



El pensamiento proto-etológico de Condillac. Raíces ilustradas de la ciencia del comportamiento animal

Condillac's Proto-Ethological Thinking. Enlightened Roots of the Study of Animal Behavior

*RICARDO MEJÍA FERNÁNDEZ**

Resumen. En este artículo, intentamos recobrar el pensamiento de Condillac, como importante exponente de la Ilustración francesa e interpretándolo como un adelanto de la etología contemporánea. Gracias a un naturalismo de base, Condillac creó una etología primitiva del estatuto y facultades animales en su propia especificidad, si bien esta aproximación no se disuelve en una mera antropología.

Palabras clave: Etología, Condillac, naturalismo, Ilustración, antropología.

Abstract. In this paper, we try to emphasize Condillac's thought, as an important exponent of the French Enlightenment, interpreting it as an advance of contemporary ethology. Thanks to his grounding naturalism, Condillac created a primitive ethology of the animal statute and animal faculties in their own specificity, even though this account was not dissolved in a mere anthropology.

Keywords: Ethology, Condillac, naturalism, Enlightenment, anthropology.

1. Introducción: el estudio naturalista del comportamiento animal

En este breve artículo nos concentraremos en el pensamiento proto-etológico de un relevante filósofo francés, en diálogo con esta temática en nuestro devenir. No podemos poner entre paréntesis o negar nuestras condiciones históricas contemporáneas, por lo que circunscritos a ellas, veremos cómo el autor que escogemos adelantó sendos puntos de la actual disciplina autónoma del comportamiento biológico contrastado de los animales. No

Recibido: 14/03/2020. Aceptado: 23/03/2020.

* Doctor internacional en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Salamanca y codirección en la Universidad de Memphis, Estados Unidos. Máster Interuniversitario en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Salamanca y licenciado en Filosofía por la Universidad Pontificia de Salamanca. Es profesor asociado de la Facultad de Filosofía de la Universidad Ramón Llull de Barcelona. Líneas de investigación: naturalismo, historia y filosofía de la ciencia, neurofenomenología, filosofía de la mente, neurociencias cognitivas, ciencias de las religiones. Publicaciones: Mejía Fernández, R. (2019), *El giro fenomenológico en las neurociencias cognitivas: de Francisco Varela a Shaun Gallagher*, Barcelona: Edicions S. Pacià; Mejía Fernández, R. (2014). «Las raíces cartesianas del naturalismo epifenomenalista: el caso de Thomas H. Huxley», 4, 2, pp. 61-80. Correo electrónico: rmejia@filosofia.url.edu

contamos con una definición única de etología, desde que Saint-Hilaire y Wheeler acuñasen y significasen el término, aunque podemos dibujarla aquí un tanto peregrinamente como “el estudio científico del comportamiento de los seres vivos” (Carranza 1994, 19), aunque sabemos que la demarcación de lo que acaece al interior o al margen de *la* ciencia siempre será culturalmente convenido. No estamos de acuerdo de que se pueda hablar con total seguridad de etapas *precientíficas* en la etología ni en otras especialidades, cuando en la Ilustración, como en épocas más antiguas, lo científico no se ajustaba a los parámetros de lo positivizado que los comtianos impondrán desde la sociología en el siglo XIX.

No es muy cabal tomar un autor ilustrado y tacharlo de precientífico, como si hubiere un espacio absoluto de un ciencia perfectamente delimitada y fijada *ex tempore*, cuando sabemos que la revolución paradigmática, o más hegelianamente, la autonegación de las seguridades del conocimiento cumulativo, zarandea a los científicos que teorizan y que también opinan. Si, además de esto, convenimos que la etología, cuyo auge naturalista ha despuntado en los últimos treinta años, consiste en “ver el comportamiento como una expresión más de lo viviente, y por tanto sujeto a las leyes que controlan el resto de la biología” (Cacelnik 1994, 15), nada nos frena para notar que esta mirada actual (cf. Bolhuis y Giraldeau 2004, Celentano y Martinelli 2017) se halla precedida en la historia de la filosofía, la cual es también historia de la ciencia sin las fronteras convencionalmente progresivas del imaginario neopositivista. Más todavía: nada obsta que podamos inspeccionar cómo en la Ilustración empieza la andadura intelectual, como en un taller de ideas e intuiciones en seguimiento y ruptura para con la tradición, de lo que más tarde se erigirá como etología *stricto sensu*. No se tratará de eternizar en estas pocas páginas una *visión mítica* de la Ilustración, en la cual, como se ha podido leer en Habermas (Romero y Mejía Fernández 2019, 127), persista su *logocentrismo* (tanto en las peores como en las mejores acometidas del intelecto humano); así como tampoco vamos a escribir aquí una *hagiografía* del autor, del cual se ha puesto en duda razonablemente su ortodoxia.

Para el naturalista y sacerdote Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780), el logocentrismo se sustituye por el método analítico-observacional, de modo que el interés por el estudio del comportamiento de los animales fue algo más que facultativo: el ser humano y las bestias compartían una misma *animalidad* en tanto que “ser[es] sentiente[s]” (*êtres sentants*) (Dagonet 2004, 75)¹, de suerte que la condición animal era un tema de primer orden en la investigación del filósofo de Grenoble. El comportamiento a partir de una misma animalidad sentiente distanciaba a Condillac de los racionalistas y materialistas más exacerbados de su tiempo. De hecho en la actualidad, esta *animalidad (animalité)* común, tan adelantada por el francés como foco de pensamiento de bestias y hombres, conduce en el presente a justificar una etología etnográfica emancipada del determinismo (cf. Lestel 1996, 2001, 2004). Coetáneo de Hume y de Kant e introductor del empirismo lockeano en la Ilustración francesa, Condillac escribía, en su *Traité des systèmes* de 1769, que no podemos conformarnos con una noción abstracta del género animal, si bien estas nociones “son absolutamente necesarias para poner orden en nuestros conocimientos, porque marcan a cada idea con su clase”².

1 A partir de ahora, las traducción de todas los textos en lenguas extranjeras, concretamente los de Condillac, serán traducidos por el autor.

2 “Las nociones abstractas [*notions abstraites*] no son sino ideas formadas de lo que existe en común entre varios seres particulares. Esta es la noción de *animal*: esta es el extracto de lo que pertenece igualmente a las ideas del hombre, del caballo, del mono, etc. De ahí que una noción abstracta sirve en apariencia para dar razón de

El comportamiento animal, si bien adquiere su orden en las nociones abstractas, valdrá en la medida en que cada animal actúe en sus comportamientos habituales, incluso en función de lo que ahora llamaríamos el ambiente ecosistémico y planetario³. En consecuencia, se sigue del conjunto de la obra de Condillac que haya publicado una obra monográfica sobre el comportamiento animal, la cual nosotros reputamos como proto-etológica en comparación con nuestra época. No hay duda que en siglo XIX, figuras pioneras en el área como Spalding, Heinroth, Whitman, Craig o Von Uexküll, con sus avances sobre el comportamiento instintivo, apetitivo y consumativo de los animales en el *Umwelt* natural y evolutivo, pondrán la alfombra roja de lo que será en el siglo XX *l'age d'or* de la etología: la entrada triunfal del triunvirato de la etología experimental (laureados todos con el Nobel) compuesto por Karl von Frisch, Nico Tinbergen y Konrad Lorenz, en el cual podemos descubrir una infrecuente combinación de neokantismo y zoología. Habida cuenta de esto, no se puede desligar a la filosofía de la ciencia experimental, de suerte que es harto convencional hablar de un vacío de investigaciones proto-etológicas en los pensadores ilustrados. En 1755, el abate Condillac dialogó con los pensadores naturalistas de su época (antes de ser llamados biólogos), en especial con Buffon (1749) en su conspicua *Histoire naturelle* y con aquellos que le precedieron, como fue Descartes. En el prefacio a su *Traité des animaux*, obra filosófica en sentido lato y de polemismo metafísico, Condillac admitió que el estudio animal era fundamental para responder a la pregunta antropológica, reformulada en adelante por Kant, acerca de qué es el hombre:

Sería poco curioso saber lo que son las bestias, si ello no fuera un medio para conocer mejor lo que somos. [...] *Si no existiesen [nunca] más los animales*, dice el señor Buffon, *la naturaleza del hombre sería aún más incomprensible* (Condillac [1755] 1821, 331).

Al escribir que considerar a los animales tenía sentido “para conocer mejor lo que somos”, podríamos confundir al Condillac metafísico con los etólogos del siglo XX, como Eibel-Eibesfeldt en su manual *Ethology. The Biology of Behavior* de 1970⁴. Además, la refe-

lo que remarcamos en los objetos particulares. Si, por ejemplo, preguntamos por qué el caballo anda, bebe, come, responderemos muy filosóficamente diciendo que no sucede sino porque es un animal. Sin embargo, esta respuesta, analizada con detenimiento, no quiere decir otra cosa sino que el caballo anda, bebe, come, porque en efecto anda, bebe, come” (Condillac [1769] 1822, 4).

- 3 Es llamativa la vinculación que realizaba Condillac, no suficientemente notada en la Ilustración francesa, del comportamiento animal y el comportamiento de los planetas, algo que ya apuntaba la adivinación oscurantista: “Pero lo que podría sobre todo comprometer a los astrólogos, es que en su sistema los astros deberían influir sobre un animal a cada instante, es decir desde donde es concebido [*conçu*], hasta donde no cesa de vivir: [los astrólogos] no veían motivos para suspender esta acción hasta un cierto tiempo marcado tras la concepción, ni para detenerlo enteramente antes del momento de muerte. Pero los planetas, pasando alternativamente de un estado donde ejercen toda su fuerza [*puissance*] a un estado donde no pueden [hacer] nada, habrían por tanto destruido sucesivamente la obra de uno y otro; [mientras que] nosotros habríamos sufrido todas las vicisitudes que este combate no ha dejado de producir, y la secuencia de eventos hubiese sido la misma para cada hombre” (Condillac [1769] 1822, 50-51). Los adivinos habían exagerado sin ciencia alguna esta influencia de los astros en los animales, aunque esto no quiere decir que dicha influencia no se produzca efectivamente.
- 4 “[...] este conocimiento etológico, basado en los estudios de los animales, puede contribuir a una mejor comprensión del comportamiento humano, y Konrad Lorenz reconoce esto ‘como esencialmente la más importante tarea’ de la rama de ciencia que él fundó” (Eibel-Eibesfeldt 1970, VIII).

rencia de Condillac a Buffon, ante quien se descarga por no haberlo citado explícitamente en su *Traité des sensations* de 1754, da cuenta de por qué un clérigo ilustrado se detuviese en redactar una monografía sobre los animales: a partir de Buffon y contra Buffon. Por su parte, Condillac reprochaba que, en el materialismo mecanicista que se remonta parcialmente a la escisión ontológica de Descartes, los animales fueron privados de la facultad sensitiva experiencial; cual autómatas cerrados en su propio movimiento. A los animales “no se le concedería sino la facultad de ser mud[o]s [*faculté d’être mues*]” (Condillac [1755] 1821, 343). Contrariamente a esto, Condillac piensa que el sentir animal no se corresponde con las tesis materialistas, sino que “*sentir* significa propiamente lo que nosotros soportamos cuando nuestros órganos son movidos por la acción de los objetos” (Condillac [1755] 1821, 342).

Gracias a François Dagonet, sabemos que Condillac “piensa poder y deber derivar el psiquismo de una sola y misma base, incontestable y concreta —el sentir, el ser en el mundo o el alma directamente unida a su cuerpo (“la facultad de sentir es la primera de todas las facultades del alma; ella es igualmente el único origen de las otras y el ser sentiente no hace sino transformarse [...]”) A partir de esta ‘primitividad’ y siempre con ella, Condillac extraerá, en efecto, las facultades reflexivas” (Dagonet 2004, 75). Nosotros, y aquí radica la buscada originalidad con respecto a este autor y a otros, no llevaremos a término una investigación de Condillac solamente desde el pasado (cf. O’Neal 2000, Coski 2003, Bertrand 2004, Charles 2006, Neira 2014) sino desde y en contraste para con la perspectiva etológica. Pero, en el tema que nos ocupa de los animales, ¿en qué consiste el sentir animal, si tal cosa existe, en los debates y temas contemporáneos de la etología? Veámoslo con cautela.

2. Una proto-etología del ser sentiente

La primitiva etología de Condillac consta de su propio marco conceptual e ideológico. Como leemos más tarde en su curso de lógica de 1778, Condillac fue (y siguió siéndolo hasta el final de sus días) un declarado naturalista (si acaso, un naturalista “débil” [cf. Romero y Mejía Fernández 2019]); porque la naturaleza (personificada, claro está, y en *aparente* dependencia ocasional de Dios⁵) toma siempre la iniciativa:

Es así que la naturaleza nos fuerza [*nous force*] a comenzar, cuando por vez primera usamos las facultades de nuestro espíritu. Es ella la que las regula por sí sola, tal y como ella ha regulado en un principio por sí sola las facultades del cuerpo [...] (Condillac [1778] 1780, 3).

5 Esta ambigüedad pondrá a Condillac contra las cuerdas de la ortodoxia católica. Como pensaba el cartesiano Poisson en 1670, atribuir a los animales sentimientos (conscientes), supondría que además del gozo podrían experimentar el sufrimiento. Dios había creado seres sufrientes que no podían, como los hombres, dominar, vencer y encauzar racionalmente su sufrimiento. Si solo fueran simples máquinas, esta problemática teológica, de un Dios que condena a sufrir en vida, se resolvería. El sentimiento animal, debido a su posible sufrimiento, contradecía à *vol d’oiseau* el atributo de la bondad divina (cf. Charles 2006, 49-50). A diferencia del Condillac ocasionalista del *Essai sur l’origine des connaissances humaines* de 1746, este no se romperá la cabeza para resolver esta *questio* teológica, siendo de los primeros ilustrados en secularizar el estudio de los animales.

Y es que este espíritu es, en sus honduras corporales, *sensitivo* de un lado a otro. En efecto, el naturalismo sensualista del francés no es el materialismo craso de La Mettrie: el estudio de los seres vivos, en tanto que dotados de capacidad de sentir, no es exactamente el mismo que el de los corpúsculos materiales⁶. La emancipación del estatuto epistemológico de la biología con respecto a la física⁷, que se fue fraguando a mediados del siglo XX y que apuntaló la conformación de la etología como disciplina autónoma, puede hallarse *in nuce* en la obra filosófica de Condillac. Incluso podríamos añadir que el abate preconiza lo que en la última década es una consecución de la etología etnográfica o *etno-etología* (cf. Lestel, Brunois y Gaunet 2006), en tanto que insubordinable en términos mecanicistas y determinísticos, con la defensa de un “sujeto animal” (*animal subject*) (cf. Lestel 2014)⁸. En conformidad con la teoría sistémica iusnaturalista condillaciana, el sentir más básico en el hombre y los demás animales consiste en un acto unitario en base a nuestras facultades anímicas, especialmente la sensitiva; a la par con la acción orgánica de todo el sistema. No es el movimiento de un mecanismo material estanco. Por el contrario, si hay movimiento en los seres sentientes, este será en función de su facultad primordial de sentir (y no de su materialidad); de modo que así se justifica el estudio comportamental animal. No se trata, en suma, de un movimiento mecánico sin experiencia alguna:

Pero el señor Buffon cree que las bestias no tienen sensaciones semejantes a las nuestras, porque, según él, no son sino seres puramente materiales [*êtres purement matériels*]. Él les deniega incluso el sentimiento tomado para la acción de percibir y comparar. Entonces, cuando supone que estas sienten, ¿quiere decir solamente que ellas se mueven con ocasión de un choque o de una resistencia? (Condillac [1755] 1821, 342).

El abate negaba la clasificación buffoniana de las sensaciones, divididas entre *sensaciones corporales* y *sensaciones espirituales*, privando de las segundas a los animales. La investigación acerca de las experiencias sentientes, como las emociones en los animales, es hoy

-
- 6 Esto nos lleva al debate entre los naturalistas y los materialistas de los años 50 de la pasada centuria, muy particularmente a la postura de Armstrong, cuando identificaba todo naturalismo con un materialismo de tipo fisicalista: “(1) La causa de todos los movimientos humanos (y animales) descansa solamente en procesos físicos que trabajan solamente en conformidad con las leyes de la física. (2) Los fines y las creencias, en su carácter de fines y creencias, causan movimientos humanos (y animales). Los fines y las creencias no son nada más que procesos físicos que trabajan solamente en conformidad con las leyes de la física” (Armstrong 1978, 271). Si el ámbito experiencial de los animales tiene una causalidad física en sus comportamientos, en este materialismo convertido en fisicalismo la etología no ocupa sino un lugar espurio ya que, según la conclusión, la física es la disciplina que se justificará como una filosofía primera.
- 7 En 1968, Francisco Ayala defendió este estatuto en su artículo «Biology as autonomous science» en *American scientist*: “En el estado actual del desarrollo de las dos ciencias —Física y Biología— la reducción de la Biología a Física no puede efectuarse” (cf. Cano Espinosa 2008, 272). Ayala negará la moralidad en los animales no humanos al carecer de intencionalidad y lenguaje.
- 8 “Hace solo unos años, la etología comenzó a emanciparse de un enfoque mecanicista y determinista, y atribuye este importante giro, en primer lugar, al descubrimiento de las culturas animales y a la asimilación resultante, por parte de los etólogos, de enfoques y metodologías que ya estaban en uso en el campo etnológico. Estos desarrollos han llevado al nacimiento de una disciplina verdaderamente nueva, la etnoetología” (Celentano y Martinelli 2017, 10).

un compromiso en gran parte de la etología contemporánea. El experto en primates Frans de Waal (2011, 191) cree que es muy raro actualmente negar la “emoción animal” (*animal emotion*) entre los etólogos, aunque hasta él no se ha llegado a ahondar científicamente en el tema⁹. Con siglos de antelación a De Waal e incluso más de cien años antes que lo hiciera Darwin (1872) en *The expression of emotions in man and animals*, Condillac cuestionaba sin ambages que las sensaciones corporales de los animales fueran en su completud ajenas a una experiencia, postulando patentemente el sentimiento animal y su dinámica creativa propia, con más denuedo aún que Boullier. La ideología naturalista de Condillac le previno contra estas cesuras dualistas en los seres naturales, por las que habría una discontinuidad total entre la sensación que unifica al propio ser humano y, a este con respecto al resto de animales. ¿Tienen los animales una sensación mecánica y materialmente estructurada, en contraposición al ser humano? Unas sensaciones *netamente* espirituales, por un lado, y *netamente* corporales, por el otro, son inconcebibles en opinión de Condillac ([1755] 1821, 343):

Pero en vano reflexiono sobre lo que siento [éprouve] en mi mismo, no puedo hacer con él [con Buffon] esta diferencia. Yo no siento de un lado mi cuerpo, y de otro mi alma; siento mi alma en mi cuerpo; todas mis sensaciones no me parecen sino las modificaciones de una misma substancia; y no comprendo lo podríamos entender por *sensaciones corporales* [*sensations corporelles*] (Condillac [1755] 1821, 343).

Las sensaciones del cuerpo no acontecen al margen de las operaciones anímicas. El naturalismo de fondo en el pensamiento del filósofo ilustrado hace que su concepción de los seres vivos sea la del monismo sentiente¹⁰, en base a una facultad anímica de sensación que es compartida tanto por los hombres como por los animales. Esto no es sino un diatriba contra el espiritualismo de la *res cogitans* separada y la preferencia de Buffon de un hombre desdoblado y contrariado en dos principios existentes: el principio material y el principio espiritual. Este dualismo es incongruente con una visión naturalista unitaria de los seres, puesto que Condillac, tal vez bajo la sombra de Guillaume-Hyacinthe Bougeant en *Amusement philosophique sur le langage des bêtes* (1739), fue propenso a la defensa de la unidad

9 “A pesar de la frecuente afirmación de que las emociones animales apenas importan, la negación absoluta de su existencia es rara. Esto nos deja con la curiosa situación de que un aspecto ampliamente reconocido del comportamiento animal es deliberadamente ignorado o minimizado. Las emociones son a menudo presentadas como demasiado simples para la atención. El *Oxford Companion to Animal Behavior* afirma que ‘los animales están restringidos a unas pocas emociones básicas’ y la principal diferencia entre humanos y animales se ha proclamado en que ‘los animales no tienen emociones mezcladas’. Sin embargo, si las emociones de los animales son puras y simples, no se pueden determinar sin un programa científico para estudiarlas” (De Waal 2011, 191).

10 Siglos después, y a diferencia del rechazo teológico de Condillac, el monismo no se considera tomado generalmente de forma negativa: “El modelo monista rechaza cualquier división del hombre en partes y lo ve como un organismo unificado de gran complejidad y funcionamiento variado. Este punto de vista rechaza la noción de que [el hombre] está compuesto por una mente y un cuerpo que interactúan (una forma débil de dualismo), sino que enfatiza la unidad absolutamente básica del hombre. Para usar una analogía de la física moderna, sabemos que un rayo es una descarga eléctrica. No hay dos cosas, el destello y la descarga. Solo hay una cosa. El destello es la descarga eléctrica. Estas son solo dos formas diferentes de caracterizar el mismo evento. De manera similar, según la teoría monista, no existen eventos mentales que estén correlacionados con eventos fisiológicos; más bien, un evento ‘mental’ es también un evento ‘fisiológico’. La terminología simplemente representa dos formas de caracterizar el mismo evento” (Berez 1976, 280)

de todos los seres sentientes; en especial en relación a la unidad personal antropológica de la que los animales no quedan al margen, aunque desde su particularidad espiritual no-personal:

La unidad de persona [*unité de personne*] supone necesariamente la unidad del ser sentiente [*unité de l'être sentant*]; supone una sola substancia simple [*une seule substance simple*], modificada de manera diferente en ocasión de las impresiones que obran en las partes del cuerpo. Un solo yo [*moi*], formado de dos principios sintientes [*deux principes sentants*], uno simple, el otro extenso [...] (Condillac [1755] 1821, 344).

La unidad de las operaciones personales se fundamenta en la unidad del ser sentiente en una ontología naturalista y sensualista que es característica del filósofo de Grenoble. En el animal-persona, en cuanto que ser sentiente, no existen dos principios substanciales, sino que conforma un única substancia principiada dualmente en su única facultad sensitiva de impresiones. El cuerpo es el principio extenso y el alma el principio simple de la unidad substancial de la persona que es modificada a una por las impresiones. Hay una diferencia con el cauto Condillac de 1746, adepto al ocasionalismo del alma espiritual *distinta e independiente*, como leíamos en el *Essai sur l'origine des connaissances humaines*¹¹. En el *Traité des animaux*, empero, todo es sentiente en el organismo humano y todo se reduce a la sensación. Esta sería una versión original de monismo sentiente. Así como Buffon fue atacado por los teólogos de la Sorbona, bajo la sospecha de herejía, de reducir la espiritualidad personal a la materia estanca; parece que Condillac fue más osado todavía ante esta amenaza. Expliquémoslo. Buffon dio vía libre al principio espiritual en oposición al material, Condillac piensa que lo corporal y lo anímico han ser unitariamente sentientes en la substancia orgánica. Para los teólogos parisinos, el abate fue sospechoso, tal y como se mantuvo, de que con la vinculación de naturalismo y monismo se motivaba la acusación de ateísmo¹². Sin duda, esto vuelve a poner al francés en el epicentro de los debates contemporáneos del Nuevo Ateísmo (Dawkins, Hitchens, Dennett y Harris, entre los más importantes) sobre una ciencia separada de toda teología como sello de su calidad. Es visible que Condillac aguijoneó una secularización que romperá con cualquier vestigio explícito hacia la tradición judeo-cristiana, que llegará a ser tajante en las ciencias naturales de hoy. Otro asunto que se podría explorar, quizá en otro trabajo, es el nexa entre esta preponderancia del animal en la Ilustración y las conductas adjetivadas de “zoofílicas” en una contemporaneidad cada vez más embelesada por los animales, como ha realizado el polémico Jean-François Braunstein en *La philosophie devenue folle* (2018).

11 Escribía el filósofo en 1746: “El alma al ser distinta y diferente del cuerpo no puede ser sino causa ocasional [*cause occasionelle*]. De ahí que hay que concluir que nuestros sentidos no son sino ocasionalmente [*occasionellement*] la fuente [*source*] de nuestros conocimientos [...] El alma puede absolutamente, sin el auxilio de los sentidos, adquirir conocimientos” (Condillac [1746] 1973, 109).

12 Esto se ha pensado cuando se combinan corrientes como el naturalismo y el monismo sin aportar ulteriores salvedades o matizaciones: “Así, la unión de ‘monismo’ y ‘naturalismo’ puede servir para expresar un principio crucial de gran ateísmo de que no hay ser posible correspondiente para hablar sobre un Dios trascendente, que está separado del mundo de las cosas que crea” (King-Farlow 1973, 123).

3. El comportamiento animal como paradigma

Sea como fuere, Condillac en su incipiente proto-etología, extrapola esta ontología de la sensación al resto de animales. Es, verdad que el Siglo de las Luces generó el paradigma antropológico puesto que es, a partir de la cuestión del hombre, desde donde se abre paso la cuestión animal. En contraste con esto, lo típico de la etología contemporánea que Condillac preanuncia es justamente lo contrario: el paradigma central es el del animal, como en el caso de Anderson y Donath (1990)¹³; para quienes el comportamiento animal funge de modélico en los desarrollos de la robótica. Esto va muy lejos de los conocimientos tecnológicos de Condillac. ¿Pero fueron paradigmáticos los animales en este pensador, aunque tan solo fuese *para* que abordase *prima facie* al ser humano como filósofo?

El abate, en atención al siglo XVIII de sus actividades intelectuales, al menos subrayó la condición animal como fundamental tanto para su teoría de la sensación como para su ontología naturalista y monista: “Concluimos que si las bestias sienten, estas sienten como nosotros” (Condillac [1755] 1821, 346), y no de una forma estrictamente mecánica. Por ello, se ha de negar “la hipótesis [buffoniana] de que las bestias serían seres puramente materiales” (Condillac [1755] 1821, 347), marcando una diferencia con respecto a la Escolástica tardía y a los partidarios de la filosofía cartesiana (Poisson, Matin, Darmanson, Bouiller, entre otros); en el caso de que se atribuya a los animales la facultad de sentir y pensar:

Creemos comúnmente que [las bestias] sienten y que piensan; los escolásticos pretenden que sientan y no piensen, y los cartesianos las toman por autómatas insensibles (Condillac [1755] 1821, 358).

Se nos muestra muy sugerente la vigencia de estas posturas ante la ciencia del comportamiento animal, preguntándonos si la negación de cualesquiera formas de pensamiento y de sentimiento a los animales —en contrariedad para con el *Homo Sapiens*— no serían sino formas renovadas de escolástica y cartesianismo. La contestación proto-etológica de Condillac fue una anomalía para con estas corrientes. En el capítulo V del *Traité des animaux*, Condillac se distanció de estas escuelas filosóficas y científicas, al proponer “que las bestias comparan, juzgan; que [...] tienen ideas y memoria” (Condillac [1755] 1821, 359), al disponer de una sensibilidad particular. La percepción de los cinco sentidos, la comparación entre las sensaciones, las ideas, el juicio y la memoria sobre las mismas son capacidades que el filósofo concede a los animales:

Entonces, para que un animal perciba fuera de sí los colores, los sonidos y los olores, hacen falta tres cosas: una, que toque los objetos que le proporcionan estas sensaciones; otra, que compare las impresiones de la vista, del oído y del olfato con las del

13 El comportamiento observado en los animales es considerado como paradigmático para los avances de la robótica: “En la primera parte [...], revisamos la investigación relevante que se ha producido en el área del comportamiento animal. Sobre la base de ciertas observaciones, hemos propuesto una serie de comportamientos reflexivos primitivos [de animales] que luego se utilizan para desarrollar varios comportamientos emergentes útiles. Estos comportamientos emergentes se demostraron en un robot móvil simulado y luego se implementaron con éxito en Scarecrow, un robot real. [...]” (Anderson y Donath 1990, 145).

tacto; la última, que juzgue que los colores, los sonidos y los olores se hallan en los objetos que capta. Si tocarse sin hacer comparación alguna, sin hacer juicio alguno, continuaría sin ver, sin entender, sin sentir en sí mismo. Pero todo animal que hace estas operaciones tiene ideas [...] puesto que tiene sensaciones que le representan los objetos exteriores y las relaciones [*rappports*] que estos comportan. [El animal] tiene todavía memoria; puesto que, por contraer el hábito [*habitude*] de juzgar con el olfato, con la vista, etc. con tanta seguridad y precisión, hace falta que haya comparado los juicios que ha hecho en una circunstancia con los que ha hecho en otra. Un solo juicio no le dará toda la experiencia de la que es capaz (Condillac [1755] 1821, 361).

Así las cosas, la memoria animal sería la que relaciona sensaciones presentes con sensaciones pasadas y las organiza instintivamente. Sin la memoria no hay lugar para el juicio sentiente que las caracteriza. Admitiendo este amplio abanico experiencial en los animales, Condillac puso veto no solamente a cartesianos y escolásticos sino a los materialistas adeptos de Buffon. Aunque las experiencias de las bestias se fundan en el sentimiento, no son “la renovación [*renouvellement*] de ciertos movimientos” (Condillac [1755] 1821, 362). Análogamente al movimiento meramente material, como el de un artefacto material que se mueve automáticamente (como podría ser el caso de un reloj), podríamos decir sorprendentemente que este objeto también tendría experiencia. No es razonable hablar de sensaciones puramente corporales porque “la materia no siente” (Condillac [1755] 1821, 384). De este modo, el francés admite *motu proprio* que los animales gozan de un “sistema de facultades” (*système de facultés*) en una “uniformidad” (*uniformité*) (Condillac [1755] 1821, 390):

En efecto, ¿qué escritor ha explicado la generación [*génération*] de sus facultades, la uniformidad [*uniformité*] de sus operaciones, la impotencia [*impuissance*] que les achaca para hacerse una lengua propiamente dichas, incluso cuando pueden articular su instinto, sus pasiones y la superioridad que el hombre tiene sobre ellas a ojos vistas? (Condillac [1755] 1821, 390).

Cómo se generan las facultades animales, innatas y/o aprendidas, fue una pregunta del abate que nos legitiman para actualizar su pensamiento con la etología y la epigenética contemporáneas. Fueron típicos de Konrad Lorenz sus descubrimientos de comportamientos aprendidos en patos, como el seguir a su madre y solo a ella nada más nacer (o al primer ser al que se encuentran, como Lorenz experimentaba con estas aves en su revolucionaria teoría de la *impronta* [*imprinting*] animal). En Condillac, y en cuanto a la generación de las facultades y conductas animales, desde su nacimiento el animal recibe impresiones de agrado y desagrado que, a través del hábito [*habitude*], “su alma [*âme*] aprende a relacionar con su cuerpo las impresiones que recibe” (Condillac [1755] 1821, 391).

Imaginamos lo rompedor y arriesgado de estos enunciados por parte de un clérigo: en su opinión, los animales poseen alma (¿mortal, como pensaría Bouiller en su *Essai philosophique sur l'âme des bêtes* de 1728?) en el innatismo de su ser sentiente y aprenden por comportamientos sensitivos, imitados de los otros miembros de su especie; aunque estos no lleguen a reflexionar. Sin entrar en disquisiciones teológicas y sustituyendo el innatismo internista cartesiano por uno externista y naturalista, en Condillac los animales poseen ideas de sensación

que les *mueven* a aprender, si bien no de reflexión. No necesitan la capacidad reflexiva de nuestra superioridad intelectual (que es propia de la razón humana¹⁴), ya que huyen de lo que les desagrada y siguen lo que les agrada a partir de su instinto de conservación:

Estas observaciones son aplicables a todos los animales: hacen ver cómo aprenden todos a servirse de sus órganos, a huir de lo que les es contrario, a buscar lo que les es útil, a velar, en una palabra, por su conservación (Condillac [1755] 1821, 394).

4. Conclusiones

Para concluir, el paradigma proto-etológico reúne a animales y seres humanos, porque el naturalista Condillac observaba —al igual que se ha hecho en la posterioridad se en etología experimental— que los humanos llegan a saber a partir de su más primaria y sentiente necesidad (*besoin*), aunque reflexionan sobre las cosas y las consecuencias de sus actos. De este tipo de naturalismo, en su *Logique* (Cfr. Condillac [1778] 1780)¹⁵ y en su póstuma *La langue des calculs* (Cfr. Condillac 1798)¹⁶, leemos que la necesidad experimentada de la sensación primordial del cuerpo orgánico funda incluso la lógica y las matemáticas.

Por consiguiente, la proto-etología naturalizada en la sensación asienta la antropología. Los animales, en cambio, están absortos en su propia sensación de ideas particulares y no tanto de ideas generales: “está[n] totalmente ocupado[s] en los placeres que busca[n] y las penas que evita[n]; este único interés le[s] conduce: avanza[n] sin prever el término a donde deberá[n] llegar” (Condillac [1755] 1821, 394). Esto no implica que los animales no tengan conocimiento ordenado —¿una forma básica de cultura?—, pero su orden se ajusta más estrechamente a sus necesidades sensitivas y orgánicas. Se podría pensar que Condillac principió, todavía con mucha parquedad, la preocupación por los orígenes animales de la cultura que se esgrimen en las recientes décadas (cf. Lestel 2001). Aunque en inferioridad a los hombres, el pensador francés otorgaba a los animales no humanos una capacidad de *invención* (*invention*) siempre en base a sus necesidades:

Todo depende de un mismo principio, la necesidad [*besoin*]; todo se ejecuta por el mismo medio, el enlace de las ideas [*liaison des idées*]. Las bestias inventan, si *inventar* [*inventer*] significa la misma cosa que juzgar, comparar, descubrir. Estas inventan [...] si por ello entendemos representarse de entrada lo que vamos a hacer. El castor se figura [*se peint*] la cabaña que va a edificar; el pájaro, el nido que quiere construir. Estos animales no harían esas obras si la imaginación no les diesen el modelo (Condillac [1755] 1821, 397).

14 “Decimos comúnmente que los animales están limitados al instinto, y la razón es lo propio del hombre”, ya que los primeros constan de un “sentimiento que compara, que juzga y que conoce” (Condillac [1755] 1821, 412).

15 En dicho curso de Condillac, la necesidad condiciona la clasificación lógica: “[...] para regularnos en el uso de cosas relativas a nuestras necesidades [*besoins*] y la pertinencia [*justesse*] de esta respuesta es sensible, puesto que son nuestras necesidades solas las que nos determinan a distinguir las clases, ya que no imaginamos dar nombres a las cosas con las que no queremos hacer nada” (Condillac [1778] 1780, 39).

16 La medición matemática, igualmente, nace de la necesidad: “la naturaleza nos ha indicado medidas de toda especie, y la necesidad [*besoin*] nos enseña a servirnos de las mismas” (Condillac 1798, 165).

Sin embargo, esta inventiva animal no es solitaria. Condillac admite el *carácter social* de los animales, facilitando un aprendizaje por imitación en el seno de la especie: “[...] los individuos de una misma especie actúan de una manera tanto mas uniforme como buscan en menor medida a copiarse” (Condillac [1755] 1821, 399). Los más imitadores son los seres humanos, mientras que los animales se comportan uniformemente en base a su instinto. Pero su instinto no detiene su inventiva. Esto no avala la crítica a los ilustrados de separar a los hombres (como racionales) y a los animales (como instintivos). El abate, a decir verdad, no hizo tal cosa; porque el hombre, a partir de su sentir primordial (de su *animalidad sentiente* compartida), tiene una necesidad instintiva que domina con el ejercicio de su razón. No se puede sostener, en justicia, que Condillac zanjase esta cuestión a favor de la antropología, como habitualmente se acusa a los paladines de la Ilustración. Nos atreveríamos a afirmar que, en Condillac, se pueden desenterrar las semillas de una “etología humana” (*human ethology*) (cf. Eibel-Eibesfeldt 1989, Klein 2000)¹⁷, que no se releva por la antropología, sino que la estima en lo que le es propio. En el francés, el hombre es el “animal singular” (*animal singulier*), que ha caracterizado Lestel (cf. 2004), superior en su desarrollo sin duda, pero siendo un animal sentiente, un animal *primo sensu*.

Esto se debe a que nuestro lenguaje, a diferencia de los otros miembros del reino animal, favorece el comportamiento social del hombre que necesita a los otros congéneres: “Hay bestias que sienten como nosotros la necesidad de vivir juntos [*besoin de vivre ensemble*]: pero a su sociedad le falta este motivo que concede todos los días a la nuestra nuevos movimientos, y que la hace tender a una perfección más grande. Este motivo es la palabra [*parole*]” (Condillac [1755] 1821, 404). Animal sentiente de la palabra que necesita a los otros es como se describiría al hombre según Condillac, y no como *l’homme en général* de Montaigne. El sacerdote ha presentado en el prisma proto-etológico lo específico del hombre sin desconsiderar a los animales (anticipando al mismo K. Lorenz), y sin minusvalorar por ello al hombre en su unidad sentiente y en su diversidad instintiva-reflexiva. Nos quedan en el tintero interesantes preguntas, tales como las de si el pensamiento del abate se esconde todavía en las últimas derivaciones del Nuevo Ateísmo y del animalismo denigrado por Braunstein (2018).

Para finalizar, y acusando sin más dilación el reduccionismo sensualista, vemos que para Condillac el hombre así reducido disfruta de un cualidad superior espiritual (sensual y ocasionalmente inmortal, si cabe el oxímoron) en el vasto reino animal, de suerte que el estudio de las facultades anímicas y comportamientos de los demás animales sentientes —auténtica proto-etología ilustrada— ha de ser perentorio, no solo para comprender mejor al mismo hombre, sino como anticipación de su estatuto epistemológico (inter)disciplinar actual en aras de conocer lo característico comportamental de estos animales en su especificación natural.

17 “[...] la etología humana [...] puede ser definida como la biología del comportamiento humano [...] que sigue a la clásica zooetología. La zooetología surge de la zoología comparativa de las décadas de los treinta y cuarenta [del siglo XX]. Konrad Lorenz publicó sus estudios más esenciales en 1935 y 1943 (Lorenz 1935, 1943). [...] El fundador de la etología humana es el profesor Irenaeus Eibl-Eibesfeldt de Alemania que colaboró con Konrad Lorenz. Es también autor de estudios y libros sobre el comportamiento humano, incluyendo importantes estudios transculturales” (Klein 2000, 477).

Bibliografía

- Anderson, T. L. y Donath, M. (1990), «Animal behavior as a paradigm for developing robot autonomy», *Robotics and Autonomous Systems*, 6, 1-2, pp. 145-168.
- Armstrong, D. M. (1978), «Naturalism, materialism and first philosophy», *Philosophia*, 8, pp. 261-276.
- Ayala, F. J. (1968), «Biology as autonomous science», *American Scientist*, 56, 3, pp. 207-222.
- Berez, J. M. (1976), «Toward a monistic philosophy of man», *Andrews University Seminary Studies*, 14, 2, pp. 279-288.
- Bertrand, A. (2004), «L'Animal et l'homme dans le *Traité des Animaux* de Condillac», en: Bellosta, M-C. (ed.): *L'Animal et l'homme*, Paris: Belin, pp. 100-169.
- Bolhuis, J. J. y Giraldeau, L-A. (2004), «The study of animal behavior», en: Bolhuis, J. J. y Giraldeau, L-A. (eds.): *The behavior of animals. Mechanism, function and evolution*, Oxford: Blackwell Publishers, pp. 1-9.
- Braunstein, J-F. (2018), *La philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*, Paris: Grasset.
- Buffon, G. L. L. (1749), *Histoire naturelle, générale et particulière*, Paris: Imprimerie Royale.
- Cano Espinosa, D. (2008), «Autonomía y no reduccionismo de la biología en el pensamiento biofilosófico de Francisco J. Ayala», *Pensamiento*, 64, pp. 267-287.
- Carranza, J. (1994), «El ámbito de estudio de la Etología», en: Carranza, J. (ed.): *Etología: Introducción a la ciencia del comportamiento*, Cáceres: Publicaciones de la Universidad de Extremadura, pp. 19-24,
- Celentano, M. y Martinelli, D. (2017), «Ethology of the freed animal: concept, methods, projects», *Preprints*, 2017100099. doi: 10.20944/preprints201710.0099.v1
- Charles, S. (2006), «Traces du mécanisme cartésien au XIII^e siècle: le cas de l'animal-machine», *Lumen*, 25, 41-45.
- Condillac, E. B. ([1746] 1973), *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Paris: Éditions Galilée.
- Condillac, E. B. (1754), *Traité des sensations, a Madame la Comtesse de Vassé*, vol. I-II, Londres/París: Deburé.
- Condillac, E. B. ([1755] 1821), *Traité des sensations et des animaux*, Paris: Lecointe et Duré.
- Condillac, E. B. ([1788] 1780), *La logique ou les premiers développements de l'art de penser*, Paris: L'Esprit/Deburé.
- Condillac, E. B. (1798), *La langue des calculs*, Paris: Ch. Houel.
- Coski, R. C. (2003), «Language, thought and morality in the man and animal debate», *French Forum*, 28, 1, pp. 57-75.
- Dagonet, F. (2004), *L'animal selon Condillac. Une introduction au Traité des Animaux de Condillac*, Paris: J. Vrin.
- Darwin, Ch. (1872), *The expression of emotions in man and animals*, Londres: John Murray.
- De Waal, F. B. M. (2011), «What is an animal emotion», *The Year in Cognitive Neuroscience. Annals of the New York Academy of Sciences*, 1224, pp. 191-206.

- Eibel-Eibesfeldt, I. (1970), *Ethology: The biology of behavior*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Eibel-Eibesfeldt, I. (1989), *Human ethology*, New York: Aldine.
- Kacelnik, A. (1994), «Prólogo», en: Carranza, J. (ed.): *Etología: Introducción a la ciencia del comportamiento*, Cáceres: Publicaciones de la Universidad de Extremadura, pp. 15-16,
- King-Farlow, J. (1973), «Monism, naturalism and nominalism. Can an atheist's world view be logically expressed?», *Laval théologique et philosophique*, 29, 2, pp. 123-142.
- Klein, Z. (2000), «The ethological approach to the study of human behavior», *Neuroendocrinology Letters*, 21, pp. 477-481.
- Lestel, D. (1996), *L'Animalité*, Paris: Hatier.
- Lestel, D. (2001), *Les origines animales de la culture*, Paris: Flammarion, Paris, 2001.
- Lestel, D. (2004), *L'animal singulier*, Paris: Seuil, Paris.
- Lestel, D. (2014), «The question of the animal subject», *Angelaki*, 19, 3, pp. 113-125.
- Lestel, D., Brunois, F. y Gaunet, F. (2006), «Toward an etho-ethnology and ethno-ethnology», *Social Sciences Information*, 45, 2, pp. 155-177.
- Lorenz, K. (1935), «Der Kumpan in der Umwelt des Vogels. Der Artgenosse als auslösendes Moment sozialer Verhaltensweisen», *Journal für Ornithologie. Beiblatt*, 83, pp. 137-213.
- Lorenz, K. (1943), «Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung», *Zeitschrift für Tierpsychologie*, 5, pp. 235-409.
- Neira, H. (2013), «El impenetrable corazón animal: Descartes y Condillac ante los animales», *Filosofía Unisinos*, 14, 3, pp. 226-241.
- O'Neal, J. C. (2000), «L'Évolution de la notion d'expérience chez Bouillier et Condillac sur la question de l'âme des bêtes», *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 29, pp. 149-175.
- Romero, J. y Mejía Fernández, R. (2019), «La teoría antropológica de Jürgen Habermas: un naturalismo débil entre Kant y Darwin», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 46, pp. 113-140.