



Filosofía

Volumen I - N° I - 2024



El Dr. Luis O. Canting Placa obtuvo en 2001 su grado de Bachillerato en Filosofía de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. En 2007, terminó en la misma universidad sus estudios conducentes al grado de Maestría en Artes con especialidad en Filosofía, siendo merecedor en esta ocasión de la Medalla al Estudiante Distinguido. Diez años más tarde, se doctoró en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid con la defensa de su tesis titulada *El problema de Dios en Henri Bergson*. Sus trabajos de investigación han sido publicados en libros y revistas académicas, y ha dictado conferencias sobre temas de bioética, filosofía de la religión y evolucionismo. Ha enseñado en varias universidades del país y, actualmente, se desempeña como profesor de humanidades y filosofía en la Universidad de Puerto Rico en Bayamón.

Resumen

Cicerón, influido por el estoicismo, ha formulado el concepto de ley natural en su obra *Las leyes*, un concepto metafísico en torno al cual Tomás de Aquino vuelve a razonar en la *Suma de teología*. Los preceptos de la ley (moral) natural, que es la ley eterna de Dios operando en el ser humano según el Aquinate, se fundan en inclinaciones naturales que se observan en nuestra especie, a saber: la inclinación a la conservación de la vida e la inclinación a bienes más determinados relacionados directamente con la animalidad como, por ejemplo, «la unión de macho y hembra» y la «educación de los hijos». Frans de Waal, un primatólogo contemporáneo, defiende la hipótesis de que el fenómeno de la moralidad está cimentado en las emociones, especialmente en la emoción de la empatía, la cual se advierte en otras especies cercanas a la nuestra. Este primatólogo se ha preguntado cómo se puede aplicar hoy el concepto de ley moral en la investigación sobre la moralidad, vaciado desde luego de su contenido metafísico. Como la moralidad ha resultado de un proceso evolutivo, debe ser explicada científicamente. Ahora bien, Frans de Waal nos dice que la sexualidad en los grandes simios, específicamente en los bonobos, cumple más de una función: el sexo se practica no solo para la reproducción, sino para evitar la guerra, entre otras funciones. Este hecho pone en cuestionamiento la tesis teleológica de que la reproducción es la única finalidad del sexo en la naturaleza.

Palabras clave:

Moralidad - ley natural - empatía - primates - sexualidad

De primates, diversidad sexual e inclusión:

la posible base biológica de la moralidad

Introducción

En la primera parte de este artículo, nos centraremos en el desarrollo de la doctrina de la ley natural (*lex naturalis*) desde el período de la filosofía antigua hasta la escolástica medieval. Nos interesa escrutar el concepto de ley natural que propone Cicerón en su obra *Las leyes*, donde este filósofo y político romano defiende la tesis según la cual el orden complejo del mundo nos impele a confesar que debe existir una «Razón» inherente a la Naturaleza entera. Esta Razón suprema es la Ley que rige todo en el universo estableciendo lo que puede hacerse (lo que es honroso) y lo que no debe hacerse (lo deshonroso). Cicerón identifica esta Ley con la Mente del Dios máximo y óptimo. Dado que la Ley suprema antecede a todo estado y a toda sociedad, el Derecho no se funda en las convenciones humanas, sino en la Naturaleza, la que permite distinguir objetivamente entre lo que es justo e injusto, lo que es moral e inmoral.

En la segunda parte de nuestra investigación, expondremos de un modo esquemático la teoría científica del primatólogo Frans de Waal acerca del fenómeno de la moralidad. Sostendremos que, para Frans de Waal, el tema de la ley moral puede ser tratado científicamente, ya que la investigación sobre la moralidad humana debe partir de la teoría de la evolución. Si bien es cierto que la biología, según Frans de Waal, no puede dictar las normas morales que deben regular las acciones humanas, no es menos cierto que nos brinda un conocimiento del mundo natural que nos ayuda sobremedida a entender cómo y por qué el ser humano se preocupa del otro semejante, y cómo y por qué indagamos las consecuencias morales de los actos humanos. Además la ciencia nos sirve para evaluar la veracidad de tesis teleológicas como la que sostiene que la función exclusiva de la sexualidad en la naturaleza es la reproducción.

La doctrina tradicional de la ley natural (*lex naturalis*)

El estoicismo ha sido, sin duda, una de las principales corrientes filosóficas que ha influido en las doctrinas ciceronianas del Derecho y la moral, aunque, no por ello, debemos catalogar a Cicerón como estoico, sino más bien como pensador ecléctico. (Rodríguez, 1999, p. 44) No puede negarse la importancia de este filósofo y político romano en la historia de la filosofía occidental, pues transmitió a los siglos posteriores el controvertible concepto de «ley natural» que sigue vigente aun hoy en la doctrina moral de la Iglesia Católica.

En el segundo libro de *Las Leyes*, Cicerón presenta, a nuestro juicio, un argumento a favor de la existencia de una Inteligencia (suprema) que impulsa de un modo racional a este mundo en movimiento, un mundo «cuya complejidad casi supera el alcance de la más aguda razón...». (Cicerón, 1968, p. 37) Nadie puede ser tan estulto, arrogante, como para reconocer la presencia en sí mismo de una inteligencia racional, pero negarla a su vez en el mundo.¹ Quien «observe el curso de los astros», «la alternancia de los días y de las noches», «la sucesión de los meses» y disfrute además de todo lo creado, debe sentirse agradecido de ser. (Cicerón, 1968, pp. 36-37) El orden complejo del mundo nos impele, pues, a confesar «que la razón es inherente a esta Naturaleza entera» que podemos contemplar y apreciar. Es evidente que, en la filosofía ciceroniana, lo racional es valorado como superior a lo irracional, así como también el Demiurgo o el Dios platónico, según el *Timeo*, valora más el orden que el desorden, por lo que toma la iniciativa de imponer orden a la materia que siempre se halla en movimiento desordenado.² Para Cicerón, al igual que para Séneca en su tratado *De Providentia*, el orden que contemplamos en la naturaleza solo puede explicarse por la existencia de un Dios providente y ordenador de todo lo que existe.³

Cicerón ha denominado, al principio del primer libro de *Las leyes*, la Razón suprema como la Ley, y, en el segundo libro, afirma que «la Mente divina es la Ley suprema». Antes de todo código legal hecho por humanos, ha existido la Ley suprema, la cual pertenece «a todos los siglos». Dicha Razón suprema, o la Mente del Dios óptimo y máximo, se encuentra impresa en la Naturaleza y «ordena lo que debe hacerse y prohíbe lo contrario». (Cicerón,

¹ En el Sócrates de Jenofonte, encontramos un argumento similar al de Cicerón. En el primer libro de sus *Memorables recuerdos de Sócrates*, Jenofonte nos presenta a Sócrates conversando con Aristodemo, llamado el 'enano', en torno al tema de «lo demoníaco». Según argumenta Sócrates en esta ocasión, la inteligencia no solo se encuentra en el ser humano, sino en el todo (el universo). El «bello orden» que observamos en la multitud de los inmensos cuerpos naturales (es decir, la disposición de las cosas en el cosmos) no resulta de una fuerza no inteligente, de una fuerza ciega y azarosa, sino de «una inteligencia interior al Universo», la cual «dispone todas las cosas según su benéplácito». Hay, pues, finalidad en las cosas. Esta inteligencia divina puede «ocuparse simultáneamente de todas las cosas», y, además, puede «estar en todas partes presente» viendo todas las cosas a la misma vez. (Jenofonte, 1968, pp. 24-26)

² Según el *Timeo*, el demiurgo que ha hecho este universo es bueno. Como este Artífice está «exento de cualquier maldad», ha querido que todo lo que deviene en este mundo sea bueno en la medida de lo posible. (Platón, 2020, p. 76) Este dios hacedor tomó entonces la materia desordenada y le impuso orden porque entendía que el orden es mucho mejor que el desorden:

Ya que el dios quiso que todo fuese bueno y que nada fuese, en la medida de lo posible, mezquino, tomó todo cuanto era visible que no producía tranquilidad, sino que se movía desordenadamente y sin organización, y lo condujo desde el desorden hasta el orden, entendiendo que éste era mucho mejor que aquél. Al ser perfecto no le ha estado ni le está permitido hacer otra cosa más que lo bello. (Platón, 2020, p. 76)

³ Séneca le explica a Lucilio en *De providentia* que el orden observado en el universo «no es propio de la materia errante», que los acontecimientos en el cosmos (los movimientos de reunión y separación de los cuerpos celestes) están sometidos al «imperio de una ley eterna». (Séneca, 2012, pp.64-66) Esta ley eterna es la Providencia Divina.

1968, p. 9). Tanto el ser humano como el Ser divino poseen razón, por la que el ser humano tiene conocimiento de lo bueno y lo malo, de lo moral e inmoral, si su razón no es desviada por las malas costumbres. Ahora bien, podríamos preguntarnos quién posee la recta razón. La respuesta de Cicerón es clara y contundente: la recta razón es propia del hombre sabio. (Cicerón, 1968, p. 34) Valga señalar que, según Cicerón, los seres humanos y los dioses constituyen la primera sociedad a nivel cósmico, siendo la razón el vínculo entre los unos y los otros. (Cicerón, 1968, p. 11) El género humano, sin embargo, conforma a su vez una sola sociedad por el hecho de que los humanos son semejantes tanto en sus cualidades como en sus vicios o defectos. Somos semejantes por la facultad de la razón, «que nos coloca por encima de las bestias», y por los sentidos. Además, puede advertirse que todo pueblo aprecia la cortesía, la amabilidad, el agradecimiento, pero desprecia a los orgullosos, a los malvados, a los despiadados y a los desagradecidos. (Cicerón, 1968, pp. 14 y 15) La semejanza de los humanos entre sí se manifiesta incluso en sus defectos, pues «todos se dejan atraer por el placer», raíz de todos los males en la vida humana. (Cicerón, 1968, p. 21)

El ser humano, para Cicerón, ha aparecido en el mundo para observar la justicia (1968, p. 13) y, dado que la Ley suprema antecede a todo estado y a toda sociedad, el Derecho no se funda en convenciones humanas, sino en la Naturaleza. Fijémonos en que Cicerón pudo distinguir entre la ley escrita, producto de la legislación o de un decreto popular, y la justicia, sin supeditar esta a aquella. La justicia, según precisa Cicerón, no consiste en la obediencia a los preceptos legales ni en el ajustamiento a las instituciones de los pueblos. La justicia tampoco «debe medirse por la regla de la utilidad», pues «entonces quienquiera lo crea provechoso tratará si puede de desconocer y violar las leyes». (Cicerón, 1968, p. 19) El tirano, quien goza de todo poder, procurará lo que le convenga, lo que le parezca útil y provechoso para sí, tal como ha argumentado el sofista Trasímaco en la *República* de Platón.⁴ Así, pues, si la justicia no se deriva de la Naturaleza, se derrumba. Respecto del Derecho, Cicerón arguye que no puede originarse en «los mandamientos populares», ni en «las sentencias de los jueces», pues si el voto popular avalara el robo, el adulterio o la falsificación de testamentos, entonces estas prácticas serían justas, lo que es a todas luces contrario al dictamen de la recta razón: «es la Naturaleza la que permite discriminar no solo entre Derecho y justicia, sino aún entre lo honroso y lo deshonroso en general» (Cicerón, 1968, p. 20). Para la filosofía ciceroniana, las virtudes como la generosidad, el amor a la patria (la piedad), el respeto, el servicio a los demás y la gratitud no son meras construcciones humanas, «sino que nacen de una inclinación natural que nos lleva a amar a los hombres». (Cicerón, 1968, p. 19) Sobre esta tendencia natural a amar al otro, se funda el Derecho y no en la convención como sostuvieron los sofistas en el pasado. El garante de la objetividad de la moral y del Derecho reside, según la doctrina ciceroniana, en el Dios que está pendiente a los asuntos humanos.

El ser humano tiene conocimiento de lo bueno y lo malo, de lo moral e inmoral, si su razón no es desviada

⁴ Trasímaco sostiene en el primer libro de la *República* de Platón que «lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte», es decir, al gobierno constituido de cada ciudad, el cual tiene el poder. El gobernante hará leyes pensando en su propia conveniencia. (Platón, 2006, pp. 87-88)

La reflexión en torno a la ley natural alcanzó su mayor desarrollo y madurez durante la Edad Media, periodo en que quedaron establecidas las bases para la reflexión posterior en Occidente hasta el actual siglo. (Lorenzo, 2016, p. 210) Durante el medioevo, el concepto de ley natural se abordó desde la teología y la metafísica, siendo Tomás de Aquino la figura más relevante en el desarrollo definitivo de la teoría tradicional de la ley natural. Ahora bien, ¿cómo concibe Tomás de Aquino la ley natural? Según postula en la *Suma de Teología*, la ley moral natural es parte de la ley eterna con la que Dios rige toda la creación, es la parte que concierne a la acción libre del ser humano: «La ley eterna no es otra cosa que la razón de la sabiduría divina en cuanto principio directivo de todo acto y todo movimiento». (I-II, q. 91, a. 2; q. 93, a.1—citado por Lorenzo, 2016, p. 210) Esta ley eterna de la que el ser humano participa, goza de inmutabilidad en sus principios fundamentales, y orienta la acción voluntaria y libre a través de las inclinaciones propias de la naturaleza humana. Esta ley informa y guía al ser humano de tal manera que le ayuda a proteger y a favorecer todo bien que lleve a la naturaleza humana a la perfección como, por ejemplo, la vida, la integridad física, la vida en comunidad, etcétera. (Lorenzo, 2016, p. 210) Para Tomás de Aquino, así como el primer principio de no contradicción es el primer principio de la razón especulativa, el primer principio de la razón práctica (la razón moral) debe fundarse en el concepto de «bien». De hecho, Santo Tomás formula el primer principio de la ley natural así: «el bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse».

Los partidarios de la ley natural arguyen que existe un orden natural que nos obliga a reconocer la existencia de una mente divina racional que ordena todas las cosas

Sobre este primer principio universal de la ley moral natural se fundamentan todos los demás preceptos de esta ley, por lo que todas las acciones que deberíamos realizar y todas las acciones que deberíamos evitar pertenecen a dichos preceptos. Valga apuntar que la razón práctica aprehende de modo natural todas las acciones que debemos realizar como bienes humanos. (I-II, q. 94, a.2 – citado por Lorenz, 2016, p. 210)

Los preceptos de la ley natural, según el Aquinate, se basan en las inclinaciones naturales que se observan en nuestra especie; pero deberíamos preguntarnos en estos momentos, ¿cuáles son esas inclinaciones naturales que Tomás de Aquino reconoce como base de la ley moral natural? En la *Suma de Teología* nos responde así: en primer lugar, hallamos una inclinación natural en el ser humano, común a todas las sustancias, a la conservación de su ser. Todo aquello que ayude a la conservación de su vida e impida su destrucción pertenece indudablemente a la ley natural. En segundo lugar, se puede advertir en nuestra especie una inclinación hacia bienes más determinados, relacionados directamente con la animalidad: «Y a tenor de esta inclinación se consideran de ley natural las cosas que la naturaleza ha enseñado a todos los animales, tales como la unión de macho y hembra, la educación de los hijos y otras cosas semejantes» (I-II, q. 94, a.2 – citado por Lorenzo, 2016, p. 222). Para Tomás de Aquino, en tercer lugar, hallamos la inclinación natural a conocer la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad, una inclinación correspondiente a nuestra naturaleza racional. Así, «pertenece a la ley natural todo lo que atañe a esta inclinación, como eludir la ignorancia y no ofender a los conciudadanos». (I-II, q. 94, a.2— citado por Lorenzo, 2016, p. 222)

El fenómeno de la moralidad desde la perspectiva biológica

El primatólogo holandés, Frans de Waal, afirma en su libro *El bonobo y los diez mandamientos: en busca de la ética entre los primates*, que, durante el Renacimiento, la humanidad comienza a anhelar una moral racionalmente justificada, una tendencia que culminará con la propuesta kantiana de la razón pura práctica como fundamento de la moral. (Frans de Waal, 2014, pp.182-183) La mentalidad predominante, según Frans de Waal, era la siguiente: hay verdades morales externas a la conciencia subjetiva, «ahí fuera», unidas entre sí por una lógica rigurosa, aplastante, que los filósofos debían descubrir y, en efecto, fueron varios los filósofos que se dedicaron a esta tarea. Ahora bien, ¿cómo surgió esta idea intrigante, curiosa, sobre el fenómeno de la moralidad? Quizá sea conveniente considerar, para responder, el argumento del diseño en el debate centenario de la evolución, el cual ha esgrimido la complejidad anatómica del ojo humano contra la teoría evolutiva, pues los partidarios de la ley natural arguyen que existe un orden natural que nos obliga a reconocer la existencia de una mente divina racional que ordena todas las cosas por fines. Los creacionistas defensores del diseño inteligente sostienen que la complejidad estructural del ojo nunca podría explicarse como resultado de un proceso azaroso, por lo que deberíamos colegir que existe una Inteligencia Diseñadora. Ya Darwin enfrentó este argumento adverso a su teoría mostrando cómo pudo evolucionar el ojo de un vertebrado como el nuestro a partir de infusorios que tienen manchas de pigmentos que reaccionan a la luz solar. Frans de Waal señala que la abrumadora mayoría del gremio de los biólogos se opone hoy a este tipo de argumento científicamente falaz, ya que los científicos «apelan a la existencia de estadios intermedios, desde las manchas de pigmento sensible a la luz de las planarias hasta el ojo tipo ‘cámara oscura’ del nautilo». (Frans de Waal, 2014, p. 183) La selección natural puede producir órganos de estructuras complejísimas por la acumulación gradual de pequeños cambios, o variaciones, puede actuar como si fuera, según el término metafórico de Dawkins, un «relojero ciego». La evolución no requiere de ningún plan preestablecido. Frans de Waal llega entonces a formularse una pregunta inesperada de una mente científica y atea: ¿por qué no tratar el tema de la ley moral como se ha abordado científicamente el tema del ojo? La ley moral es, según la describe este primatólogo, compleja y sofisticada, pero este hecho no reclama un designio lógico: «La idea de que la moralidad puede derivarse de primeros principios es un mito creacionista, y con escaso fundamento, ya que nadie lo ha conseguido de manera convincente. Todo lo que tenemos son aproximaciones». (Frans de Waal, 2014, p. 183). Lo sorprendente de la propuesta de este primatólogo es el hecho de que no niega la existencia de la ley moral, aunque rechaza la tesis de que tenga un promulgador divino. En otras palabras, no se la puede explicar metafísicamente, es necesario vaciar su concepto de todo contenido metafísico. La idea de «ley» se define como un principio, precepto, de cumplimiento obligado o exigible, que induce sutilmente a preguntarse quién es el autor de dicha ley. En el pasado, se contestaba «Dios»; empero, hoy esta polémica respuesta no satisface a muchos filósofos y científicos. Aun así, Frans de Waal se cuestiona cómo se puede aplicar esta idea de ley moral sin invocar a la divinidad, pues este científico

sustenta con miles de observaciones recopiladas de primates, tanto en cautiverio como en la naturaleza salvaje, que la moralidad es un fenómeno natural que tardó millones de años en aparecer; es decir, la moralidad es otro producto más de la evolución. Hay filósofos que actualmente están teorizando en torno a la moralidad desde la biología, proponiendo explicaciones evolutivas y neurocientíficas, sin que nieguen que los contenidos (o especificidades) de la moral sean producto de decisiones de personas. Frans de Waal menciona a Kitcher, Churchland, Nussbaum, Joyce entre otros, y se incluye a sí mismo en este conjunto. A continuación nos limitaremos a presentar algunas de las hipótesis principales de la teoría de Frans de Waal, hipótesis que expondremos de un modo muy esquemático.

A diferencia de Kant, quien fundamenta la moral en la facultad de la razón, Frans de Waal piensa que la moralidad está cimentada en las emociones o, mejor aun, se origina en estas. De hecho, habla en ocasiones de «valores emocionales» como la empatía. La moralidad así entendida no es, pues, una construcción racional nuestra, no es el producto de un ejercicio racional como el que ha llevado a cabo Kant. Frans de Waal simpatiza sin duda con la filosofía de Hume y, en efecto, lo cita en sus libros avalando las tesis centrales del filósofo escocés que conciernen a la moralidad.

**La empatía requiere
«una implicación
emocional» y nos impele
a «hacer el bien»**

Frans de Waal, quien ha podido observar conductas empáticas en chimpancés y en bonobos, y también cómo estas especies de primates tienen la capacidad de reciprocarse los actos de los otros miembros del grupo, sean actos beneficiosos o perjudiciales, ha definido la moralidad como «un sistema de reglas que tienen que ver con ayudar, o al menos, no dañar, a nuestros congéneres». Además, añade a la definición que la moralidad «está orientada al bienestar ajeno y pone la comunidad por delante del individuo». (Frans de Waal, 2014, p. 169)

La moralidad no niega que el individuo tenga su interés propio, pero le pone freno al autointerés para promover de esta manera «una sociedad cooperativa». Esta definición funcional logra separar la moralidad de las meras costumbres y hábitos, como comer utilizando ciertos utensilios. Puede que alguien desaprobe que se coma con las manos en una sociedad con una cultura particular que no fomenta este hábito de ingerir los alimentos; sin embargo, a esta desaprobación no podría fácilmente adjudicársele carácter moral. En principio, no lo tiene. Ahora bien, el entendimiento moral se desarrolla muy temprano en la vida humana según los datos científicos obtenidos en un experimento en el que se observó las conductas de niños expuestos a un espectáculo de marionetas: «antes de cumplir el primer año, los niños ya prefieren al bueno en el espectáculo de marionetas. La marioneta que devuelve la pelota que le ha pasado otra despierta más simpatía que la que roba la pelota y se va corriendo con ella». (Frans de Waal, 2014, p. 170) Esta adquisición temprana de la moralidad no debería ser sorprendente; pero ¿por qué hay políticos, e incluso intelectuales, que se resisten a admitir que somos naturalmente empáticos? La respuesta sería la siguiente: porque ha prevalecido, desde el siglo XIX, «la teoría de la fachada» propuesta y defendida por Thomas Henry Huxley, que nos ha hecho creer que la bondad no forma parte de la naturaleza humana y que cuesta mucho esfuerzo y tiempo inculcarla en nuestros hijos. Hoy, se posee suficiente data científica, según Frans de Waal, para repudiar la teoría de la fachada (el darwinismo social) y sostener que «el niño es un moralista natural, que cuenta con la gran

ayuda de su bagaje biológico» (Frans de Waal, 2014, p. 171), proveniente de la evolución de nuestros ancestros. El ser humano tiende natural y automáticamente a prestar atención a los otros, y, en efecto, podemos ponernos en su lugar. También los antropoides cercanos a los seres humanos, como el chimpancé y el bonobo, se muestran capaces de adoptar la perspectiva ajena, de ser empáticos y de realizar actos altruistas que no repercuten necesariamente en beneficio propio.

Es necesario señalar que, según Frans de Waal, la empatía es fundamental en el fenómeno de la moralidad, y que se manifiesta tanto en los seres humanos como en los antropoides. La moralidad humana emerge de la sensibilidad para con los otros y también de que constatamos que para beneficiarnos de la vida en grupo es menester comprometerse con los demás. (Frans de Waal, 2014, p. 177) «No todos los animales comparten esta sensibilidad», nos dice Frans de Waal. Por ejemplo, las pirañas y los tiburones nunca podrían adquirir nuestro código social, ya que no muestran preocupación alguna por no dañar a los otros. En los casos de los chimpancés y los bonobos, se advierte que siguen un código social en sus relaciones con los miembros del grupo. Este código social establece quiénes pueden aparearse y quiénes no pueden hacerlo; regula además el juego con los pequeños del grupo y determina en qué circunstancias un miembro podría apoderarse del alimento de otro o en qué momento debería esperar su turno para recibir una porción de comida. Los chimpancés y los bonobos respetan las posesiones ajenas hasta el punto de que se ha observado cómo los machos alfas tienen que extender la mano pidiendo comida a otro de menor rango. (Frans de Waal, 2014, p. 175)

Por otro lado, los seres humanos somos animales grupales con instinto gregario. Si bien es cierto que imaginar la situación de otro puede ser un proceso frío, que la adopción de la perspectiva ajena es neutra, la empatía requiere «una implicación emocional» y nos impele a «hacer el bien». La contemplación de las emociones ajenas despierta nuestras propias emociones, y a partir de aquí construimos nuestra comprensión más profunda de la circunstancia del otro. (Frans de Waal, 2022, p. 96) Si relacionamos la empatía con nuestros lóbulos frontales, que lograron su desarrollo en los últimos dos millones de años, perdemos de perspectiva gran parte de quienes somos y de lo que somos. Frans de Waal defiende la hipótesis según la cual la empatía resulta del proceso evolutivo ocurrido en el linaje de los mamíferos: «La empatía involucra áreas cerebrales que tienen más de cien millones de años de antigüedad». (Frans de Waal, 2022, p.255) Esta capacidad eclosionó hace mucho tiempo evolutivo con el «mimetismo motriz» y «el contagio emocional», a lo que la evolución fue añadiendo una capa tras otra hasta que nuestros ancestros pudieron no solo sentir lo que el otro sentía, sino que llegaron a comprender lo que el otro quería o necesitaba. Para ejemplificar el desarrollo evolutivo del fenómeno de la empatía humana, Frans de Waal lo representa en forma de una muñeca rusa: en el centro, se halla la antigua tendencia a adoptar el estado emocional ajeno; la evolución ha podido construir, en derredor de este núcleo, unas capacidades «cada vez más sofisticadas, como la preocupación por otros y la adopción de su punto de vista». (Frans de Waal, 2022, p. 256).

Frans de Waal reconoce que los miles y miles de datos primatológicos no pueden decirnos definitivamente lo que es bueno o lo que es malo, lo que es moral o inmoral; sin embargo, la ciencia nos brinda hoy un conocimiento del mundo natural que, sin duda, nos ayuda sobremedida a entender cómo y por qué el ser humano se preocupa del otro seme-

jante, y cómo y por qué indagamos las consecuencias morales de las acciones humanas. Las normas morales varían de una sociedad a otra, y cambian con el paso del tiempo; pero estos hechos no nos impiden afirmar que la conducta empática y la capacidad de reciprocidad las acciones de otros, observadas también en otras especies de animales, son los pilares de la moralidad: «A partir de estas emociones primigenias, los seres humanos desarrollamos principios de compasión, equidad y justicia con los que estructuramos diversos sistemas de moralidad». (Ferrer et al, 2016, p. 28) La biología no puede dictarnos las normas morales que deben regir nuestras acciones en la sociedad porque continuamente adquiriera conocimiento de lo que somos como especie. Así como del conocimiento de las partes de un automóvil y de cómo funcionan en este medio de transportación no se deriva necesariamente un único conocimiento de las normas o leyes que deben seguirse al momento de conducirlo por las avenidas, así tampoco del conocimiento científico y riguroso de nuestra naturaleza se desprenden los preceptos morales únicos a los que todos los humanos deben respetar y ajustarse en el momento de realizar una acción libre y voluntaria, una acción a la cual pueda atribuírsele valor moral. Como declara Frans de Waal en su obra *La edad de la empatía*: la empatía «es un universal humano. En esto se parece a nuestra tendencia a edificar jerarquías sociales, que compartimos con tantos otros animales[...]» (Frans de Waal, 2022, p. 257).

La hembra bonobo alfa evita la guerra con otro grupo de bonobos sosteniendo relaciones sexuales tanto con los machos como con las hembras del grupo contrario

Ahora bien, la biología sí nos asiste cuando tratamos de corroborar la veracidad de ciertas nociones o ideas como, por ejemplo: en toda especie animal que se reproduce sexualmente, el acto de copulación tiene como finalidad la reproducción. Es consabido que existen códigos morales que condenan los actos sexuales que impiden el cumplimiento de este fin; no obstante la verosimilitud de esta idea, la primatología nos enseña hoy que esta idea es muy problemática. Ciertamente, se asocia el acto sexual con la reproducción; pero en el bonobo, según Frans de Waal, «el sexo satisface toda clase de necesidades. La gratificación no siempre es el fin, ni mucho menos, y la reproducción es una de sus funciones. Esto explica por qué se dan todas las combinaciones posibles de apareamiento». Frans de Waal, 2014, pp. 79-80).

La hembra bonobo alfa, líder de un grupo bonobo, evita de un modo particular la guerra con otro grupo de bonobos que se acerca a su región, a saber: sosteniendo relaciones sexuales tanto con los machos como con las hembras del grupo contrario. En vez de hacer la guerra, hacen el amor. Estos antropoides son altamente sexuales y practican todas las posibles combinaciones de apareamiento: hembra con macho, hembra con hembra, macho con macho. En palabras del mismo Frans de Waal, son «pansexuales». Aunque valga apuntar que, respecto de las prácticas homosexuales, se ha descubierto una frecuencia mayor de relaciones lésbicas que de relaciones entre dos machos; sin embargo, se dan prácticas de homosexualidad masculina entre ellos. La sexualidad del bonobo pone en cuestionamiento la tesis teleológica de que el sexo cumple la función de reproducción en la naturaleza. No olvidemos que compartimos un sinnúmero de genes con el chimpancé y el bonobo, dos especies de antropoides que se diferencian en sus modos de organizarse y de resolver los problemas del grupo, pero cercanos genéticamente a nosotros. Ahora bien, en algo nos distinguimos de estas dos especies de primates: hemos desarrollado históricamente códigos

morales que han causado la exclusión de miembros humanos de nuestras sociedades por sus inclinaciones sexuales, mientras que este fenómeno no se aparece en el resto de los primates.

Por otro lado, con la biología, según Frans de Waal, la teoría oficial del antropólogo Lévi-Strauss respecto del comienzo de la civilización ha sido falseada. Hoy es insostenible que «fue el tabú del incesto lo que nos empujó a entrar en el dominio cultural. ¡No se puede estar más equivocado! (Frans de Waal, 2014, p. 81). La «supresión de la consanguinidad», un término propio de los biólogos, se encuentra bien desarrollada en toda clase de animales, «desde las moscas de vinagre hasta los roedores y, por supuesto, los primates». No deberíamos, pues, obviar las ciencias de la naturaleza en estos temas.

Frans de Waal, por otra parte, ha criticado las teorías contractualistas (Hobbes, Rousseau, Rawls) por crear la ilusión de una sociedad humana que resulta de un supuesto acuerdo voluntario con normas autoimpuestas, las cuales son acatadas por agentes libres e iguales; no obstante esta hipótesis para algunos plausible, «nunca hubo un momento en el que devinimos sociales», señala De Waal, pues «descendemos de ancestros altamente sociales—un largo linaje de monos y simios— y siempre hemos vivido en grupo». (Frans de Waal, 2007, p. 28) A partir de múltiples datos de la Primatología, De Waal se atreve a afirmar, pensando en la evolución humana, que «nunca ha existido la gente libre e igual». Los seres humanos han sido, desde los inicios de la existencia de nuestra especie (y si es posible marcar un punto de inicio) interdependientes, unidos y desiguales. La especie humana procede de un extenso linaje de animales que forman jerarquías en sus grupos, para los cuales la vida en grupo no ha sido una opción, sino una estrategia de supervivencia en el medio. «Cualquier zoólogo», nos dice De Waal, «clasificaría nuestra especie como obligatoriamente gregaria». (Frans de Waal, 2007, p. 28) Así, tenemos que reconocer la socialidad como una característica de la naturaleza humana. El ser humano no solo está inclinado naturalmente a convivir con otros en sociedad, sino que, para Frans de Waal, somos naturalmente empáticos, al igual que otras especies cercanas como el chimpancé y el bonobo. Además, somos capaces de reciprocarnos las acciones, sean beneficiosas o perjudiciales, de los semejantes.

Conclusión

Aunque Frans de Waal considera que la idea según la cual la moralidad se deriva de primeros principios es un mito creacionista, se cuestiona, sin embargo, cómo el concepto de ley moral puede aplicarse en la investigación en torno al fenómeno de la moralidad sin que se señale a Dios como su promulgador en el universo. La empatía, según De Waal, es fundamental en el fenómeno de la moralidad, es uno de sus pilares. Ahora bien, la empatía es observable en los antropoides y en otras especies, por lo que la moralidad puede tener una base biológica. Actualmente, en efecto, hay filósofos que están teorizando sobre la moralidad desde la biología, proponiendo explicaciones evolutivas y neurocientíficas sobre este fenómeno. El hecho de que la biología pueda ofrecernos un conocimiento sobre la moralidad no significa, según Frans de Waal, que esta ciencia pueda dictarnos cuáles son las normas morales que deben regir nuestras acciones en las relaciones interpersonales. La ciencia no está llamada a establecer valores ni a emitir juicios valorativos respecto de la

conducta humana, pero posibilita la puesta en duda, e incluso la falsación, de tesis relacionadas con la sexualidad que constituyen códigos morales.

Bibliografía

- Álvarez Pérez, J.C., Ferrer, J.J. y Molins Mota, R. (2016). «Del fenómeno de la moralidad a las teorías éticas». En Ferrer, J.J., Lecaros Urzúa, J.A. y Molins Mota, R. (Coords.), *Bioética: el pluralismo de la fundamentación*. (pp. 23-51). Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Jenofonte. (1968). *Socráticas, Ciropedia, Economía*. Ciudad de México: W.M. Jackson.
- Lorenzo Izquierdo, D. (2016). «La Bioética desde la teoría de la ley natural». En Ferrer, J.J., Lecaros Urzúa, J.A. y Molins Mota, R. (Coords.), *Bioética: el pluralismo de la fundamentación*. (pp. 205-236). Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Platón. (2006). *La república*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2020). *Timeo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rodríguez Rubio, A. (1999). *Ethica Nova*. Puerto Rico: Publicaciones Puertorriqueñas.
- Séneca, L.A. (2012). *De la brevedad de la vida y otros diálogos*. Madrid: Globus.
- Waal, F.B.A. de. (2007). *Primates y filósofos*. Barcelona: Paidós.
- (2014). *El bonobo y los diez mandamientos*. Barcelona: Tusquets.
- (2022). *La edad de la empatía*. Barcelona: Tusquets.