por ejemplo, algunas realizan ciertos comportamientos con la intención de acercarse al miembro del grupo con quien se batió en conflicto tanto para mostrarle que la pelea ha terminado como para restablecer su vínculo. En otras se dan conductas que expresan el final del conflicto sin reconciliación, pues según De Waal el simple acto de lo primero lleva implícita una señal de lo segundo. En otros casos no hay lugar para la reconciliación, como ocurre con los babuinos, para quienes el fin del conflicto es la muerte de su rival. Por parte de los chimpancés, es interesante observar este proceso, donde el propio grupo empuja a los contendientes a reconciliarse, de modo que todos los integrantes se involucran en

las gestiones para que esto ocurra y quede superada la diferencia entre los enfrentados. Mientras tanto,

Otros primates se reconcilian (...) explícitamente. Se besan para hacer las paces y juegan un papel crítico en relación con el factor visual (mirar a los ojos es un signo de confianza). Estos son por otra parte dos comportamientos que compartimos con el chimpancé. Frans de Waal es el primero que llamó la atención sobre la importancia de los procedimientos de reconciliación en la gestión del control de la violencia. (Lestel, 2001, p. 319)

En la mayoría de los colectivos humanos, la sociedad impulsa a la solución de conflictos a través de la mediación, la racionalización. Por su parte, no cabe duda de que la presión que ejerce el grupo de chimpancés sobre los rivales para su reconciliación involucra un componente coercitivo que la hace obligatoria. Un hecho de esta naturaleza supone una regla consuetudinaria para todo evento en el que se presente una disputa entre miembros de la comunidad, que necesariamente es la reconciliación. Entonces, ¿qué diferencia a los humanos de los chimpancés en este caso? La verdad, solamente la escritura que vuelve formal una regla.

Los estudios de De Waal (1997) dan cuenta de que en ciertas especies de primates existe una estratificación de la posición que cada uno ocupa en el grupo. Por ejemplo, en las sociedades de macacos

Cada miembro de la tropa es muy consciente de la estratificación del grupo. La posición jerárquica corresponde a algo real. Los macacos *rhésus* comprometen las relaciones de parentesco y guardan la memoria de aquellos con quienes se batieron (pelearon). El comportamiento de los *rhésus* es sin duda más comprensible si se supone que tienen representaciones funcionales de su red social. En el grupo que observó De Wall, una hembra, Tip, de rango medio, es solo el origen de inestabilidades mayores que perturban la jerarquía del grupo. Esta hembra sabe esto que ha hecho. Del mismo modo, las relaciones entre los tres líderes de la tropa de macacos son negociables entre ellos. De Waal no vacila en afirmar audazmente tener la necesidad de un concepto como el de "clase social" para comprender la dinámica de las sociedades de *rhésus*. (De Waal, como se citó en Lestel, 2001, p. 317)

Lo real es que, al parecer, las expresiones que se consideran propias de la humanidad devienen de la condición primate del humano más que de la razón. En ese sentido, la vida social de algunos simios también se mueve alrededor de la tenencia y distribución de ciertos bienes fungibles, en especial de aquellos útiles y necesarios para la alimentación.

El robo, la prostitución, la mendicidad y el engaño para la obtención de la comida se presentan en algunos grupos primates, sin que ello implique una reacción violenta o de agresividad por parte del que es despojado del comestible –más bien, de tolerancia–, ni afecte la unión del grupo, la cual se ve reforzada en otras expresiones que se dan alrededor de la tenencia del alimento.

En el caso de los chimpancés, estos no son ajenos a la exclusión de ciertos miembros del grupo, en particular, se establecen formas de discriminación para aquellos que piden comida. Por consiguiente, las demandas de víveres a este nivel no se atienden de la misma manera, hay un trato diferenciado. Cabe resaltar que el altruismo como modo de ser solidario y distribuidor de ciertos bienes se manifiesta en algunas sociedades primates:

Los primates que comparten (y sus especies son todavía una minoría) constituyen dos grupos distintos. Los titíes y los gibones reparten la comida entre los pequeños y las parejas sexuales y solo ellos. Los chimpancés, los capuchinos y los humanos adoptan al contrario un tipo de compartir que se extiende a todos los del grupo, y que supone adquirir una seguridad de grado recíproca. La mayoría de primates, como los *rhésus*, no conocen la misma noción de dar. (Lestel, 2001, p. 319)

Al respecto, el primatólogo sugiere tener mucha cautela a la hora de interpretar la vinculación de sexo y alimento que se presenta entre una hembra y un macho bonobo en el apareamiento. Durante esta práctica, la hembra le arrebató de las manos el alimento al macho, lo cual se interpretó en los años treinta como una forma de prostitución entre estos primates. Lo cierto es que, más allá de que se asocie –en concepto– con el intercambio corporal humano entre bienes y sexo (prostitución), define las relaciones de sexo y de poder entre los bonobos (De Waal, como se citó en [Lestel, 2001](#)). Ahora, es de tener en cuenta que tanto el compartir como las reglas sexuales varían de una sociedad de primates a otra; mientras que los chimpancés comparten el alimento, los bonobos machos lo hacen poco y las hembras lo realizan sin discriminación alguna.

Del altruismo social se deriva cierta preferencia por compartir con un integrante en particular; es decir, se nota una conexión más afectuosa con respecto a otros miembros. Esto es lo que los primatólogos llaman el vínculo de la amistad, relación que es posible determinar a partir de la identificación que los primates hacen de sus enemigos o rivales. Por ejemplo:

De Waal cita dos macacos hembra inseparables del zoológico de Arnheim, Ropey et Beatle, y se describe como “amigos”. Bárbara Smuts, por su lado, dice admitir, igualmente del coqueteo entre los babuinos, tiene el origen de las relaciones privilegiadas que pueden durar por años, y Shirley Strum describe el sistema social de babuinos en Kenia como un sistema en el que los amigos juegan un rol esencial. De manera más general, muchos animales han llegado a dominar la distinción entre amigo/enemigo, una aptitud que caracteriza al animal político, como lo advierte De Waal. ([Lestel, 2001, p. 319](#))

El propio De Waal pone en duda la idea del primitivismo en los simios cuando aprecia en algunas especies aquello que los humanos llaman compasión, en ocasiones en que se encuentran frente a otro primate que está en condiciones de incapacidad física, ante la muerte de un miembro del grupo o el nacimiento de un nuevo integrante. Por ejemplo, una hembra macaco-japonesa que nació sin pies ni manos, Mozu, recibe la ayuda de otros de su especie. Para De Waal, las reacciones de los chimpancés y los macacos en situaciones específicas frente a otros de su comunidad podría conducir hacia la hipótesis de que hay un mínimo de compasión entre ellos.

Así las cosas, para [Lestel \(2001\)](#) una explicación satisfactoria de la moralidad necesita un cuadro evolutivo de los comportamientos animales, de hecho,

Cada componente de la moral humana se encuentra en el animal. La dificultad reside en la insuficiencia de esta condición evolutiva, necesaria, y es importante explicar por qué lo que se aísla en animales adquiere una consistencia superior en el ser humano. (p. 321)

Sin embargo, esta forma de la moral en los primates no tiene fundamento en la razón. En efecto, [Lestel \(2001\)](#) advierte que “un animal puede preocuparse por el bienestar de un compañero, sin entender las razones de su comportamiento” (p. 322); sin saber por qué, lo hace.

La correspondencia del comportamiento moral aparece cuando se tiene una representación de la conducta y se puede diferenciar entre lo que se debe hacer y lo que se hace. Si esto es así, [Lestel](#) no podría hablar de una moral en los primates, cuando pone de por medio la noción de deber, la cual supondría estar atravesado por un proceso de racionalización de tales conductas y de obligación a merced de la coacción. No obstante, ese deber se entiende como un comportamiento necesariamente inveterado y habitual en una situación específica. Por su parte, en los humanos, ese deber pasa por la racionalización *a priori* de los comportamientos que tiene que asumir un individuo en una circunstancia particular, en un hecho supuesto *a priori*.

Sin perder de vista que Lestel reconoce una cierta capacidad en los primates para diferenciar lo que él llama el “deber de hacer” y “lo hecho”, la moral humana es puesta como regla para identificar y medir las actitudes de los simios, cuando en realidad esas expresiones de la animalidad primate revelan el origen de los comportamientos humanos.

Si existe una semejanza irrefutable en la conducción de las relaciones sociales en los primates, es impropio desconocer una capacidad reflexiva en los primates no humanos a la hora de asumir conductas en ciertos momentos. De hecho, esto se aprecia en las expresiones de ayuda, socorro, compasión y solidaridad que se muestran en las relaciones sociales de macacos, chimpancés y babuinos que De Waal expone a lo largo de sus observaciones.

De tal manera, las formas humanas de conducción moral no son producto de la racionalidad; más bien, se ha intentado transformarlas en un *a priori* de la racionalización para convertir las en un motivo para las acciones y despojarlas de su naturaleza animal. Incluso, el propio Kant (2005) no escapa a una concepción de la amistad, en el modo como De Waal la muestra en sus investigaciones con primates, cuando considera que

La amistad no puede ser una unión que persigue la ventaja recíproca, sino que tiene que ser puramente moral, y no puede pensarse la ayuda que cada uno de los dos puede esperar del otro como fin y fundamento para que alguien se determine a ella (...), sino sólo como manifestación externa de una supuesta benevolencia, interior y cordial, sin llegar a ponerla a prueba... (p. 346)

La moral y la ética de la especie humana surgen de la racionalización de sus comportamientos animales en sociedad, que desconoce la base biológica que la sustenta, y que se evidencia en sociedades animales no humanas.

Los fundamentos del actuar ético y moral no están mediados por razones de orden normativo institucional

La filosofía de la moral ha intentado mostrar que el individuo cimienta sus acciones en razones o en mandatos, sobre los cuales se motiva para llevar a cabo lo que su voluntad decide, solamente por el deseo de cumplir con la norma y no por los efectos coactivos que tiene incumplirla. En el comportamiento humano, se instaura un vínculo de norma-hombre, a partir del que se limita la voluntad o, como dirían algunos, se define la verdadera voluntad humana.

Es suficiente con observar las investigaciones de la primatología para que el sustento metafísico de la moral y la ética comience a tambalear, y para que se evidencie la arrogancia humana afanada por desconocer su condición biológica en función de una capacidad de actuar con fundamento en el *a priori* de la razón. Esta no deja de ser más que la construcción del mundo que, en términos de la moral, pretende ser diferente a la de los animales.

La primatología permite reflexionar sobre aquello que demarca lo que en el mundo de lo humano se considera moral racional. Al mismo tiempo, hace posible reconocer que los humanos no son los únicos seres éticos y morales que existen y que las tipologías de ambas nociones están en la condición animal del humano. Estas son visibles en la dinámica de las relaciones sociales cotidianas, en la crisis de las relaciones sociales y en las necesidades más apremiantes de cada individuo que conforma una comunidad específica de primates, incluso, en los momentos de calamidad y desgracia.

¿Qué diferencia la moral humana y la de los simios? Los seres humanos tienen una forma de comportarse en la sociedad que se cimienta en su condición biológica, pero su mente prioriza los imaginarios más que la realidad. Además, ha preferido sustentar su

moral y ética en significaciones supuestas, totémicas o animalistas que se ubican antes que el propio humano; estas son el origen y sustento de la moral que gobiernan los motivos del actuar humano.

La descripción de la conducta humana derivada de su animalidad aporta pistas significativas para definir la amistad, la mendicidad, la compasión, la solidaridad y el compartir; en términos generales, lo que constituye la moral y la ética humanas. Sobre su denominación, se habla de la existencia de una ética o una moral de los animales, sin considerar que ambas se manifiestan en un mundo que no es mediado por la institucionalización, por los deberes coaccionados y por la racionalización de los comportamientos que cada uno está obligado a realizar; es algo que emerge en las relaciones cotidianas que responden a situaciones particulares entre animales específicos.

En ese orden de ideas, valdría la pena preguntarse si ese actuar ético está mediado por deberes u obligaciones. Si es por los primeros, ¿qué hace que los simios actúen por una obligación para con ellos mismos? Y si es por las segundas, ¿qué hace que los simios se sientan presionados desde afuera para tener que ejecutar un tipo de comportamiento específico que se inscriba en una moralidad concreta en determinada especie de primates? Tal vez, la respuesta se halla en la animalidad humana. De la misma forma que muchas acciones de los primates se identifican con la moral y la ética humanas, se podría pensar que algunas de las motivaciones internas y externas de los humanos operan para hacer posibles expresiones éticas y morales en unas especies de primates, como los chimpancés, los macacos y los babuinos.

Ahora, lo cierto en los casos estudiados por Frans de Waal (2004) es que todas las especies de primates no comparten las mismas formas éticas y morales ni los mismos patrones de comportamiento en situaciones de crisis o dolor semejantes. Esto significa que la moral y la ética en una sociedad de macacos no es igual que en una de chimpancés. Por lo tanto, las conductas de los primates no son únicas para todas las especies y, como varían de una a otra, no es posible hablar de un universalismo moral; pero sí cuando se refiere a cada especie concreta de simios. Lo mismo ocurre con los humanos, aun cuando haya pretensiones de una moral válida para todos los grupos sociales y étnicos, existen patrones de comportamiento moral que varían de una sociedad étnica a otra (Lestel, 2001, p. 318). La diferencia con los simios es que los humanos, fundados en la razón, pretenden imponer de manera coaccionada una forma específica de moralidad que aplique para todos los individuos, sin tener en cuenta la condición étnica y cultural en la que se desarrollan. En síntesis, es la dictadura de la moral fundada en la racionalidad.

La puesta en cuestión de la racionalidad como base de la eticidad y moralidad humana

En el apartado anterior se había anticipado que la tipología de la ética y la moral humana debía de una realidad inobjetable en relación con los comportamientos de su especie en un contexto social. La *razón* que tanto se predica con respecto a las acciones humanas solo la justificación de un mandato *a priori* que se conceptúa sobre los comportamientos animales manifiestos en una especie como la humana, que pretende ocultar un estado biológico, que fundamenta sus acciones, tras el manto de la *razón*. Quizá, la conducta humana atiende más a su condición de animal biológicamente capaz de actuar, que a los mandatos de la racionalización *a priori* de gran parte de las acciones. En ese sentido, la explicación detrás de sus comportamientos podría encontrarse en conocer el actuar de otros animales, en especial, de aquellos más cercanos en cuanto a la información genética: los primates.

Muchos filósofos aseguran que la moral no tiene una base biológica que la sustente, porque consideran que no puede dar cuenta de la brecha entre lo que el sujeto es y lo que deber ser, entre los hechos que se presentan en los contextos sociales y las normas que regulan el actuar. A todo esto, la biología no puede resolver el problema de saber si una conducta es buena o mala en términos morales.

Para el profesor de filosofía Jesse Prinz, la moral en los primates humanos emerge al final del proceso evolutivo, donde la cultura es la cuna de todas las expresiones prácticas que le dan forma; con ello, descarta que la moral humana sea fruto de la información genética. En este caso, la moral se configura en las significaciones que se construyen entre las entidades humanas, en contextos específicos que define el discurso, lo que le permite ser una categoría que solo se observa en animales humanos discursivos.

Sin embargo, para De Waal (como se citó en Lestel, 2001), la moral animal se aprecia como un sentido sobre lo que es bueno y lo que es malo, fruto de los valores que se comparten entre los miembros del grupo; los cuales sirven para el manejo y la solución de conflictos. Si para De Waal (como se citó en Lestel, 2001) los chimpancés tienen capacidades específicas de su conducta que están incorporadas en los sistemas morales de los primates humanos, entonces, “la base de la moral es la capacidad mental y social para construir sociedades en las que los valores compartidos canalicen la conducta individual mediante un sistema de aprobación o rechazo” (p. 322).

Mientras se conserven afinidades comportamentales entre los humanos y los simios, la entidad humana quedará atada a la idea bolckiana de la incompletitud o indignidad de un animal inacabado en estado larvario o neoténico, con la desilusión de que la única diferencia entre la moral humana y la moral primate no humana sea que la primera está sujeta a la coacción interna de la razón para actuar y a la coacción externa, fundadas en la motivación de la fuerza, la amenaza y el miedo; en tanto posiblemente la segunda esté fundada en motivaciones nobles y autónomas del grupo y del individuo. No obstante, para salvar la moral humana, algunos podrán objetar que su cimiento está en las virtudes propias de las entidades humanas y no en las normas racionales.

Conclusión

¿Qué pasaría con un sujeto sin el *a priori* de la moral y la ética dispuesto para su comportamiento social en medio de un grupo cuyas disposiciones para la conducta no sean conocidas por la comunidad? La humanidad no debe explorar los confines de la razón para hallar el fundamento de su actuar social frente a circunstancias concretas, sino que debe indagar en el mundo real de los animales biológicamente capaces de actuar, sin apelar a constructos imaginarios como la religión y la política, concentrándose en situaciones del mundo de los eventos.

Para definir hasta dónde la condición biológica influye en la configuración de los comportamientos morales, se debe apelar al análisis de la conducta de especies animales afines a nivel genético y similares en su morfología, como los primates. En ese sentido, los estudios realizados con diversas especies de primates no humanos dan cuenta de la existencia de una reciprocidad calculada o desinteresada en los sistemas sociales de estos animales, lo que algunos han interpretado como un precursor del sentido humano de justicia, así como una internalización de normas sociales. De estas investigaciones, se concluye que los monos antropoides y los simios son capaces de mantener en su mente los servicios recibidos por otros congéneres y pagarlos, como en el caso de la retribución sexual por la comida en los bonobos. Resulta evidente que en primates no humanos y cercanos evolutivamente al hombre aparecen conductas que pueden interpretarse como

precursoras de la moralidad humana, lo cual no es de extrañar teniendo en cuenta que, en algunos casos, solo los separa el 1.6 % del genoma o menos.

Para el profesor [Francisco Rubia Vila \(2008\)](#):

Es de suponer que estas facultades morales tienen su origen en los animales que nos han precedido, como he tratado de mostrar, pero que han sufrido una evolución desde ellos hasta el *Homo sapiens*. Desde entonces acá, que yo sepa, es decir desde hace unos 150 000 años, no ha tenido lugar ninguna mutación que haya modificado nuestra capacidad cerebral. Tendremos, pues, la predisposición innata a una moral que ya tenía el Hombre de Cro-Magnon, más la que la cultura y el aprendizaje hayan añadido desde entonces. (párr. 4)

En este orden de ideas, en muchas sociedades de primates no humanos existe un marco de comportamiento en situaciones sociales específicas, producto de la conducta continuada consuetudinariamente que alcanza la categoría de regla para la solución y la acción, como la necesidad de reconciliación en los chimpancés que se han batido en disputas físicas.

De acuerdo con De Waal, la religión se puede ver como otro ingrediente especial de las sociedades humanas, aunque emergió miles de años después de la moral. Desde su perspectiva, la moral humana puede estar limitada por desarrollarse no como una evolución interna, sino como una necesidad de unirse para atacar a los adversarios o defenderse de ellos. Según las circunstancias, cada grupo elaboró una moral con características propias, pero dado que la naturaleza humana posee cualidades similares, las distintas normas morales también eran semejantes.

En términos más generales, la moral no tiene fundamento en la razón de los antiguos y los modernos, sino en la eterna condición biológica que hace al humano capaz de relación y acción. Tal vez, se esté al frente de una negación que solo podría compararse con la negación de la humanidad que se tuvo para con los esclavos negros o los indígenas de América, de la cual es posible salir si se comienza a reconocer que la condición biológica cimienta los comportamientos morales humanos en la sociedad.

Referencias

- De Waal, F. (1997). *Le bon singe : les bases naturelles de la morale*. Fayard.
- De Waal, F. (2004). L'émotion morale. *Sciences et Avenir*, HS(139).
- Kant, I. (2005). *La metafísica de las costumbres* (4.ª ed.). Tecnos.
- Lestel, D. (2001). *Les origines animales de la culture*. Flammarion.
- Rubia Vila, F. (2008, 6 de julio). *La conducta moral de primates humanos y no humanos*. Neurociencias: Blog de Tendencias21. https://www.tendencias21.es/neurociencias/La-conducta-moral-de-primates-humanos-y-no-humanos_a4.html
- Zuckerman, S. (1932). *The social life of monkeys and apes*. Routledge.