

Filosofía de la religión

Lenguaje y ciencia del fenómeno religioso



LÓGICA DE LA CREENCIA

Por Sixto J. Castro. Editorial San Esteban, Salamanca, 2012.

En numerosas ocasiones, *Mente y cerebro* ha abordado la neurología de la religión, en sus múltiples facetas. Traemos ahora a colación una obra importante sobre filosofía de la religión. Además, en nuestra lengua. Porque la «Philosophy of Religion» posee una intensa historia reciente de investigación ininterrumpida.

Fruto del ímpetu avasallador del positivismo lógico del primer tercio del siglo XX, los enunciados sobre Dios, sin verificación ni contrastación posible, se supusieron carentes de significado. No valía, pues, la pena detenerse en ellos. Hasta que a mediados de los sesenta, conforme fueron descubriéndose las limitaciones de la corriente filosófica aludida, apareció una restauración genuina de lo que en el siglo XVIII Leibniz dio en llamar Teodicea. Uno de los autores representativos, Alvin Plantinga, se valió de los propios métodos de la filosofía analítica para su renovadora *God and Other Minds*. Hoy la disciplina goza de una vitalidad extraordinaria con revistas, libros, conferencias y asociaciones académicas consagradas a su cultivo.

Del esquema que el autor del libro de cabecera aporta, clásico en su desarrollo actual (epistemología de la religión, existencia de Dios, probabilidad bayesiana de esta, el problema del mal, etcétera), subrayaré dos cuestiones nucleares: ciencia y religión, y el lenguaje religioso. La disciplina experimental aplicada a la religión es la neurociencia. Neurociencia y creencia van de la mano, lo mismo en la defensa de la religión que en su negación.

En efecto, sabido es que muchas teorías sobre la cognición humana distinguen entre el sistema I, rápido y basado en la heurística o en la intuición, reglas de la mano derecha, y sistema II, que tiende a mostrarse más deliberativo y analítico. En ese contexto dual, en cuyo marco ambos procesos pueden operar con simultaneidad y antagonismo, se apoyan los determinantes de la toma de decisiones. Aplicado al caso de la creencia, la investigación experimental reciente sugiere la proclividad hacia la increencia entre quienes se mueven por procesos analíticos; los intuitivos, por el contrario, se manifestarían más propensos a la religión. De lo que

no cabe inferir que el hombre de ciencia tienda, por eso mismo, a la increencia, un fenómeno que se ha estudiado también en los últimos años a través del examen de los científicos eminentes cuya religiosidad es notoria (piénsese en el caso de Francis Collins). En cualquier caso, la investigación experimental en nada afecta a la racionalidad inherente, valor o verdad de la creencia religiosa.

Desde la óptica científica la biología tiene mucho que aportar. El estudio evolutivo y cognitivo de la religión no busca identificar genes de Dios, ni esbozar posibles escenarios evolutivos que llevaran a la religión tal como la conocemos. Va más allá al plantear nuevas hipótesis y predicciones contrastables. Importa qué es lo que convierte a la religión en un fenómeno posible y exitoso. Y así el pensamiento y la conducta religiosos comienzan a considerarse partes integradas de la capacidad humana, lo mismo que la música, las relaciones familiares o los compromisos grupales. El cerebro humano habría adquirido esa propiedad bien por un proceso de adap-

tación, habida cuenta de las ventajas que para la supervivencia individual y grupal le reportaba, o bien como producto colateral de la arquitectura cognitiva de la mente. Con otras palabras, la religión sería o una propiedad buscada por sí misma o bien una propiedad que se aprovechó de una capacidad adquirida para una función distinta de la religiosa.

¿Cuándo aparecieron los primeros testimonios de conducta religiosa? La arqueología nos remonta a las primeras incisiones en ocre de dibujos geométricos en la cueva sudafricana de Blombos, que con sus 100.000 años de antigüedad vendrían a ser los primeros signos de comportamiento simbólico. Algo más recientes, los enterramientos rituales del yacimiento israelí de Qafzeh. Se trata, cierto, de una cuestión disputada. Por lo que muchos desean esperar a pruebas de pensamiento religioso más contundentes; en concreto, hasta la explosión del Paleolítico Superior, cuan-

do se fechan las figurillas recuperadas de abrigos naturales, las famosas Venus y las estatuillas de hombre-león.

Pero las interacciones entre ciencia y religión pueden abordarse también desde una visión más general, meta-científica. Es el planteamiento desarrollado en esta filosofía de la religión, que parte en ese capítulo de la famosa clasificación de Ian Barbour y variaciones en torno a la misma, analizadas ya en esta sección. A cuatro se relacionarían los tipos de relación: conflicto, independencia, diálogo e integración. Prevalece en muchos ámbitos la idea de antagonismo, contra la verdad de las cosas, como bien recogía *Nature* en un editorial reciente (número 7441): «But what is clear is that, contrary to widespread belief, the modern Catholic Church is science-friendly». Se da por cierto que, en la postura de conflicto, tuvieron influencia determinante los escritos de J. W. Draper (*Los conflictos entre la ciencia y la religión*) y A. D. White

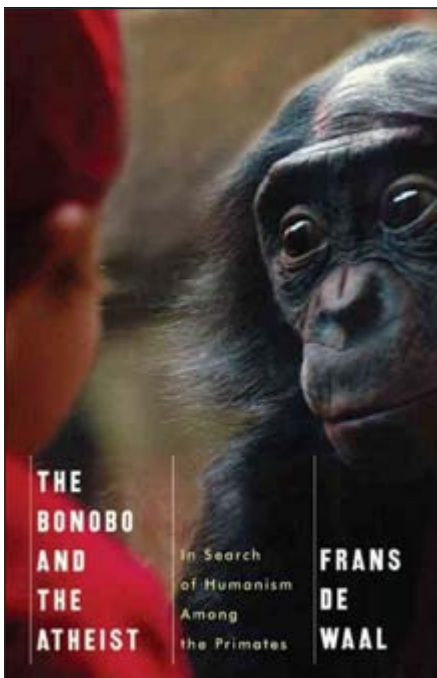
(*la lucha entre la ciencia y la teología*), entre otros, un movimiento que, si en Inglaterra, por ejemplo, recibió una autorizada réplica de nada menos que del creador del electromagnetismo, James Clerk Maxwell, aquí en España fue aplaudido por filósofos como Nicolás Salmerón, alejados del mundo real de la ciencia. Castro razona las vías de entendimiento entre la relación y la ciencia a través de la historia conceptual de ambas.

La filosofía de la religión converge, asimismo, con la filosofía del lenguaje, que arranca con el *Tractatus Lógico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein y su distinción entre enunciados significativos y enunciados carentes de significado. A los primeros pertenecerían las proposiciones empíricas. Los no respaldados por la contrastación empírica estarían privados de significado. La suerte de la filosofía de la religión iría en adelante asociada a la evolución de la epistemología.

— Luis Alonso

Etología

Raíces biológicas de la moral



THE BONOBO AND THE ATHEIST.
IN SEARCH OF HUMANISM AMONG
THE PRIMATES

Por Frans de Waal. W. W. Norton & Company Inc., Nueva York, 2013.

Se plantea en filosofía la cuestión de si la ética o moral precisa de la religión para justificarse. La etología contemporánea ha avanzado un paso más. Durante decenios de paciente labor de documentación se ha venido recogiendo información sobre los bloques constructores de moralidad en diversas especies. De lo que Frans de Waal extrae la conclusión de que la ética encuentra sus raíces biológicas próximas en el comportamiento de los primates, anterior a cualquier consideración religiosa. En sus palabras, la moral no vendría impuesta desde el exterior, sino que, producto de la evolución, se hallaría entrañada en nuestra condición biológica.

Los chimpancés consuelan a sus congéneres que sufren y los bonobos comparten la pitanza. Los monos capuchinos aceptan

las recompensas para otros; en lo que no actúan así por miedo, pues los más generosos son los individuos dominantes. Contra la tesis asentada de una naturaleza salvaje, se multiplican los ejemplos de comportamientos que merecen aprobación moral. Sea el caso del altruismo animal: los primates sacrifican parte de su comida al compartirla con un compañero. O les dedican su tiempo. Una hembra añosa, *Peony*, pasa los días fuera del cubil con otros chimpancés en la estación del Centro de Primates de Yerkes. En los días malos, de artritis incapacitante, apenas si tiene fuerzas para pasear y trepar, pero otras hembras le ayudan. Una hembra joven le auxilia en su camino hasta el grupo de aseo. En otras ocasiones, las hembras le traen agua en su boca, que vierten sobre la de *Peony*. Se trata de observaciones que encajan en el campo emergente de la empatía, reconocida no solo entre primates, sino también entre caninos, elefantes e incluso roedores. Por muestra paradigmática se cita la del chimpancé animando al hundido y besándolo.

Los mamíferos son sensibles a las emociones de los otros y reaccionan ante sus necesidades. Por eso las personas tienen a carnívoros por animales de compañía y no a iguanas o tortugas; los mamíferos nos ofrecen algo que jamás harán los reptiles: afecto. Responden a nuestras emociones en la medida en que respondemos a las suyas. La empatía requiere conciencia del otro y sensibilidad ante sus necesidades. Existen también pruebas de empatía entre las aves. Y si aves y mamíferos tienen alguna forma de empatía, cabe pensar en un origen reptiliano.

Los bonobos, los primates más gráciles y de extremidades inferiores más largas que los demás, enriquecen nuestra comprensión de la evolución humana. Muestran que nuestro linaje no está solo marcado por el dominio del macho y la xenofobia, sino también por la armonía y la sensibilidad con los otros. Los hombres y mujeres que salieron de África se cruzaron con neandertales varones y hembras. Se calcula que el 4 por ciento del ADN de miembros no africanos de nuestra especie procede

de los neandertales. Los neandertales enterraban ya a sus muertos, eran habilidosos fabricantes de artefactos, mantenían el fuego y cuidaban de ancianos y enfermos. La supervivencia de los enfermos, débiles, discapacitados, retrasados mentales y otros que representaban una carga son vistos por los paleontólogos como una piedra miliar en la evolución de la compasión. No sería ninguna sorpresa que nuestro genoma portara huellas de otros homínidos. Desde esa óptica, los bonobos no nos parecen tan lejanos.

Nuestra familia inmediata consta de los cuatro grandes primates (chimpancés, bonobos, gorilas y orangutanes) y dos primates menores (gibones y siamangs), un taxón reducido si lo comparamos con las doscientas especies de monos y prosimios del orden de los Primates. Si consideramos la especie humana despojada de los avances técnicos de los últimos milenios, nos quedamos con una criatura cuyo cerebro, si bien triplica el del chimpancé, no contiene partes nuevas. Nadie duda de la superioridad de nuestro intelecto. Pero hay deseos y necesidades que se apuntan ya en nuestros parientes tan estrechos. Lo mismo que nosotros, pugnan por el poder, disfrutan del sexo, buscan seguridad y afecto, matan por el territorio y valoran la lealtad y la cooperación. Nuestra constitución psicológica evoca la de un primate social.

¿Puede venir la moral desde la propia naturaleza del primate? Parece manifiesto en el caso de la compasión. ¿Y en el de la exigencia de juego limpio? Unos primates realizaban la tarea de comer rodajas de pepinos hasta que observaron a otros comer racimos de uva, que saben mucho mejor. Los que comían pepinos se agitaron, los lanzaron sobre sus cuidadores y se declararon en huelga. Un alimento óptimo y gustoso pasó a ser aborrecible tras ver a otros compañeros que se llevaban una recompensa mejor. Se trataba de una aversión a la injusticia, un tema que se ha estudiado también en otros animales, canes incluidos. Parece, pues, inevitable descubrir una honda raíz biológica en nuestro sentido del juego limpio y la justicia.

Pero sería un error llamar «ser moral» al chimpancé. No hay pruebas de que ningún animal juzgue la bondad de una acción que no le afecte a él. En cambio, propio de la moral humana es la búsqueda de criterios universales de actuación, unida a un sistema complejo de justificación, emulación o castigo. Tampoco hemos de caer en sesgos antropocéntricos. Aunque los primates toman la perspectiva de quienes se encuentran en dificultades y estrechan lazos de afecto y ayuda a los demás sean o no consanguíneos (altruismo de la hembra que auxilia a un macho anciano y desvalido), presentan también la cara opuesta. Por eso, unos prefieren presentar su conducta en términos hobbesianos: seres bestiales; otros se inclinan por el rostro amable. Ni lo uno, ni lo otro. La dualidad es imprescindible. Hay chimpancés que matan, lo mismo que los humanos. ¿Pierden los humanos la empatía porque algunos asesinan? Si todos mostraran mutua simpatía, no robaran, ni acosaran, no haría falta ninguna moral. Lo que nos permite hablar del bien y del mal, de lo justo y lo injusto, es nuestra capacidad para lo bueno y para lo malo.

Para algunos, la cooperación entre no consanguíneos descansa sobre un altruismo recíproco: actos de ayuda que son costosos a corto plazo producen beneficios a largo plazo cuando se devuelve el favor. Si rescato a un amigo que está a punto de ahogarse y él me rescata a mí en similares circunstancias, el resultado es mucho mejor que la mera inhibición. El altruismo recíproco permite establecer redes de cooperación más allá del entramado familiar. Los mamíferos suelen manifestar un «impulso altruista» en su respuesta a los signos de menesterosidad de los demás y sienten apremio en mejorar su situación. En la reserva natural de Thay, el autor descubrió a una hembra ciega de elefante que avanzaba acompañada de su lazarillo. No hay relación de parentesco. La ciega dependía de la otra, que parecía entender la situación de aquella. Si se separaban volvían a juntarse con un intenso repertorio de gestos de feliz bienvenida:

movimiento agitado de orejas, rozamiento y husmeo mutuo. Forjaron una estrecha amistad que le permitió a la ciega llevar una vida razonablemente normal. Las técnicas de neuroimagen han demostrado que los humanos poseemos un sesgo emocional hacia la cooperación que solo puede ser inhibido por un control cognitivo voluntario. Nuestro primer impulso es de confiar y ayudar. Solo secundariamente ponderamos la opción de no hacerlo.

Se ha afirmado que la moral humana se adquiriría, evolución mediante, a partir de la inclinación al cuidado de las crías. La circuitería neural que regula funciones propias de nuestro cuerpo se aplicarían, adaptadas, a las necesidades de los juveniles. En la sociedad chimpancé no existen lazos permanentes entre machos y hembras, por lo que, en principio, cualquier macho puede ser el padre de un juvenil. Sabido es que la inversión más costosa desde el punto de vista evolutivo es la adopción de crías con las que no existe relación de parentesco. De ahí el interés de la observación del cuidado de juveniles huérfanos por parte no solo de otras hembras, sino también de los machos.

No hay pruebas de que el comportamiento pacífico tenga que ver con la monogamia. El único primate en nuestra línea filogenética que la guarda, el gibón, presenta unos colmillos respetables. Todos los animales son competitivos por naturaleza y cooperadores solo en determinadas circunstancias. No existen testimonios de una agresión letal entre bonobos. Sí abundan, por el contrario, los casos de chimpancés machos que matan a otros machos, de machos que matan a crías, de hembras que matan a crías. Eso, en libertad. En cautividad, se ha observado chimpancés machos que han mutilado y castrado al rival, con resultado de muerte. Importa, sin embargo, distinguir entre la agresividad manifestada cuando se encuentra el primate en una situación de miedo y acoso o cuando viene motivada por el hambre. No se puede confundir la depredación con la agresión. Los bonobos son pacíficos. Siempre parecen estar disfrutando de la vida.

El cerebro de los bonobos, mucho más empáticos que los chimpancés, refleja su sensibilidad. Poseen un tipo especial de neurona, la neurona huso [neuronas de von Economo], que se supone implicada en la autoconciencia, empatía, sentido del humor, autocontrol y otros predichos humanos. Descubiertas esas células primero en los humanos, se observaron luego en el cerebro de los primates, bonobos incluidos. Las áreas implicadas en la percepción de las dificultades ajenas, tales como la amígdala y la ínsula anterior, se encuentran incrementadas en los bonobos, cuyo cerebro contiene también vías perfectamente desarrolladas para controlar los impulsos agresivos. La publicación reciente del genoma del bonobo confirma que los humanos compartimos genes con los bonobos que no compartimos con el chimpancé, aunque compartimos también genes con los chimpancés que no compartimos con el bonobo.

De Waal observó en los años setenta que los chimpancés, después de sus peleas, besan y abrazan a sus oponentes, un comportamiento de reconciliación que se evidenció más tarde en otros primates. Quedó así en entredicho el prejuicio de que los chimpancés basan sus opciones sociales en la ganancia personal y que los humanos serían los únicos que ejercerían la cooperación, una anomalía notable en el mundo animal. Los chimpancés no están tan interesados en nosotros como quisiéramos; sí se preocupan mucho de sus congéneres. Muestran infinidad de maneras de solidarizarse. De hecho esa conducta no se ciñe siquiera a los primates.

La caza y la compartición de la comida constituyen el santo y seña de la sociabilidad de los chimpancés, del mismo modo que catalizaron la evolución humana. Además, aquellos son maestros en la comunicación a través de la mirada y la postura corporal. Sin lenguaje, y a menudo sin gestos explícitos, manifiestan con nitidez cuál será su movimiento siguiente. Su apoyo en el lenguaje corporal les convierte en excelentes lectores de las señales emitidas por los humanos. Diríase que perciben el

estado de humor y las intenciones de las personas que les rodean. Por el contrario, la jerarquía en los chimpancés es un constructo harto liviano; viven en sociedades de fisión-fusión, en las que los individuos se encuentran, se fusionan y se deshacen sin apenas solución de continuidad. En la naturaleza, pueden pasar meses sin ver a otro miembro de su comunidad originaria. Son vengativos. Si han perdido una pelea, esperarán la ocasión propicia de tomarse el desquite. Si bien, como los bonobos, respetan la propiedad ajena.

Sin base que lo acredite, psicoanálisis aparte, suele afirmarse que la conciencia de la muerte fue uno de los impulsores de la religión entre los humanos. Nuestra conciencia de la muerte invita a preguntarnos si somos los únicos que abrigamos ese sentimiento. Pero incluso aquí los primates parecieron adelantarse. En cierto ataque de un grupo de bonobos contra una serpiente muy venenosa, los primates no pararon hasta darle muerte. Una vez muerta, nadie mostró temer que reviviera: los juveniles jugaban en su entorno como si se tratara de un juguete. La muerte era la muerte.

Abundan las informaciones sobre cómo reaccionan los chimpancés ante la muerte. En 2009, se fotografió la muerte de una hembra, rodeada de todos los miembros de la comunidad en hierático silencio, como si se tratara de un funeral humano. En otra ocasión, una película permitió seguir el ritual de la muerte. Unos diez minutos antes del fallecimiento de una hembra añosa y enferma, otros chimpancés se acercaron para asearla una docena de veces; su hija mayor permaneció junto a ella toda la noche. Las reacciones a su muerte fueron comprobar el estado de su boca y extremidades (por si respiraba todavía o se movía); un macho sacudió el cadáver con energía. A raíz de estas y otras observaciones similares comienza a extenderse la idea de que hemos subestimado la conciencia de muerte entre los chimpancés. Parecen percatarse de que la transición de la vida a la muerte es irreversible.

—Luis Alonso