



volumen 2013/2

18

septiembre 2013

Papeles del CEIC

ISSN: 1695-6494

**Reseña Crítica: Waal, Frans de (2013) The
Bonobo and the Atheist. Nueva York: Norton.**

Juan Manuel Iranzo

Universidad del Pública de Navarra

E-mail: jmia1706@hotmail.com

En las últimas décadas, la obra de Frans de Waal, pionero en la investigación de la empatía animal, ha puesto de relieve que el comportamiento primate puede ser contemplado como un experimento natural cuyos resultados trasparecen aspectos ignorados de nosotros mismos, dada nuestra proximidad evolutiva con monos y simios.¹ En este libro, relevante para todo estudioso interesado en temas de conocimiento, emociones o religión, de Waal muestra que los sentimientos y los

¹ Nuestro cerebro no contiene ningún componente esencialmente nuevo y nuestra corteza cerebral supone una proporción del encéfalo típica de un primate. Somos más inteligentes y regulamos nuestra conducta en gran medida mediante un lenguaje simbólico, pero “buscamos poder, nos gusta el sexo, queremos seguridad y afecto, matamos por el territorio y valoramos la confianza y la cooperación. Sí tenemos ordenadores y aviones, pero nuestra configuración psicológica sigue siendo la de un primate social” (p.16).



comportamientos morales anteceden al origen de nuestra especie. Esto no significa que podamos atribuir responsabilidad moral a los primates como a los seres humanos —su carencia de lenguaje simbólico priva a su autoconciencia reflexiva de un medio necesario para entender, asumir y generalizar razonadamente nuestros principios y compromisos morales—, pero sí que, a su nivel emocional-cognitivo, y tanto en sus comunidades naturales como en experimentos de laboratorio, tienen comportamientos que catalogamos intuitivamente como morales cuando los realizan seres humanos.

El rasgo que define la conducta moral es el altruismo biológico, la conducta de un individuo que aumenta las probabilidades de supervivencia y/o reproducción, o mejora el bienestar de otro procurándole algún placer o satisfacción, en detrimento del propio 'interés' —definido en términos de los mismos 'bienes evolutivos'. Los ejemplos de altruismo en primates y otras especies de mamíferos aquí reunidos incluyen, entre otros, casos en que resienten las recompensas injustas; castigan a los individuos que perjudican al grupo; comparten comida y facilitan a otros el acceso a ella; intervienen para impedir o contener peleas, y promueven reconciliaciones —sobre todo los individuos de mayor rango—; consuelan con voces, besos y abrazos a quienes sufren la ansiedad de haber perdido una pelea o están enfermos o agonizantes; ayudan a trepar o traen comida a miembros del grupo con movilidad limitada por la edad, enfermedad o lesión; actúan como lazarillos de individuos que han perdido la visión; adoptan crías no emparentadas con ellos; cuidan y exhiben tolerancia con la conducta inconveniente de individuos intelectualmente disminuidos; acuden al rescate cuando alguno cae al agua (no saben nadar); facilitan el paso o herramientas a otro para conseguir comida, aun a costa de perder parte o incluso sin reclamarla; y, en experimentos en que pueden elegir entre obtener comida sólo para ello o tanto para sí como para otro congénere, optan por la conducta pro-social claramente por encima del umbral aleatorio —no por miedo pues los



individuos dominantes son los más generosos— aunque algo menos que los niños pequeños en la misma prueba —lo que posiblemente indica tanto una inclinación pro-social individual algo mayor en nuestra especie como la expresión de esta tendencia en prácticas de socialización que la refuerzan. Pero mis ejemplos favoritos, aparte de los juegos cooperativos —v. gr., cuando juegan a pelear, conteniendo cuidadosamente su capacidad de agresión— son aquellos en que es patente su gratitud al cuidador que, en un caso, se ocupó de que se reintegrara al grupo a un individuo separado por su conducta problemática, y, en otro, de enseñar a criar con biberón a una chimpancé que no conseguía amamantar a sus crías; y otro donde un simio muestra remordimiento por haber lesionado accidentalmente a una cuidadora con la que simpatizaba. Todos esos comportamientos se han documentado, con distinta frecuencia, al menos en algunas especies de monos y simios.

Esto no significa, ni mucho menos, que los simios vivan en un edén de cooperación como el que parece retratar el cuadro de *El Bosco*, *El jardín de las delicias*, cuya intuición de la posibilidad de una sociedad eróticamente liberada —en tanto sea capaz de contener la violencia, la avaricia y el engaño, sin necesidad de cultos religiosos (tal como la interpreta de Waal)—, sirve como término de comparación durante todo el libro. De Waal subraya que todos los animales son competitivos, pero algunos son cooperativos en algunas circunstancias: la vida colectiva abunda en oportunidades para la cooperación y el conflicto y pasa naturalmente por ‘ciclos de amor-odio’ que los comportamientos morales ayudan a modular favoreciendo la cooperación justa, previniendo conflictos y favoreciendo reconciliaciones. El estudio de los bonobos ayuda aquí a encontrar el equilibrio entre una visión violentamente competitiva de la naturaleza, y otra idealizada, porque cabe que el ancestro común a humanos, chimpancés y bonobos fuese más parecido a estos que a aquellos o a nosotros. Los bonobos viven en grupos dominados por coaliciones de hembras no emparentadas y se distinguen de los chimpancés por su baja agresividad: cazan, pero no hay documentado un solo caso de



muerte violenta entre ellos y la peor agresión registrada fue un ataque colectivo contra el macho alfa de un grupo a quien de nada le valió el apoyo de la hembra alfa (que no participó en el ataque pero tampoco se opuso) cuando éste puso en peligro deliberadamente la vida de la cría de una hembra de bajo rango. La organización de la vida bonobo parece ordenada para maximizar la protección de las crías, incluyendo, muy notoriamente, el continuo y generalizado uso de la sexualidad para jugar, facilitar y potenciar distintas relaciones sociales, rebajar tensiones, consolar y otras funciones.² Esto muestra que distintas especies tienen diferentes rangos y distribuciones estadísticas de puntos de equilibrio individuales entre la tendencia 'egoísta' al propio interés y la 'altruista' y pro-social, que pueden modificarse culturalmente. La cultura opera en la administración colectiva de ese rango y en la concreción de sus principios, metas y medios.

Ahora bien, la cultura humana no añade una fina capa de moralidad a una especie incorregiblemente egoísta. La evidencia etológica y neurológica muestra que nuestra especie, merced a las feromonas y las neuronas espejo, propende a las emociones empáticas, como evidencia el sonrojo, y al auxilio por defecto, y que el egoísmo es una tendencia rival que, para prevalecer regularmente, requiere distancia y cálculo, y debe (auto)educarse. Esta dualidad es básica: la moralidad sería redundante si fuésemos sólo juiciosos altruistas y fútil si sólo fuésemos arteros egoístas. Evolutivamente, la moralidad emerge a partir del instinto maternal —cuidados en respuesta a la detección de peligros para, o de señales de tensión en ellas—, y el especular apego infantil, potenciados por una empatía y una inteligencia emocional crecientes que nacen del contagio emocional, se desarrollan en la ayuda mutuamente sosegadora y culminan en la ayuda orientada al bien específico

² Con la excepción de las relaciones madre-hijo, seguramente inhibidas por aversión, y las de hembras jóvenes con sus padres o hermanos porque ellas emigran a otros grupos al llegar a la pubertad. Evitación del incesto en ausencia de tabúes. Cabe añadir que, cuando dos grupos se encuentran, las hembras de cada grupo relajan la tensión copulando con machos y hembras del otro grupo —y los pequeños juegan juntos—, pero el despioje que sigue a esto es tenso, y los machos eluden esas intimidades con los del otro grupo.



que conviene al otro —la empatía difumina la frontera yo-otro. Sobre esa base, la moral evoluciona en tres ‘momentos’: el disgusto ante recompensas o situaciones ‘desequilibradas’ en perjuicio (a) propio, (b) de los próximos —por parentesco o reciprocidad particularista—, (c) de la comunidad toda.

Esto último es notable porque el altruismo disminuye drásticamente con la distancia social, al ser sólo una posibilidad genética que la imaginación y la argumentación pueden extender a usos que trascienden su funcionalidad original. La evolución asocia el placer con estrategias adaptativas importantes: ocuparse del bienestar del grupo es efectivo evolutivamente; por eso es gratificante actuar altruistamente, guiados por sentimientos morales —incluida la indignación, que mueve al castigo altruista, aquí con una significativa contribución de la jerarquía, la autoridad y la fuerza. La moralidad surge en la interacción cotidiana, conforme a las necesidades sociales locales, de emociones e intuiciones que acompañamos de razones en situaciones complejas donde aquéllas no bastan —por eso es difícil que haya un código moral universal razonado ‘de-arriba-abajo’: cada grupo define el bien y el mal que cree que fundamenta su fortaleza y éxito, y ulteriormente razona su extensión a nuevos casos y agentes. Lo que distingue a la moralidad humana es su capacidad simbólica para identificarse con colectivos cada vez más amplios, y concebir y justificar estándares crecientemente universales —como ‘la regla de oro’, esa reciprocidad generalizada a priori—, y el complejo sistema de rituales y sanciones que los respaldan.

Esto nos lleva a la religión. Este libro responde a un contexto histórico-geográfico concreto, el anómalo conflicto que enfrenta en Estados Unidos a los fundamentalistas evangélicos defensores del creacionismo del ‘diseño inteligente’ con un grupo de ‘ateos militantes’ que rechazan toda religión como absurda y socialmente perniciosa. De Waal señala que en el resto del mundo existe una pacífica división del trabajo entre la ciencia —que atiende a las necesidad humana de explicación, predicción y control con la documentación empírica y la explicación teórica de hechos—, y la espiritualidad, que



abarcaría tanto las religiones como las filosofías éticas seculares que procuran proporcionar a sus seguidores sentimientos de confraternidad, aceptación, seguridad, autoridad, y, sobre todo, un sentido profundo para su existencia. Ciertas figuras, narraciones, rituales y principios o valores atraen a los feligreses porque les ofrecen un sentimiento de comunión social y moral que les hace sentir fuertes, y en lo cierto. De Waal señala que la mayoría de los científicos son agnósticos y ateos posiblemente porque, como otras profesiones creativas, obtienen ese sentimiento de comunidad, plenitud y sentido en su trabajo, en la investigación cooperativa de los misterios de una naturaleza inabarcable, intrincada y maravillosa; pero, para quienes no comparten su pasión por el saber, la ciencia —en absoluto una forma espontánea de conocimiento —al contrario, su práctica rigurosa exige fuerte disciplina institucional— poco puede ofrecer en el terreno existencial. Como máximo puede señalar que cuanto más alejado de nuestra inclinación natural esté un comportamiento socialmente prescrito más energía educativa y disciplinaria será necesaria para mantenerlo, pero no puede determinar cuándo son morales un determinado principio, medio o fin.

De Waal cree que el conflicto relevante no opone ciencia y religión, sino tolerancia y dogmatismo. Una creencia metafísica no puede verificarse o falsarse empíricamente, ni probarse o refutarse racionalmente, de modo que, en último término, es una cuestión de voluntad de creer (o, desde la óptica del creyente, de rendición de su voluntad a otra superior). Así pues, sólo puede haber conflicto cuando un credo intenta secuestrar el pensamiento, negar la libertad de investigación y discusión. Más importante que cuestionar creencias religiosas —otra cosa es la actuación política o económica de las organizaciones religiosas— es comprender cómo y por qué evolucionó una religión que ha sido un universal cultural —recuérdese que las culturas seculares son recientes— y qué efectos tiene en la vida humana. Este libro se basa en la idea de que el comportamiento moral es una tendencia innata, que se desarrolló especialmente por medios culturales en el género humano —



uno de ellos, la religión. Ésta surgió posiblemente en el paleolítico como mecanismo de refuerzo de esa tendencia, quizá cuando una creciente densidad demográfica intensificó las relaciones entre grupos diferenciados, y los mecanismos de reciprocidad, reputación y preocupación por el grupo de parientes, amigos y vecinos resultaron insuficientemente efectivos y seguros en el trato con 'los otros'.

Es muy posible que los seres humanos tuviesen anteriormente creencias cosmológicas, mágicas y acerca una vida de ultratumba o de seres con poderes de algún modo especiales, pero eso son teorías filosóficas sobre la realidad. Lo que caracteriza a la religión es un culto reverencial, o cuanto menos deferente hacia una realidad sagrada —sobrehumana— a la que se cree fuente —activa o pasiva— de determinados bienes, y cuyos componentes rituales, emocionales y simbólicos tienen implicaciones morales. De Waal especula que la religión quizá surgiera de usos funerarios —de la empatía con los difuntos y con quienes lamentan su muerte, que mueve a dar un tratamiento ceremonial al cadáver—, es decir, de la circunstancia vital más ominosa y menos evitable, y por ende la que induce una mayor necesidad de consuelo y control. Y de Waal detecta en los simios los rudimentos de algunos factores que pudieron contribuir a ese surgimiento: el sobrecogimiento ante la muerte de un congénere, la ansiosa búsqueda de respuesta en él y la frustración ante su ausencia, la conciencia de la muerte como algo diferente e irreversible; la capacidad de prever el futuro —se proveen anticipadamente de, y acarrear piedras que necesitarán para romper nueces que prevén encontrar—, la de imaginar realidades alternativas —se ha observado a hembras jugando a mamá con un fragmento de rama como muñeca— y la de posponer la gratificación con vistas a un resultado mejor. El desarrollo de esas capacidades en nuestra especie habría posibilitado la conciencia de la propia mortalidad —de la que los simios carecen—, la concepción de estados distintos a la total extinción —de la que no hay signos en ellos— y la ideación de medios sacrificiales en respuesta a esa angustiada situación. Un factor



adicional sería la susceptibilidad a la superstición y al ritualismo —que en los chimpancés parecen indicar sus ‘danzas de la lluvia’, que acaso sean un intento de detenerla—, muy desarrollada entre los humanos.

Cualquiera que fuese el origen de la religión, parece cierto que ésta posee valor adaptativo: las encuestas muestran que quienes comparten un credo que dota a su vida de sentido tienen más confianza mutua, y sus rituales les aportan sentimientos de apego y vinculación solidaria con efectos sensibles en su calidad y esperanza de vida. Evolutivamente, tiene sentido creer (así como estar casado o tener sentido del humor), pero sobre todo pertenecer a una comunidad de creyentes. Y que la moralidad preceda evolutivamente a la religión, junto con la evidencia sociológica de que creyentes y no creyentes son igualmente solidarios, implica que esas comunidades pueden forjarse tanto en torno a creencias metafísicas como alrededor del respeto por el carácter sagrado de la dignidad humana, que identifica a las sociedades seculares actuales. Emergiendo como un oasis de paz en medio de las guerras entre religiones dogmáticas de los últimos dos milenios, las sociedades seculares responden al atávico deseo humano de vivir en una comunidad moral, esto es, que comparta un sentido del bien y del mal y regule su comportamiento individual y colectivo en función de él. Pero además, reflejando su heterogéneo origen, encarnan un principio de tolerancia que ha contribuido a reducir el dogmatismo religioso y favorece la convivencia a nivel planetario. Quizá siempre existan religiones, pero mientras exista también buena ciencia los logros de ésta contribuirán seguramente a que aquéllas sean mejores, más humildes y más humanas.

Protocolo para citar este texto: Iranzo, J.M., 2013 "Waal, Frans de (2013) *The Bonobo and the Atheist*. Nueva York: Norton", en *Papeles del CEIC* (Revisión Crítica), vol. 2013/02, nº 18, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/critica18.pdf>