

[ARTÍCULO]

# Ética y moral: sustrato biológico y comportamientos

**Juan Carlos González Vidal & Rodrigo Pardo-Fernández**

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

Email de contacto: [juan.gonzalez@umich.mx](mailto:juan.gonzalez@umich.mx) / [rodrigo.pardo@umich.mx](mailto:rodrigo.pardo@umich.mx)**Recibido:** 15 de noviembre, 2021**Aceptado:** 10 de diciembre, 2021**Publicado:** 20 de diciembre, 2021**Moral and Ethics:  
biological substrate and  
behaviors****Cómo citar este artículo:**González Vidal, J. & R. Pardo-Fernández  
(2021). Ética y moral: sustrato biológico y  
comportamientos. *Revista Chilena de  
Semiótica*, 16 (77-91).

## Resumen

Desde la primera mitad del siglo XX se ha visto la necesidad de un acercamiento entre las ciencias sociales-humanas y las biológicas, que se ha acentuado en las últimas décadas. El artículo aborda algunas reflexiones en torno a las prácticas éticas, a sus fundamentos biológicos y a su manifestación en conductas sociales. El tema obliga a asumir una perspectiva transdisciplinar, que permita el uso de instrumentos analítico-descriptivos pertinentes para una aproximación más amplia a un fenómeno tan complejo. La propuesta busca sentar las bases de análisis particulares, que se deberán llevar a cabo en otros espacios. La ética en su relación con el sustrato biológico y los comportamientos abre la posibilidad de contribuir a los diálogos interdisciplinarios.

## Palabras clave

Ética; Antropobiología; Conductas sociales.

## Abstract

*Since the first half of the 20th century, the need for a rapprochement between the social-human and biological sciences has been seen, which has been accentuated in the last decades. The article addresses some reflections on ethical practices, their biological foundations, and their manifestation in social behaviors. The subject forces us to assume a transdisciplinary perspective, which allows the use of pertinent analytical-descriptive instruments for a broader approach to such a complex phenomenon. The proposal seeks to lay the foundations for analyzes, which must be carried out in other spaces. Ethics in its relationship with the biological substrate and behaviors opens the possibility of contributing to interdisciplinary dialogues.*

## Keywords

*Ethics; Anthropobiology; Social behavior.*

## 1. Introducción

Desde la antigüedad el ser humano ha reflexionado sobre la pertinencia de sus comportamientos sociales. Las reflexiones comprenden tanto la dimensión individual como la colectiva. La ética se plasma como una de las disciplinas que mayormente han abordado estos aspectos, pero al mismo tiempo, es posible abordarla como un objeto de observación cuando, por ejemplo, hablamos de conductas y de comportamientos éticos. Un comportamiento de esta naturaleza es observable a través de acciones, de actitudes, de formas de proceder, de relaciones con los semejantes, etc. Es este sentido el que nos interesa para el desarrollo del presente artículo.

Hablar de ética implica considerar el opósito bien/mal. Desde este momento surgen cuestionamientos azarosos: ¿el bien y el mal son categorías con carácter universal?, ¿su puesta en práctica se limita a los seres humanos?, ¿su origen es esencialmente cultural? De manera simplista podría darse una respuesta afirmativa a tales preguntas, con lo cual eludiríamos una serie de grandes problemas. No es deseable, pues, quedarse en este punto.

Con este trabajo pretendemos enfocar algunos aspectos que, desde una perspectiva antropológica y panorámica, puedan contribuir a sentar las bases de un análisis interdisciplinar de la ética.

## 2. Revisión de la literatura

De todas las especies, el humano es el que al nacer presenta mayores deficiencias para enfrentar su entorno. En el aspecto biológico, no cuenta con la dotación necesaria para empezar su desenvolvimiento y su interacción con el medio. Vilayanur S. Ramachandran ha sido enfático al decir:

Un pez sabe nadar desde el mismo instante en que nace, y allá que va a arreglárselas solo. Cuando un patito sale del cascarón, puede seguir a su madre por tierra y agua en cuestión de instantes. Los potrillos, aun goteando de líquido amniótico, pasan algunos minutos dando sacudidas para familiarizarse con las patas y luego se unen a la manada. Con los seres humanos no pasa lo mismo. Salimos flácidos y berreando y somos totalmente dependientes de cuidado y supervisión las veinticuatro horas del día. Maduramos lentísimamente, y durante muchos años ni nos acercamos siquiera a nada parecido a la competencia adulta (Ramachandran, 2012: 175).

A esto hay que añadir lo que algunos años antes había afirmado Fernando Carlos Vevia Romero:

[...] hay que considerar la enormemente larga y llamativa falta de habilidad de los niños, así como su desvalimiento, en contraposición a los animales que organizan sus movimientos en un tiempo más corto; llama la atención el tiempo de ensayo, que dura años enteros aun para las realizaciones motoras más simples (2000: 111).

Podemos coincidir con estas reflexiones en términos de que otras especies nacen con las habilidades de adaptación y desenvolvimiento en sus

circunstancias, o bien las desarrollan rápidamente. En cambio, el bebé humano tendrá que estar bajo la protección de los adultos durante el largo periodo: su infancia es extremadamente prolongada.

Vevia Romero fue un partidario y ayudó a difundir el pensamiento de Arnold Gehlen con la traducción de su obra más representativa: *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo* (1980). Un mérito del filósofo alemán radica en haber sido uno de los primeros en haber cuestionado la desviación que muchos hicieron de la teoría de la evolución de las especies de Darwin, quienes pusieron de relieve un aspecto teleológico del devenir, cuya cúspide fue la humanidad. La simplificación de un proceso de mayor complejidad, en esos términos, es incapaz de explicar la inferioridad física humana, en diversos aspectos, en comparación con otros animales (en una reflexión más reciente, que actualiza esta perspectiva, ver Borsari, 2007). En esta línea se sitúa el biólogo evolutivo Stephen Jay Gould (1997), quien rechaza la concepción de una evolución unificada y en una trayectoria recta hacia el homo sapiens, y privilegia, en cambio, las transformaciones aleatorias. En lo que atañe al desenvolvimiento humano, Lévi-Strauss (2002, 2021) es reacio a aceptar la noción de “progreso” cuando se comparan sociedades, porque considera que el contacto y los intercambios entre culturas generan nuevos rasgos y hasta comunidades con características emergentes, lo que equivale en el ámbito de lo social a las transformaciones aleatorias de la evolución biológica. Para él, cada sistema cultural resuelve las necesidades de sus usuarios, por lo que las diferencias no deben ser vistas bajo ningún pretexto desde el opósito superior/inferior.

Esta clase de conjeturas no es nueva. Tomás de Aquino, por ejemplo, en la *Suma teológica* ya había puesto su atención en este hecho. Con la aparición del ser humano, se hace realmente insostenible la linealidad de la evolución, y más aún, la linealidad vertical, que todavía tiene muchos adeptos. Las carencias físico-biológicas de la especie obligan a pensar en una ruta evolutiva muy particular que la distancia de los demás animales.

Más aún. El humano no posee una dotación natural que conlleve un paquete normativo que determine las relaciones con el entorno y con sus semejantes; él debe construir sus reglas de interacción. Gehlen reflexionó detenidamente sobre este tema y consideró que el término “instinto” no era adecuado para designar comportamientos y reacciones instantáneas por parte del humano ante situaciones determinadas. Las otras especies tienen la capacidad para responder de manera automática –por decirlo de alguna manera– ante circunstancias específicas, y esa capacidad no es adquirida o aprendida: su dotación genética les permite tener una disposición para actuar de modos específicos de acuerdo con estados del mundo, y la gama de sus actuaciones es muy reducida en comparación con la nuestra.

Es verdad que el humano siente en ocasiones una pulsión a proceder vehementemente por razones especiales, y estas actitudes suelen calificarse de instintivas. Sin embargo, un sujeto puede inhibir o contener sus actos a pesar de la intensidad del “llamado a la acción”. Por eso Gehlen propone el término “impulso” para referirse a esta clase de fenómenos en el ámbito de las interacciones humanas: a diferencia del instinto, un impulso es, pues, reprimible. Esto coincide con una opinión de Antonio Damasio: “Podemos

controlar nuestra exposición a los estímulos que producen las reacciones. Podemos aprender, a lo largo de toda una vida, a poner “frenos” moduladores a dichas reacciones” (Damasio, 2011: 64-65). Aquí está una de las bases que permite al ser humano ir más allá del determinismo genético.

Si aceptamos esta posición, dos cosas pueden ser explicadas: a) la enorme diversidad de las condiciones que crea nuestro linaje para estar en el mundo, y b) su maleabilidad para desarrollarse en tales estados.

Ninguna otra especie posee formas de vida tan variadas, ni esa aptitud de adaptación a ellas. De aquí se deduce que, debido a la falta de una provisión de instintos, el humano no es competente para adaptarse a un hábitat, con su clima y su geografía, su flora y su fauna específicos. Prácticamente puede habitar cualquier clima mediante la transformación de la naturaleza. No hay especialización alguna al momento de nacer. Roger Bartra (2014) ve en este hecho una incompetencia: la de vivir naturalmente, la de ajustarse a la naturaleza.

En resumidas cuentas, con respecto a los otros animales, el humano evidencia muchas carencias (ver Pellis y Pellis, 2021, y también Anthes, et al., 2010). Esto explica el enorme despliegue de creatividad que llevó a cabo para –al menos en sus orígenes, y más aún, desde sus antecesores– poder sobrevivir.

Para cubrir sus insuficiencias, tuvo que recurrir a la invención mediante la creación de prótesis objetuales, de extensiones básicas del cuerpo. De acuerdo con Eco, el proceso comenzó con la utilización de objetos como utensilios. Es muy conocido su ejemplo del australopiteco cuando usa una piedra como arma o una vara como medio para alcanzar un fruto de un árbol (1972 y 1977). Asimismo, desde el momento en que esos objetos pasaron a tener significado, empezaron a desarrollarse comportamientos culturales que desembocaron en una dimensión simbólica como forma de existencia. Luego los objetos fueron sufriendo transformaciones para un mejor manejo, por ejemplo, darles ciertas formas ergonómicas, a lo que hay que agregar la confección de prendas de vestir y la adaptación de espacios como viviendas.

Surgieron también, con el devenir evolutivo, otra clase de prótesis, a las que Bartra les da el calificativo de “semánticas” (2014), cuya finalidad fue marcar objetos y lugares para hacerlos reconocibles y manipulables, lo que constituyó un paso más para el surgimiento de la vida humana. Esta clase de interacciones con el entorno incrementó las capacidades biológicas y cognitivas de nuestros antecesores, lo que aceleró el gran conjunto de transformaciones que, al no depender exclusivamente de factores genéticos, desembocaron en las sociedades actuales.

De esta suerte, si nos viésemos apurados a dar una definición del humano, señalaríamos que es el más grande productor y consumidor de prótesis, que cada vez son más elaboradas y que constituyen un factor de integración a la vida comunitaria. Changeux nos brinda una visión panorámica de esto:

La inscripción en la piedra, la arcilla, la madera, sobre el papiro o el papel, y en adelante en los discos magnéticos de las computadoras, constituyen otras tantas notables “prótesis” de nuestra memoria cerebral, más estables que éstas y transmisibles de generación en generación (Changeux, 2001: 156).

Las prótesis, además de su función práctica –o tal vez debido a ella–, ayudan a registrar el inconmensurable repertorio de experiencias de la especie (empezando por las herramientas primitivas con una elaboración rudimentaria). En los últimos años, las memorias computacionales han expandido enormemente las capacidades humanas para almacenar todo tipo de información; la telefonía celular y el internet han hecho posible la comunicación fluida en todo el globo, y ponen a disposición de millones de usuarios una amplia gama de conocimientos. En pocas palabras, “el desarrollo de la virtualidad constituye, en todo caso, una expansión del espectro representacional [...]” (2004: 95) y un aumento sin precedentes de las competencias y de las posibilidades de actuación de los sujetos. Es fácil percibir que, con el transcurso del tiempo, nuestro entorno va adquiriendo una mayor complejidad. Parafraseando a Ramachandran, se producen saltos cualitativos cada vez más espectaculares que modifican las condiciones de vida y, con ello, las interrelaciones sociales (2012).

Independientemente de toda esta complejidad, con toda pertinencia podemos validar este hecho: sin instintos que lo faculden para acercarse a un medio, el ser humano, luego del nacimiento, debe recorrer un largo camino para afianzarse en el ambiente en que le toca vivir, para aprender a manejar convenientemente las prótesis que se le presentan como vigentes en un estadio histórico:

El hombre es un ser práxico, es decir, como no está terminado tiene que realizarse en la acción, a todos los niveles tiene que realizarse en la acción [en la acción dentro de una cultura] [...] el animal nace con su campo de interés prefijado y el ser humano no (Vevia Romero, 2000: 103-104).

Así, termina de construirse con lo que la cultura, su fenotipo ontogénico, pone a su disposición: conocimientos convencionales, roles sociales, posiciones ideológicas, creencias religiosas, prácticas ritualizadas... Ahora bien, cada cultura conforma principios rectores de interrelación entre sus usuarios; de ahí deriva el gran abanico de formas de ser y de estar en el mundo. Por otro lado, las visiones de mundo y los comportamientos de los individuos son modelados por dichos principios, lo que sustenta la concepción de que somos entes predominantemente culturales.

Cabe destacar que esta posición es compartida por varias disciplinas. De acuerdo con las opiniones citadas, quedan involucradas las neurociencias, la filosofía, la antropología y la semiótica.

### 3. Diseño metodológico

Seguramente las condiciones generales que conforman el entorno del humano lo han dispuesto a ciertas actitudes que se expresan poco tiempo después del nacimiento. Es en la dinámica de las relaciones medio ambiente-especie donde es posible situar los sustratos biológicos de la ética.

Evitaremos el maniqueísmo sustentado en las posiciones de Hobbes y de Rousseau, porque no interesa abordar el punto si el humano es malo o bueno por naturaleza, sino aludir a ciertas disposiciones determinadas por un fenotipo ontogénico que se manifiestan a una temprana edad.

Desde nuestros antecesores homínidos, la vida en sólidas comunidades ha sido otra de las bases en que se cimentó la evolución hacia el modo de existencia de nuestro linaje. La organización en sociedad fue más apremiante debido a las carencias mencionadas, de manera que es factible afirmar que fue un factor fundamental para la supervivencia. En esta clase de organizaciones hay, de manera general, un principio de cohesión, constituido por la solidaridad. El reforzamiento de los vínculos entre los miembros de una comunidad se da a través de la ayuda mutua y de tener objetivos comunes, de lo que dependen estados emocionales que derivan en la empatía. En este sentido, Jean-Pierre Changeux retoma un postulado de Piotr Kropotkin, quien atribuyó a la cooperación una importancia capital en la evolución de ciertas especies, entre ellas la nuestra. Dice Changeux, en referencia al naturalista ruso: “Kropotkin comprueba que, en condiciones climáticas muy difíciles, las especies subsisten en la medida en que los individuos se agrupan y se ayudan recíprocamente” (2001: 232). El enfrentar las adversidades en grupo facilita las soluciones.

Se establece, pues, una dinámica que, al practicarse una y otra vez, puede convertirse en un rasgo distintivo de un linaje, incorporarse como información en los circuitos cerebrales y estar sujeto a una transferencia epigenética.

Michael S. Gazzaniga (2012) nos puso sobre la pista de experimentos y observaciones que permiten esta clase de afirmaciones. Varios investigadores recurrieron a bebés de entre seis y diez meses, a los cuales les exhibían un video con figuras geométricas antropomórficas. La antropomorfización consistía en añadir ojos a las figuras y dotarlas de movimiento. Luego venía una secuencia breve de acciones, en la que un triángulo pretendía subir por un plano inclinado y era auxiliado o estorbado por un círculo o un cuadrado respectivamente. Posteriormente, se colocaban las formas círculo y cuadrado en una bandeja y se ponía a los bebés frente a ella para que seleccionaran una; los niños de manera invariable se inclinaban por el círculo (Hamlin et al., 2007). Se trata de niños con una competencia semiótica muy limitada todavía, no obstante, su elección implica una atribución de un valor a una actitud. Para que tal cosa tenga lugar, se requiere cuando menos el reconocimiento de entidades discretas (humanizadas) y de roles básicos asignados a cada una de ellas.

Estamos convencidos que ésta es una expresión primigenia del principio de solidaridad. Pero aquí surge la pregunta clave: ¿de dónde viene esta capacidad para hacer semejante valoración a una edad tan temprana? Partiendo de experimentos y de observaciones como los mencionados, es posible conjeturar que, debido a procesos evolutivos, a formas de existencia y de interrelación con el medio ambiente y los congéneres, nuestra especie ha logrado guardar y transmitir información epigenéticamente. En la circuitería cerebral se almacenan datos que son activados en un momento dado después de que el niño comienza las interacciones con su medio.

Esto podría suponer, dicho sea, entre paréntesis, que nos adscribimos a la idea de la existencia de uno o varios módulos en el cerebro que innatamente albergan información sobre los principios éticos. La idea ha ido más lejos, y ha dado lugar para hablar de un posible “instinto moral” (Hauser, 2008). Cabría preguntarse, en lo inmediato, dónde se localizan esos módulos. Por lo que respecta al instinto, nos inclinamos por la posición de Gehlen, que prefiere –como lo estipulamos– hablar de impulsos en relación con la humanidad. Si verdaderamente dispusiéramos de un instinto, más que moral, ético, se tendría una compulsión irreprímible a hacer el bien.

Después de esta aclaración, volvamos a nuestra argumentación. Para que el pequeño logre hacer valoraciones como las observadas en el experimento de Hamlin y sus colegas, se requiere de un grado de conciencia básico y, en consecuencia, de lo que Stanislas Dehaene llama “[...] algún grado de organización cerebral [...]” (2015: 288). Una parte de tal organización, de acuerdo con el mismo autor, está dada desde el nacimiento: “En el recién nacido, regiones corticales distantes ya están fuertemente interconectadas por fibras de larga distancia” (2015: 290). Pero el desarrollo de las interconexiones necesita de estímulos exteriores. El contacto con el entorno tiene repercusiones en la plasticidad cerebral, toda vez que permite concluir procesos conectivos y promover la articulación de nuevos circuitos neuronales. De hecho, el progreso de las capacidades físicas y neurológicas en general se ve afectado sin un contacto adecuado con el medio ambiente. Un ejemplo socorrido son las experiencias realizadas con monos, los cuales, al ser privados de estímulos visuales, sufren el efecto de una atrofia de las columnas de dominancia ocular.

En el experimento de Hamlin y sus colegas, los bebés necesitan, por principio de cuentas, haber completado los circuitos de procesamiento de la información visual (retina, corteza visual, corriente dorsal y corriente ventral, principalmente). Enseguida, tener una competencia semiótica suficiente para el reconocimiento de rasgos pertinentes, en este caso, humanos (los ojos), y, asimismo, estar en posesión de reglas de proyección que los faculten para identificar esos rasgos en entidades geométricas. Además, está la cuestión relativa a la verificación de un proceso metonímico, que les permite aceptar la antropomorfización. Esto indica que el pequeño ha ingresado a una dimensión simbólica instituida por su cultura y que ha sido capaz de utilizar “[...] etiquetas diagnosticadoras de objetos mucho más complejos [...]” (Ramachandran, 2012: 101). No hay que pasar por alto la tendencia a la empatía, que involucra al sistema límbico, el cual contribuye muy activamente a modelar las percepciones al poner en juego las emociones. La simplicidad del ejercicio es sólo aparente.

Basados en estos datos, es posible decir lo siguiente: en la actitud de los niños no hay un juicio ético, a la edad de entre seis y diez meses es imposible que desarrollen un razonamiento de este tipo, pero sí hay un “comportamiento ético”.

Ahora bien, desde el enfoque en el que nos situamos, la información epigenética disponible se activa una vez verificadas ciertas conexiones físico-neurológicas y culturales. Ante las objeciones que este posicionamiento pudiese suscitar, hay investigaciones que muestran que en el momento de

nacer el cerebro no es un recipiente vacío al que hay que llenar con toda clase de datos. Dehaene se ha abocado a demostrar, por medio de una serie de experimentos (2016), que los niños poseen desde el nacimiento habilidades precisas. Una de ellas, según su opinión, es la facultad para detectar un número de objetos, muy limitado en ese momento:

Los bebés recién nacidos distinguen de inmediato dos objetos de tres, y tal vez hasta tres de cuatro, y sus oídos perciben la diferencia entre dos y tres sonidos. Entonces, el cerebro del recién nacido en apariencia viene equipado con detectores numéricos que probablemente están establecidos desde antes del nacimiento (Dehaene, 2016: 93).

Matizaríamos las afirmaciones de Dehaene, particularmente en lo que concierne a los objetos, porque –como venimos de afirmarlo– la visión del infante debe tener las conexiones básicas para poder, cuando menos, captar entidades discriminadas, y para ello tiene que darse una exposición a estímulos concretos. Entonces, debe pasar algo de tiempo después del nacimiento (estamos dispuestos a conceder que son quizá horas) para que le sea posible una percepción visual, lo cual no niega esta habilidad defendida por el investigador francés.

Estas capacidades básicas son indispensables para llegar a otras de nivel superior, motivo por el cual suscribimos la insistencia, entre otros, de Vevia, de Gehlen, de Gazzaniga y de Bartra, de considerar simultáneamente la constitución biológica y cultural del ser humano, después de todo, lo biológico y lo cultural solamente se separan por cuestiones disciplinares y metodológicas. No es posible en esta época desdeñar sin más lo innato en beneficio del aprendizaje cultural, ni viceversa, para definir nuestra forma de estar en el mundo: una explicación de la complejidad de la especie tiene que considerar ambos factores. Existen ciencias y disciplinas especializadas en el estudio de las diferentes características humanas (la neurobiología, la neurofisiología, la psicología, la psiquiatría, la lingüística, la antropología...), pero debe de haber una mayor cooperación entre ellas para llegar a análisis más globalizadores de lo que conjuntamente es y hace al humano.

El mismo Gazzaniga nos remitió a otro estudio que refuerza el argumento del “comportamiento ético”. Warneken y Tomasello hablan de “conductas prosociales” y de “motivaciones altruistas” en infantes de 14 meses, que involucran roles que implican su cooperación para ayudar a otro, por ejemplo, al recoger y devolver cosas que alguien soltó “accidentalmente” (2007). Aunque se trata de niños de mayor edad, pensamos que tampoco en el fundamento de esta acción se dé un razonamiento ético, sobre todo porque las competencias culturales son todavía muy elementales para manifestar una facultad de orden superior.

Hay un extracto de un video ilustrativo sobre esta clase de afirmaciones que convendría consultar: “Altruismo en primates humanos y no-humanos, II parte” (2011), perteneciente al programa de divulgación *Redes* de Eduardo Punset. En él se observa a un hombre joven (Pablo) que deja caer una pinza para colgar ropa y no la puede recoger porque se interpone, entre él y el objeto, un lazo con una playera y una suerte de chal. Pablo simula hacer un esfuerzo para alcanzarla pasando el brazo por encima de las prendas; del otro

lado se encuentra una niña pequeña (Luisa), de aproximadamente la edad señalada, que toma la iniciativa de recuperar la pinza y entregarla a Pablo. La operación se repite con un niño (cuyo nombre no se menciona). Llama mucho la atención que la motivación de los pequeños no se halle definida por un interés personal o por la búsqueda de una recompensa (más allá de lo emocional): el simple impulso de ayudar se concreta en una acción [1]. Eco esgrime un argumento que sintetiza de manera muy precisa estas actuaciones: “La dimensión ética empieza cuando entra en escena el otro” (1997a: 105).

Éstas y otras observaciones parecen coincidir en lo que Ramachandran llama un “mecanismo de cableado duro” (2012). Existen algunas conexiones neuronales prenatales que albergan cierta clase de información, que –como se dijo– se expresa abiertamente en el momento en que la interacción con el entorno ha adquirido cierta consistencia.

Debemos insistir, para que no se piense que nuestra argumentación es contradictoria, en que el principio de solidaridad manifestado en conductas altruistas y prosociales no equivale a un instinto, por los motivos explicados más arriba. La cultura ha separado al humano de la naturaleza, y es en esta forma de vida donde encuentra las normas que determinan su paso por el mundo. Las cargas instintivas de sus antepasados homínidos ya no le son necesarias. Es posible conjeturar que, a diferencia del instinto, la información que da origen a un impulso no se encuentra tan arraigada en los circuitos cerebrales, razón por la cual los sistemas neuronales inhibitorios resultan más efectivos (el cableado no es tan duro, si se nos permite la expresión). Este es uno de los factores que incide en la manifestación del libre albedrío (de poder elegir entre varias posibilidades de actuación). Sobre este punto volveremos posteriormente.

El modo de vida cultural es tan dominante que otros animales que cohabitan con nosotros ven atrofiados sus instintos en gran medida. Vevia Romero ponía en una ocasión un ejemplo en su curso de semiótica: Si a un perro doméstico se le abandona en el bosque, lo más probable es que muera, porque muchas de sus habilidades, como cazar, se han perdido por su larga convivencia en ámbitos culturales (esto visto desde una perspectiva filogenética, o en comparación con los perros salvajes). Estos animalitos frecuentemente reciben su alimento en recipientes especiales, y también disponen en muchos hogares de trastos (los areneros) para otras necesidades fisiológicas. Hemos adaptado a otras especies a nuestro modo de subsistencia, y les hemos transmitido (retomando a Bartra) nuestra incapacidad para vivir naturalmente.

#### 4. Análisis y discusión de resultados

Es indiscutible, pues, que el modo de estar en el mundo del ser humano es la cultura. En su sentido antropológico, debe ser considerada un conjunto (enorme) de conocimientos convencionales que le permiten cada uno de sus usuarios relacionarse con sus semejantes y con su entorno. Ante la ausencia de una carga instintiva, el humano no nace como un ente especializado para sobrevivir en un hábitat. Sus intereses van más allá. Los otros animales,

determinados por su paquete de instintos y su dotación genética, centran su atención en aspectos relativos a la supervivencia y a la adaptación a un medio, con su clima, su flora y su fauna característicos. Por su mismo diseño, nuestra especie ha desarrollado una creatividad sin límites, la cual la ha facultado para habitar prácticamente en cualquier clima, inclusive en los más extremos. Las prótesis que ha fabricado (abrigo, viviendas bien adaptadas, medios de transporte) le han permitido no adaptarse, sino dominar la naturaleza.

La heterogeneidad de las vivencias humanas empieza con el hecho de la existencia de una multiplicidad de culturas: cada una tiene y promueve sus visiones de mundo, sus sistemas axiológicos, sus rituales, sus mitos, en fin, el conjunto de conocimientos y de prácticas mediante los cuales una comunidad rige su vida. Y es precisamente aquí donde se complica la cuestión relativa a los valores universales.

Si bien es cierto que los “comportamientos éticos” son observables en los niños de corta edad, no se proyectan generalizada ni uniformemente a la vida adolescente y adulta. Inclusive, las conductas son susceptibles de variar de acuerdo con las circunstancias en un mismo entorno.

El humano es un ser sumamente contradictorio, si consideramos el conjunto de decisiones que toma a lo largo de su vida, como individuo y como colectivo. Por una parte, es capaz de las acciones más nobles, como dar la vida por un semejante o mostrar solidaridad cuando otro(s) se halla(n) en una situación complicada, por ejemplo, al compartir el alimento u otra clase de insumos materiales aun cuando la acción vaya en perjuicio del donante. Por la otra, la historia de la especie está plagada de guerras, de disputas entre regímenes económico-sociales, de represiones entre congéneres por causas raciales, político-ideológicas, sexuales, religiosas...

En ocasiones las conductas humanas han sido tan aberrantes que han derivado en un placer por ejercer la violencia y hasta por matar. Los ejemplos –por desgracia– son innumerables. En este aspecto es imposible pasar por alto varios acontecimientos que han dejado huellas indelebles en nuestra historia: la matanza de San Bartolomé significó la masacre de muchos protestantes franceses; el Holocausto llevó a la muerte a millones de miembros de la comunidad judía; el lanzamiento de las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki tuvo como blanco a la población civil; con la creación de centros clandestinos de detención por parte de las dictaduras sudamericanas durante las décadas de los sesenta y los setenta principalmente, se instauró la tortura como una práctica institucionalizada cuya afectación alcanzó a amplios sectores sociales; los bloqueos económicos a iniciativa de las naciones de primer mundo sumen en la pobreza a los habitantes de los países sancionados. Esta pequeña enumeración es suficiente para subrayar una de las inclinaciones de nuestro linaje.

En el aspecto comercial, destaca la producción de alimentos altamente procesados y con bajo valor nutricional, así como las bebidas edulcoradas, cuyo consumo resulta dañino para la salud, pero que pese a esto continúan comercializándose. Y, ¿qué decir de la vida cotidiana, donde diariamente nos enfrentamos a comportamientos egoístas?

Un instinto ético nos pondría a salvo de este tipo de acciones, porque

como se dijo, marcaría permanentemente nuestras actitudes con una tendencia a procurar el bien, sobre todo el bien comunitario.

Jean Pierre Changeux ha dicho que “La crueldad intencional es, de hecho, posible. La violencia puede instalarse” (2001: 232-234). Hay que quitarle a esta afirmación el carácter hipotético. La crueldad intencional emerge constantemente en nuestro proceder, así como la irresponsabilidad sobre las consecuencias negativas que nuestras acciones pueden generar a los congéneres [2].

## 5. Conclusiones

De esto es posible extraer una conclusión: las interacciones con un entorno cultural se superponen al principio de solidaridad y a las motivaciones altruistas, en síntesis, a la disposición originaria de la que hemos hablado. Entonces, aunque esta disposición se manifiesta en muchas situaciones, lo hará indefectiblemente modelizada por lo que establecen los paradigmas culturales. Ahora bien, si tenemos en cuenta que no tiene el rango de instinto, sino de impulso, es que resulta más fácilmente dominada por las dinámicas culturales.

Por esta razón, la estructuración del humano debe completarse (física y culturalmente) en su desarrollo social. Toda sociedad busca un equilibrio en las relaciones entre sus miembros. En un principio, cuando nuestros ancestros tenían como fin primordial la supervivencia, la colectividad conjugaba esfuerzos para lograrlo. Una vez conseguido, y con la diversificación de las relaciones grupales, hubo la necesidad de centrar la atención en otras formas de equilibrio, lo que fue dando lugar al surgimiento de normas más específicas, que se distinguían de una comunidad a otra.

Las organizaciones sociales, al ir adquiriendo estabilidad, tuvieron que reforzarse con marcos normativos. Es aquí donde se puede ubicar uno de los sustratos del surgimiento de la moral. Vamos a pensar la moral como un sistema de normas convencionalmente creadas y aceptadas cuya finalidad es el establecimiento de un orden en las formas de interacción comunitaria para una mejor convivencia. Consecuentemente, interviene de manera decisiva en la conformación del sujeto, que a lo largo de su existencia será interpelado por dicho sistema. Hay que dejar asentado desde este momento que el respeto del sistema es una responsabilidad que concierne y que impacta al entorno social.

Nuestro enfoque no es “comunitariocentrista”, pues estamos conscientes de que el sistema moral normativo manifiesta derivas diferentes en relación con ámbitos socioculturales. Son muchas las áreas que intervienen en la legitimación y en la difusión de esta normatividad: el sistema jurídico, la religión, la educación institucionalizada, la política, los hábitos y las costumbres, etc., y en muchas ocasiones sus posturas en torno a su praxis no son simétricas. La diversidad se encuentra por doquier, por lo que una moral uniforme y universal –que sería lo deseable– es una utopía. En este sentido tengamos en cuenta que la aplicación de las normas morales manifiesta divergencias según las circunstancias: el quitar la vida a un semejante es inmoral en situaciones de convivencia normal y, consecuentemente, amerita

un castigo; pero en las guerras entre naciones o civiles, el hecho se convierte en una obligación, y hasta en motivo de reconocimiento.

Esto nos lleva a tocar otro punto. Toda esa diversidad faculta el ejercicio del libre albedrío. El entorno cultural presenta, con base en la adquisición de competencias por parte del sujeto, posibilidades de actuación; a su vez, los sectores sociales comprenden asimismo alternativas en el modo de proceder. El libre albedrío constituye una elección, una vez que se presenta un impulso a actuar, entre varias formas de proceder. Su ejercicio es un acto en el que se privilegia una línea de actuación en detrimento de otras. Por ejemplo, un individuo se enfrenta a la disyuntiva de donar o no parte de su salario para ayudar a comunidades marginadas, de acuerdo con ciertos criterios, se inclinará por una u otra opción. Por supuesto que en la toma de decisión intervendrán factores sociales que tienen que ver con la educación familiar, el ámbito laboral, las posiciones ideológicas, las creencias religiosas, etc. Pero habrá, y esto hay que subrayarlo, la capacidad de decisión, igualmente si no se está consciente de las causas de base, como las que venimos de enumerar. El ejercicio de esta capacidad, de una u otra manera, afectará el entorno, aunque sea mínimamente (alguien puede decidir no beber un refresco, con lo que el envase permanecerá con el líquido, lo que seguramente irá en beneficio de la salud).

No obstante, no es posible plantear el libre albedrío en términos absolutos: sus límites se hallan balizados por todos los niveles del universo cultural con los que un individuo tiene relación.

Una de las funciones de la normativa moral es precisamente intervenir en la pertinencia de la toma de decisiones, regularlas de tal forma que de entre las opciones el individuo se incline por aquella que mejor contribuya al equilibrio social. Aquí también cobra relevancia la capacidad de decisión: habrá sujetos que en algunas de sus conductas omitan seguir esas reglas, sea porque no haya convicción de respetarlas o porque se impongan intereses muy personales (aquí no incluimos a quienes padecen trastornos neuropsiquiátricos) o dependientes de grupos o de sectores sociales centrados en la búsqueda de un beneficio particular en perjuicio del bienestar colectivo o de una mayoría.

Para complicar las cosas, la moral evoluciona, no permanece ajena a los cambios históricos, y modos de comportamiento y de actuación que en una época se perciben como moralmente correctos, pueden con el tiempo pasar a ser mal vistos. Umberto Eco hace una comparación que implica dos casos simples, pero ilustrativos: “Ha sucedido con la guerra lo que sucedió con el delito de honor y la ley del talión: no se trata de que ya nadie los practique, es que la comunidad los juzga un mal, mientras que otrora los juzgaba un bien” (Eco, 1997b: 18).

Lo mismo puede decirse sobre las visiones con respecto a las identidades sexuales diferentes al masculino / femenino: en otros tiempos eran consideradas “inmorales”, hecho que ha cambiado con la apertura ideológica que ha tenido lugar en fechas recientes. Asimismo, está el confinamiento de la mujer a las actividades del hogar (que se pensaba como el rol socialmente adecuado), situación que se ha venido superando y que ha

abierto nuevas posibilidades de convivencia. En fin, pueden seguir los ejemplos, pero nos extenderíamos innecesariamente en esta dirección. Una normativa de naturaleza moral intenta estar acorde con las transformaciones históricas, pero a nivel de la praxis hay mucha flexibilidad (entra de nueva cuenta el libre albedrío de acuerdo con las competencias culturales de los individuos). La moral, desde este enfoque, comprende ineludiblemente una interpretación de la historia y de la vida en sociedad.

En síntesis, pensamos que la ética está en la base de los principios morales, pero al entrar en contacto con el universo cultural, sobreviene una diversificación en la cual su función en el desarrollo social (solidaridad, altruismo, ayuda mutua) queda circunscrita por las convenciones de ese universo.

### NOTAS

[1] En el video referido hay otro segmento en donde se ve a un hombre en compañía de un chimpancé. Está una caja plástica rectangular pegada a una pared. El chimpancé se halla sentado sobre ella junto al muro y el hombre al lado derecho. Un objeto parecido a un borrador de pintarrón está tirado en la parte de enfrente. En esta situación, el hombre finge esforzarse por alcanzarlo sin levantarse, el esfuerzo es vano porque la caja le estorba. Finalmente, el chimpancé lo recoge y se lo entrega. Ejemplos de este tipo han llevado a varios investigadores a afirmar que las conductas altruistas se encuentran presentes en otros animales, principalmente, en los mamíferos superiores, que son de por sí altamente sociables. En su estado natural, semejantes comportamientos han sido observados. En un video se muestra, por ejemplo, que un grupo de delfines mular adoptó a un delfín acróbata, lo que le permitió sobrevivir (vd. Adopción: conducta altruista entre delfines, 2010). Parece ser otra manifestación de cableado duro. Experiencias semejantes han estimulado a Damasio a enunciar que “[...] una parte de nuestra constitución biológica/psicológica tiene inicios no humanos [...]” (2016: 180), algo que debe ser considerado desde el punto de vista de la evolución.

[2] Aquí es preciso hacer una distinción. No en pocas ocasiones se califican las acciones de los depredadores como “cruels”, pero esto sólo es una proyección antropomórfica: ellos cazan de acuerdo con los programadores con lo que fueron provistos por la naturaleza, y no por razones distintas a la supervivencia en un sentido estricto.

### Referencias

- ANTHES, N., Bergmüller, R., Blanckenhorn, W., Brockmann, H. J., Fichtel, C., Fromhage, L., ... & Zhang, S. (2010). *Animal behaviour: evolution and mechanisms*. New York: Springer Science & Business Media.
- BARTRA, R. (2014). *Antropología del cerebro. Conciencia, cultura y libre albedrío*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- BORSARI, A. (2007). *El tótem y el oso espadachín: antropología filosófica de la imitación: Helmuth Plessner y Arnold Gehlen*. Córdoba, Argentina: Universitas.
- CHANGEUX, J.P. y Ricoeur, P. (2001). *La naturaleza y la norma. Lo que nos hace pensar*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- DAMASIO, A. (2016). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Ciudad de México: Paidós.
- DE AQUINO, T. (1953). *Suma teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores cristianos.
- DEHAENE, S. (2015). *La conciencia en el cerebro. Descifrando el enigma de cómo el cerebro elabora nuestros pensamientos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2016). *El cerebro matemático*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ECO, U. (1972). *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Lumen.
- (1977). *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.
- (1997a). “Cuando entra en escena el otro”. En U. Eco, *Cinco escritos morales* (pp. 99-113). Barcelona: Lumen.
- (1997b). “Pensar la guerra”. En U. Eco, *Cinco escritos morales* (pp. 11-30). Barcelona: Lumen.
- ESPERT, Raúl. (15-07-2020). *Adopción: conducta altruista entre delfines*. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.dailymotion.com/video/xet7gv>
- GAZZANIGA, M.S. (2012). *¿Quién manda aquí? El libre albedrío y la ciencia del cerebro*. Barcelona: Paidós.
- GEHLEN, A. (1980). *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*. Salamanca: Sígueme.
- (1993). *Antropología filosófica: del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona: Paidós
- GOULD, S.J. (1997). *L'Éventail du vivant. Le Mythe du progrès*. Paris: Seuil.
- HAMLIN, J.K., Wynn, K. y Bloom, P. (2007). “Social evaluation by preverbal infants”. *Nature*, 450 (557-559).
- HAUSER, M.D. (2008). *La mente moral. Cómo la naturaleza ha desarrollado nuestro sentido del bien y del mal*. Barcelona: Paidós.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2002). *Race et histoire*. Paris: Gallimard.
- (2021). *Wild Thought: A New Translation of “La Pensée sauvage”*. Chicago: University of Chicago Press.
- PELLIS, S., & Pellis, V. (2021). *Understanding animal behaviour: what to measure and why*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- PUNSET, Eduardo. (14-07-2020). *Altruismo en primates humanos y no-humanos*. Extracto capítulo REDES somos primates, II parte [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=k-4URySi1ME>
- RAMACHANDRAN, V.S. (2012). *Lo que el cerebro nos dice. Los misterios de la mente humana al descubierto*. Barcelona: Paidós.
- VEVIA ROMERO, F.C. (2000). *Introducción a la semiótica*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

### Datos de los autores

**Juan Carlos González Vidal** es doctor en Estudios Romances por la Universidad Paul Valéry-Montpellier III (Francia). Es profesor-investigador en la Facultad de Letras de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Sus líneas de investigación son la semiótica de la cultura y la semiótica cognitiva, áreas donde ha hecho diversas publicaciones.

**Rodrigo Pardo Fernández** es doctor en Teoría de la literatura y del arte y literatura comparada por la Universidad de Granada. Es profesor-investigador de tiempo completo en la Facultad de Letras de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo desde 2009. Desarrolla investigaciones en torno a literatura, novela gráfica y cine desde una perspectiva comparatista, además de estudios sobre la frontera entre México y Estados Unidos.