

Sobre la naturaleza humana, Edward Osborne Wilson

Mariano Asla
masla@austral.edu.ar

Índice

Introducción	3
1. Edward Osborne Wilson: amante de la naturaleza, científico y pensador	5
1.1. Sobre la naturaleza humana: antecedentes y contexto epistémico	11
1.1.2. Charles Darwin: iniciador de una tradición	11
1.1.3. Antecedentes próximos: el nacimiento de la etología moderna	14
1.1.4. Contexto epistémico: el movimiento naturalista	16
2. <i>Sobre la Naturaleza humana:</i>	18
2.1. Prefacio	19
2.2. El dilema	21
2.3. Herencia	22
2.4. Desarrollo	27
2.5. Surgimiento	31
2.6. Agresión	33
2.7. Sexo	36
2.8. Altruismo	41
2.9. Religión	44
2.10. Esperanza	48
3. Conclusiones	50
4. Para seguir profundizando	54

Introducción

Ya sea para afirmarla o para negarla, para defenderla o para atacarla, para absolutizarla o vaciarla de cualquier contenido inteligible, la naturaleza humana ha sido un tema filosófico de siempre. Inevitable, el consejo socrático de conocernos a nosotros mismos, nos empuja en una búsqueda asintótica de respuestas. Pero del mismo modo que en un salón de fiestas el único rostro que nos resulta inaccesible es el propio, nuestra naturaleza tampoco nos es siempre del todo transparente, y andamos procurando espejos. De este modo, en vano hemos buscado nuestra imagen en el reflejo del animal o en el rostro del ángel o, peor aún, en el inerte espejismo de los ordenadores. Somos para nosotros mismos, al mismo tiempo, obviedad y misterio.

En esa clave, como un esfuerzo intenso de autocomprensión, puede leerse el libro de Wilson. Un libro pequeño pero colosal que se propone abarcarlo casi todo: nuestro origen, nuestra herencia evolutiva, el desarrollo de nuestros afectos y conductas más fundamentales y los dilemas que el futuro habrá de colocar delante de nuestros ojos. Le reconozco por lo tanto el mérito no menor de desplegar una super síntesis, una lectura holística que pretende desentrañar el misterio de la existencia humana. Y nosotros, los hombres, sedientos de sentido, amamos esos grandes relatos unificadores. Pero ese mérito es también su talón de Aquiles, pues la lógica tiene sus leyes inexorables, y no se puede ganar en extensión sin perder calado. Hace unos años, con la extraña solemnidad de la que son capaces los ingleses, un amigo me aconsejó evitar como a la peste las sentencias generales acerca de la historia de la humanidad, porque: o pecan de supersimplificación o resultan redondamente indemostrables. *Sobre la naturaleza humana* no puede escaparse, en algunas ocasiones, de ese reproche.

Considero importante aclarar, por otra parte, que he llegado al autor de un modo bastante fortuito, y que mi área de *confort* es la filosofía, por lo que solo puedo ofrecer sobre las cuestiones biológicas y etológicas que trata mi mirada más honesta y mis perplejidades de extranjero. Me han sorprendido, en ese sentido, varias cosas.

En primer lugar, que un mirmecólogo (estudioso de las hormigas) dedique un libro entero a la naturaleza humana, y no sólo que la estudie sino que afirme su existencia de un modo inequívoco, en un tiempo en el que, como en el suyo o en el nuestro, esa noción es mirada con antipáticas reservas. En cierto sentido, su reivindicación del animal que, no solo pero también somos, es como un soplo de aire fresco en el ambiente rancio del

constructivismo y del deconstructivismo posmodernos. Es como un poco de luz que, en una habitación artificialmente oscurecida, hace una gran diferencia. Sin embargo, esa luz es tenue, e intentaré mostrar algunos de sus límites que son, en definitiva, los que pesan sobre cualquier reduccionismo biologicista.

En cuanto a la estructura, mi trabajo se divide en tres partes. La primera, introductoria, está dedicada a la presentación del autor y del naturalismo, que es el marco teórico en el que esta obra se encuadra. Expondré los antecedentes remotos y próximos de este tipo de abordajes evolucionistas y etológicos, aunque eso me lleve a extenderme un poco, porque entiendo que son esenciales para comprender el proceso gradual que llevó a las ciencias naturales a trascender su campo y asomarse a los problemas humanos más hondos. En la segunda parte, haré una reseña sistemática del libro siguiendo el orden de sus capítulos e introduciendo alguna reflexión pertinente. En la tercera parte, ofreceré una mínima ponderación personal de los argumentos principales y de su relevancia en el debate actual.

1. Edward Osborne Wilson: amante de la naturaleza, científico y pensador

Edward Osborne Wilson nació en Birmingham, Alabama, el 10 de junio de 1929 y murió en Burlington, Massachusetts, el 26 de diciembre de 2021. A la edad de 92 años, y todavía particularmente activo, dejó tras de sí una prolífica obra (científica y de divulgación) que, si bien concentra sus principales aportes en el campo de la biología de poblaciones, reconoce profundas implicancias filosóficas y lo instala como uno de los pioneros en la discusión actual en torno a la crisis ecológica y de la biodiversidad.

Wilson fue un hombre de ciencia por vocación y profesión, pero a raíz de su propuesta integradora del conocimiento y de su dedicación a las preguntas acerca del sentido y constitución esencial de la condición humana, uno se vería tentado a incluirlo en la grey de los filósofos. Sin embargo, para hacer justicia con su explícito menosprecio por esta disciplina, considero que no sería descabellado, más bien, decir que le cabe, en un sentido clásico, el título de pensador. Junto con otros autores como: Francis Crick, Carl Sagan, Stephen Hawking, Richard Dawkins, Frans de Waal y Steven Pinker pertenece a un grupo de científicos que, a partir del reconocimiento alcanzado en su campo específico, se adentraron en el ámbito de la divulgación, contribuyendo a la difusión de una narrativa de espíritu profundamente reduccionista. A causa de esto, no resulta exagerado decir que se trata de uno de los pensadores materialistas y científicistas más influyentes de nuestro tiempo.

Si se me permite comenzar esta breve biografía con un detalle curioso, me gustaría hacer referencia a un hecho que menciona en sus memorias y que fue recogido por la mayoría de las semblanzas escritas luego de su muerte¹. A la edad de siete años, un accidente de pesca le ocasionó la pérdida parcial de la visión del ojo derecho. Este desafortunado acontecimiento transformó su profundo interés por la naturaleza y el mundo de los vivientes, invitándolo a canalizarlo a través del microscopio. Fue de este modo que descubrió, no ya en el campo abierto, sino en el ámbito de lo diminuto, un amor que lo acompañaría toda la vida: las hormigas. El joven Edward comenzó a dar, trabajando sobre sus colecciones de insectos, sus primeros pasos en el ámbito de la entomología.

Esta pasión lo inclinó al estudio de la biología y realizó su carrera de grado y maestría en la Universidad de Alabama. Con posterioridad, inició sus estudios doctorales

¹ WILSON, Edward O. *Naturalist*. Washington, D.C.: Island Press, 2006, 13–15.

en la Universidad de Tennessee, pero los completó en marzo de 1955 en la Universidad de Harvard con una tesis titulada: “*Una revisión Monográfica del Género de Hormigas Lasius*”. En este trabajo ofreció un estudio detallado de las especies de ese género, su morfología, distribución y comportamiento, al tiempo que dejó sentadas las bases de sus ideas sobre la conducta social de los insectos, su evolución y su relación esencial con el ambiente, tesis que desarrollaría a lo largo de toda su vida. En la Universidad de Harvard ejerció la docencia hasta su retiro en 1997, pero continuó allí mismo como Curador Emérito del Museo de Zoología Comparada, con tareas de investigación y asesoramiento académico, hasta el año de su muerte. A lo largo de su carrera realizó, —como los viejos naturalistas del siglo XIX a los que tanto admiraba (Charles Darwin, Alfred Russel Wallace, Alexander von Humboldt)—, numerosas expediciones científicas a Cuba, México, el Pacífico Sur, Australia, Fiji, Sri Lanka y Mozambique.

En cuanto a su obra, resulta sorprendente por su vastedad y variedad. De acuerdo con las fuentes principales, se compone de unos 400 artículos científicos, más de 30 libros (como autor, coautor o editor) y varias centenas de presentaciones orales en Congresos, Workshops y Seminarios. Como una muestra anecdótica del volumen y relevancia de su trabajo, al día de escribir estas páginas su perfil de Google Scholar mostraba que las citas de sus escritos ascendían aproximadamente a las doscientas cinco mil².

Entre sus libros más importantes, cabría mencionar: *Sociobiología: La nueva Síntesis* (1978); *Sobre la naturaleza humana* (1981); *Teoría de la biogeografía insular*, coescrito con Robert MacArthur (1983); *Las hormigas*, coescrito con su colaborador y amigo Bert Hölldobler, (1991); *La diversidad de la vida* (1994); *Viaje a las hormigas: una historia de exploración científica*, coescrito con B. Hölldobler (1996); *Consiliencia: la unidad del conocimiento* (1999); *El futuro de la vida* (2003); *La creación: salvemos a la Tierra* (1996); *El superorganismo: la belleza, la elegancia y la extrañeza de las sociedades de insectos*, coescrito con B. Hölldobler; *La conquista social de la tierra* (2012), *El significado de la existencia humana* (2015), *La mitad de la Tierra: nuestra lucha por la vida* (2017) y *Los orígenes de la creatividad humana* (2018)³.

Pero la extensión nunca es el principal valor de la producción científica o literaria y Wilson, en ese sentido, aporta además una dosis interesante de originalidad. Se le

² El perfil resulta accesible en <https://scholar.google.com/citations?hl=en&user=bkTtTQgAAAAJ>

³ En este párrafo cito las obras con su año de edición en español.

reconoce como el fundador de dos disciplinas científicas: la biogeografía insular⁴ y la sociobiología. La primera, desarrollada en colaboración con Robert MacArthur en 1967, propone el estudio de los diversos espacios aislados y propicios para la vida (islas), a fin de descifrar y modelar probabilísticamente el equilibrio dinámico que rige los procesos que hacen a su surgimiento, especiación, colonización y extinción. No importa, que se trate de una isla propiamente dicha, de la cima de una montaña, de una caverna submarina, de un planeta o de la boca humana, factores como el tamaño, las propiedades físicas y la edad evolutiva del ambiente, junto con la distancia respecto de las fuentes de los organismos colonizadores parecen determinar la abundancia y biodiversidad biológicas. Esta disciplina presenta interesantes derivaciones en el ámbito de la epidemiología, la agronomía, la urbanística y hasta el desarrollo de las sociedades humanas.

La segunda disciplina de la que Wilson es considerado fundador es la sociobiología. Y, aunque hay que reconocer que no fue el primero en utilizar este término, ni en aplicarlo tanto a la conducta animal como a la humana, sí le corresponde el mérito de haber desarrollado su primera formulación sistemática y rigurosa. Del mismo modo, contribuyó a visibilizar este campo de estudio, abriéndolo a un rico y apasionado debate científico y filosófico (una verdadera “batalla” epistémica, según la socióloga e historiadora Ullica Segerstråle)⁵. Esta disputa giró en torno a la posibilidad y a las implicancias de buscar los fundamentos biológicos de la conducta de los hombres, partiendo del altruismo y la agresión, hasta incluir dimensiones otrora consideradas autónomas respecto de las ciencias, como la estética, la moral o la religión.

En aquella época, esta propuesta generó un importante rechazo. Por un lado, la reacción se debió a motivos antropológicos y epistémicos, en alguna medida atendibles. Así, a poco de la publicación del libro, los biólogos Richard Lewontin y Stephen Jay Gould firmaron una carta en la *New York Review of Books* haciendo pública su oposición⁶. Sus argumentos en el orden teórico apuntaban a las extrapolaciones injustificadas en que incurría sobre todo por menospreciar la influencia de la cultura en la configuración de la conducta humana. De igual modo, señalaban la deriva hacia el determinismo genético que muestra esta disciplina y que podría, en el plano práctico conducir a la justificación

⁴ Cfr. GARRIDO-PÉREZ, Edgardo. “La Biogeografía de Islas: herramienta científica y tecnológica de lo microscópico a lo universal.” *Investigación y Pensamiento Crítico* 8, no. 1 (2020): 84–92.

⁵ SEGERSTRÅLE, Ullica. *Defenders of the Truth: The Battle for Science in the Sociobiology Debate and Beyond*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

⁶ LEWONTIN, R. y S. GOULD. “Against Sociobiology.” *New York Review of Books* 22, no. 18 (13 de noviembre de 1975). Accesible en línea en: <http://libcom.org/library/against-sociobiology>.

del *status quo* político y social, y a nuevas políticas de eugenesia. Por otra parte, también se alzaron algunas voces vinculadas al movimiento feminista y al marxismo, que se manifestaron como una respuesta casi alérgica y, como tal, en alguna medida desproporcionada⁷.

Actualmente, la importante presencia cultural del discurso neurocientífico y de algunos resabios del determinismo genético han cambiado el clima de hostilidad y de incredulidad frente a este tipo de planteamientos de tinte biologicista. Sin embargo, a pesar de que el rechazo ha adoptado matices menos agresivos⁸, la moderación no ha impedido que esta disciplina fuera perdiendo popularidad y cediendo su lugar a otras, con las que guarda estrechas relaciones epistémicas como: la psicología evolucionista, la ecología del comportamiento, la antropología biológica y la denominada teoría dual de la herencia de Boyd y Richerson, que postula la naturaleza coevolutiva (biológico-cultural) de la historia humana⁹.

Por otro lado, la polémica suscitada se explica también por su intención, ya incoada en sus primeras obras, de lograr una integración de la ciencia y las humanidades. Esa integración implicaría una superación de la filosofía clásica, a la que criticaba: su falta de apego a la evidencia empírica, su dependencia de explicaciones científicas (cosmológicas) ya obsoletas, su desconocimiento de la realidad evolutiva del ser humano y su apelación directa o indirecta a entidades trascendentes ya sean metafísicas o veladamente religiosas. En este marco teórico ampliado, desarrolló nociones teóricas relativamente novedosas como las de “biofilia” y la de “consiliencia”.

Respecto de la biofilia, nuevamente, no le debemos el haber acuñado el término, sino que éste pertenece a Eric Fromm. Lo cierto es que, si bien Wilson reconoce explícitamente haberle tomado prestada la palabra, el desarrollo que ambos autores

⁷ Artigas y Giberson observan que la Sociobiología fue resistida por el feminismo, ya que contradecía la tesis de que las estructuras y roles familiares son meras construcciones culturales. En cuanto a la crítica de los marxistas, esta se basaba en que temían que sus planteamientos acerca de la naturaleza humana sirvieran como sucedáneo de la vieja verdad metafísica. Cfr. GIBERSON, K., y M. ARTIGAS. *Oracles of Science: Celebrity Scientists versus God and Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2007, 204.

⁸ La controversia alcanzó tal nivel de crispación que en febrero de 1978, durante una reunión anual de la Asociación Estadounidense para el Avance de la Ciencia (AAAS), Wilson fue atacado por manifestantes que se oponían a sus ideas. Richard Dawkins refiere que mientras participaba en una discusión, algunos de los presentes, de explícita inclinación marxista, lo rodearon acusándolo “de racista y de genocidio” y le arrojaron agua sobre la cabeza. Wilson en todo momento mantuvo la compostura y no perdió el buen humor en su exposición. Cfr. <https://richarddawkins.com/articles/article/eo-wilson-a-tribute-to-him-on-his-death>.

⁹ RICHERSON, Peter J., y Robert BOYD. *Not by Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.

hicieron de esta noción se da en forma paralela. El psicólogo humanista lo hizo desde una perspectiva ontogenética, es decir, centrada en su desarrollo en el individuo, y la utilizó para referirse a la inclinación presente en los seres humanos al cuidado de la vida y de lo que crece: una planta, un animal, una institución, una idea, etc. Esta tendencia, cuyo desarrollo está supeditado a las condiciones de seguridad y de suficiencia de recursos en el ambiente de crianza del niño, se opone a otra que resulta de su ausencia. Se trata de la necrofilia, con la que denomina a la inclinación contraria, que implica una cierta fascinación por la muerte y todo aquello que decae o decrece. Esta tendencia implica un rechazo a la espontaneidad propia de lo vital y una supervaloración del control, de la rigidez y de lo puramente mecánico. Los regímenes totalitarios serían, en alguna medida, una realización de esta fuerza interior¹⁰.

En su utilización del término Wilson adopta, en cambio, una perspectiva filogenética, es decir, enfocada en su desarrollo a lo largo de la historia de la especie. Se trataría, por lo tanto, de una tendencia innata y de origen evolutivo que inclinaría al ser humano a establecer vínculos afectivos con las diversas formas de vida y con los procesos análogos. La raíz de esta fascinación es la necesidad imperiosa de ajustarse al ambiente para sobrevivir, lo que provocaría una cierta presión selectiva a favor de los rasgos psicológico-emotivos que nos inclinan en ese sentido. Las manifestaciones conductuales contemporáneas de esto se verían en la transculturalidad del amor por los animales y la naturaleza y su realización efectiva implicaría el desarrollo de las éticas vinculadas a la ecología y al medioambiente¹¹.

En cuanto a la Consiliencia, este término, resignificado y ampliado por Wilson¹², designa su proyecto de lograr la unidad del conocimiento humano (ciencias naturales, sociales y humanidades) a partir de un marco epistémico común de corte naturalista. Esta propuesta la dejó incoada en su libro *Sociobiología* y la desarrolló brevemente en *Sobre*

¹⁰ Cfr. FROMM, Erich. *El corazón del hombre: Su potencia para el bien y para el mal*. Traducido por Florentino Tornaer. México: Fondo de Cultura Económica, 1966; FROMM, Erich. *Anatomía de la destructividad humana*. Traducido por Félix Blanco. Madrid: Ediciones Siglo XXI, 1975.

¹¹ La noción de biofilia generó simpatía en el movimiento ecologista, pero recibió también críticas, que apuntan fundamentalmente a que se trata de una noción demasiado vaga, con una evidencia empírica no conclusiva y de dudosa efectividad para el debate ético. Cfr. JOYE, Yannick, y Andreas DE BLOCK. "Nature and I Are Two: A Critical Examination of the Biophilia Hypothesis." *Environmental Values* 20, no. 2 (2011): 189–215.

¹² La utilización original del término corresponde a William Whewell (1794-1866), que se refería a la "consiliencia de inducciones", una noción epistémica compleja, por la que la convergencia de evidencia empírica de diversas fuentes podría considerarse como un criterio de validación para una hipótesis. Para una aproximación matizada pero no descalificatoria de esta idea, puede verse: LAUDAN, Larry. "William Whewell on the Consilience of Inductions." *The Monist* (1971): 368–391.

la naturaleza humana, pero su exposición completa se da en el libro homónimo. En definitiva, se trata de un programa epistémico reduccionista por el que las dimensiones y legalidades de nivel superior de la realidad son explicadas a partir de sus equivalentes de nivel inferior. En sus propias palabras, la consiliencia implica:

No solo una amplia coherencia teórica, tal como la articuló Whewell, sino una incorporación exacta de los principios que rigen sistemas más complejos y particulares dentro de los principios que rigen sistemas más simples y generales. Con el tiempo, se demostró que los organismos pueden reducirse a moléculas cuyas propiedades se ajustan por completo a las leyes de la química, y que los elementos que componen esas moléculas, a su vez, se ajustan a las leyes de la física cuántica¹³.

La consiliencia que propone como una suerte de ideal epistémico es posible porque, a su juicio, todos los fenómenos biológicos obedecen al mismo núcleo de leyes naturales fundamentales, y porque resultan ser el producto de una evolución regida, principal (aunque no exclusivamente), por la selección natural. En este proyecto, llamado a superar la dualidad epistémica que dividía y separaba al conocimiento de la naturaleza del conocimiento de lo propiamente humano, al ámbito de los hechos del de los valores, jugarían un papel fundamental también las neurociencias que contribuirían a la explicación naturalista de los estados mentales y de sus productos culturales. En este sentido, la confianza que deposita Wilson en su programa es tan grande que no duda en asegurar que la sociobiología está llamada a ocupar el lugar que antes ocupaba el cristianismo, ofreciéndose como explicación fundamental y última de la realidad.

Pero las contribuciones de Wilson no se limitaron al ámbito teórico, destacándose su intervención en dos iniciativas concretas: la «Enciclopedia de la Vida»¹⁴ y el denominado «Proyecto de la Mitad de la Tierra»¹⁵.

La Enciclopedia de la Vida es un ambicioso proyecto científico fundado en 2007 cuyo objetivo es conformar una base de datos unificada, actualizada, científicamente confiable y accesible en línea en forma gratuita, con información sobre todas las especies de organismos vivos conocidas del planeta. Esta iniciativa implica la colaboración internacional de múltiples instituciones como: el Instituto Smithsonian, La Universidad

¹³ WILSON, Edward O. "Consilience Among the Great Branches of Learning." En *Science in Culture*, editado por Stephen R. Graubard, 131–150. Routledge, 2018, 133.

¹⁴ <https://eol.org/docs/what-is-eol>

¹⁵ <https://map.half-earthproject.org/>

de Harvard y el Laboratorio de Biología Marina de Massachusetts. Su propósito fundamental es promover la conciencia sobre la biodiversidad y apoyar los esfuerzos de conservación global.

Con todo, si la Enciclopedia de la Vida es una empresa magnánima, el proyecto Mitad de la Tierra tiene una escala verdaderamente global. Se trata de una iniciativa conservacionista radical cuyo propósito es preservar la biodiversidad y prevenir las extinciones masivas a las que podría conducir el antropoceno. La propuesta implica declarar, mediante los debidos acuerdos internacionales, al 50 % de la tierra como una inmensa reserva natural, lo que permitiría la conservación del 85 % de la biodiversidad biológica. Evidentemente, esta propuesta sin precedentes de gobernanza global de tierras implica el enorme desafío de compatibilizar las intenciones conservacionistas con las necesidades humanas de alimentación, trabajo y vivienda, sobre todo de las sociedades más vulnerables¹⁶.

1.1. Sobre la naturaleza humana: antecedentes y contexto epistémico

Cuestiones como la naturaleza humana o la integración del conocimiento y, aún más, la forma en que debe el hombre comportarse en relación con los demás vivientes, han sido hasta hace poco y desde siempre el territorio propio de las perspectivas sapienciales de la filosofía y de la teología. A causa de esto, es lícito preguntarse cómo es que se llegó a ellas a partir del estudio del comportamiento animal. Para entender la gradualidad con la que se fue dando este proceso hace falta, a mi juicio, mencionar algunos antecedentes remotos y próximos, y describir el contexto cultural del autor y de la obra, fuertemente influenciados por el naturalismo.

1.1.2. Charles Darwin: iniciador de una tradición

Si bien en un sentido laxo toda forma de materialismo filosófico implica una visión reduccionista del conocimiento y de la conducta humana, con Charles Darwin se perfila un tipo de abordaje análogo al contemporáneo, y cuya influencia e inspiración Wilson reconoce explícitamente¹⁷.

¹⁶ Un muy interesante análisis crítico de esta propuesta puede verse en: ELLIS, Erle C. y Zia MEHRABI. "Half Earth: Promises, Pitfalls, and Prospects of Dedicating Half of Earth's Land to Conservation." *Current Opinion in Environmental Sustainability* 38 (2019): 22–30.

¹⁷ *Sobre la naturaleza humana*, p. 18.

El naturalista inglés, casi excusándose por adentrarse en un terreno como la moral, al que han hecho su contribución muchos hombres de probada competencia, ofrece una explicación en marcada continuidad con la biología¹⁸. El supuesto fundamental sobre el que se apoya es el de gradualidad, es decir, que entre las facultades mentales del animal y las del hombre solo existen diferencias de grado. Esto le permite entender a la moral como una evolución del instinto social de los animales, originada mediante los mismos mecanismos de mutación, adaptación, selección natural y herencia que cualquier otra característica fenotípica o conductual.

En esa línea, propone una explicación del sentido moral a partir del surgimiento sistémico de algunos elementos. En primer lugar, la base fundamental de las emociones morales: vergüenza, ira, orgullo, remordimiento, empatía, sentido de justicia, etc., estabilizadas por selección natural (y sexual), a las que el hombre añade la razón, con su capacidad de recordar el pasado y anticipar las consecuencias de sus actos. Sobre esto, se suma también la presión social que le hace saber al individuo cuáles de sus conductas son deseables mediante diversos sistemas de premios y castigos, a fin de suscitar en él los hábitos correspondientes, que luego podrían ser transmitidos a su descendencia¹⁹. Con todo, Darwin era consciente de que su explicación naturalista enfrentaba algunas dificultades.

En primer lugar, lo que hoy se denomina “subdeterminación normativa” de las tendencias naturales que inclinan, por igual, a los actos buenos como a los malos. Una segunda dificultad era la de justificar adaptativamente comportamientos morales que pudieran resultar poco ventajosos para el individuo que los realiza. Por poner ejemplos conocidos, los actos de valentía muchas veces exponen al soldado audaz a peligros que el cobarde evita, de igual modo, el aprovechador (*free rider*) puede a veces disponer de medios sin haber realizado el esfuerzo proporcional por conseguirlos. Parecería, por lo tanto, que en el esquema de competencia por los recursos los actos heroicos no redundan en ventajas en cuanto a las posibilidades de supervivencia o reproducción. Para contestar a la primera objeción, de la subdeterminación moral, apeló a que, si bien las tendencias

¹⁸ DARWIN, Charles. *El origen de las especies por medio de la selección natural, o la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la existencia*. Traducido por Enrique Godínez y Esteban y Antonio de Zulueta y Escolano. Madrid: Alianza Editorial, 2020; DARWIN, Charles. *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales*. Traducido por Eusebio Hera. Valencia: Alianza Editorial, 2021.

¹⁹ Aunque es materia de discusión, algunos autores sostienen que Darwin nunca renunció a la tesis lamarckiana que postula la herencia de los hábitos adquiridos. Cfr. GOODMAN, Lenn E. “Darwin's Heresy.” *Philosophy* 94, no. 1 (2019): 43–86.

malas pueden ser vehementes, las buenas se extienden más en el tiempo, por lo que su eficacia es mayor. A la segunda dificultad, denominada “paradoja del altruismo”, opuso una respuesta basada en la teoría de selección por grupos. Así, los grupos constituidos por mayor cantidad de individuos virtuosos (valientes, leales, sacrificados, etc.) vencen en su adaptación al medio a aquellos en los que esta proporción es menor²⁰.

Lo interesante de Darwin es que su explicación biológica de la moral, se diferencia de otras más simplistas y unilaterales, como las de Herbert Spencer, que subraya la continuidad o la de Thomas Henry Huxley, que privilegia la ruptura. En Darwin, ya sea por una cuestión de matices o de perplejidad, se dejan entrever tres dimensiones en danza. Primero, y más evidente, la continuidad que implica semejanzas respecto de sus antecedentes y paralelismos en el comportamiento animal. Esto es razonable ya que, en condiciones normales, sin una mínima continuidad con las inclinaciones biológicas naturales, la moral resultaría invivible o perdería por completo su atractivo. Sin embargo, esto no anula cierta novedad, ya que en varias oportunidades Darwin reconoce explícitamente que no existe entre el hombre y el animal ninguna diferencia mayor que la moral²¹. En tercer lugar, también llega a admitir un momento de ruptura, es decir, de cierta irreductibilidad de lo moral. Este último paso se hace ostensible en la dificultad del esquema adaptativo para explicar los mandatos y comportamientos morales más sublimes, como el amor al enemigo, por ejemplo. En esta línea, y en un párrafo extrañamente poco citado, sostiene:

No es probable que la conciencia primitiva hubiera reprochado a un hombre por agredir a su enemigo; por el contrario, le hubiera reprochado el no haberse vengado. El devolver bien por mal, el amar a nuestros enemigos, es una altura moral a la que no hubieran podido llevarnos por sí solos los instintos sociales. Es necesario que estos instintos sociales, junto con la simpatía, hayan sido cultivados ampliamente y extendidos con la ayuda de la razón, la instrucción y por amor y temor de Dios antes de que se pudiera pensar u obedecer Regla de Oro alguna.²²

²⁰ Hace años se discute en biología cuál es el sujeto sobre el que recae la presión selectiva. Se ha considerado al individuo pero también al grupo e incluso, después de Dawkins, a los genes. La teoría de la selección por grupos tuvo, metafóricamente hablando, sus veranos y sus inviernos. Los más probable es, sin embargo, que la presión selectiva opere a varios niveles simultáneamente. Cfr. WILSON, David Sloan. “Rethinking the Theoretical Foundations of Sociobiology.” *The Quarterly Review of Biology* 82, no. 4 (2007): 2.

²¹ Sobre este tema, véase el interesante artículo de Adela Cortina. CORTINA, Adela. “La conciencia moral desde una perspectiva neuroética. De Darwin a Kant.” *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica* 72, no. 273 Extra (2016): 771–788.

²² DARWIN, Charles. *El origen del hombre*. Barcelona: Crítica, 2009, nota a pie 27, 145–146.

Finalmente, Darwin propone dos tesis que se extienden en el tiempo hasta el naturalismo contemporáneo y que influyen también, directa o indirectamente, en el pensamiento de Wilson. En primer lugar, el reconocimiento de cierta universalidad moral propia de la especie humana (*species specific*), constituida por el entramado mínimo de prácticas y virtudes necesarias para asegurar la convivencia social. Se trata de una universalidad real pero contingente, ya que se sigue de la peculiar filogenia humana, por lo que otros seres podrían evolucionar desarrollando un sentido moral diverso. La segunda tesis que resultó altamente influyente es el llamamiento ético a ampliar el círculo de la simpatía (empatía) desde los parientes y amigos más cercanos, que es la inclinación primordial, a todos los hombres y finalmente a todos los vivientes.

1.1.3. Antecedentes próximos: el nacimiento de la etología moderna

Aristóteles fue el primero en ofrecer una observación sistemática de las relaciones entre el hábitat, la morfología y el comportamiento de los animales. Desde una perspectiva integradora teleológica, le dedicó a este tema una cuarta parte de su obra²³. Sin embargo, no fue sino hasta principios del siglo XX que la etología nace como una ciencia en el sentido moderno. Este cambio epistémico estuvo dado por: 1) La profundización de la observación sistemática, combinando el trabajo de campo con el recurso del laboratorio; 2) La utilización de metodología experimental para aislar variables potencialmente importantes en el comportamiento; 3) La asunción de la evolución como postulado heurístico fundamental; 4) El desarrollo de programas interdisciplinarios que conjugan aspectos biológicos, psicológicos y ecológicos, y 5) La búsqueda y reconocimiento de patrones conductuales relativamente estables de comportamiento cuya base es innata.

En esta línea, quizás el primer autor digno de mención es Konrad Lorenz que alcanzó notoriedad pública con sus seminales investigaciones sobre la agresión²⁴. Pero más allá del revuelo que causó su afirmación de que la agresividad es el emergente natural de instintos fundamentales que hacen a la territorialidad, a la competencia por los recursos y a la defensa de la cría, resulta importante señalar la relevancia de su modelo hidromecánico del instinto. Se trata de un intento de explicar la motivación instintiva

²³ Una interesante lectura de la biología aristotélica inserta en el marco de su obra completa puede verse en: MARCOS, Alfredo. *Aristóteles y otros animales: Una lectura filosófica de la biología aristotélica*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 1996.

²⁴ LORENZ, Konrad. *La agresión: el pretendido mal*. Traducido por Félix Blanco. Madrid: Siglo XXI, 2015.

mediante una analogía, de influencia freudiana, basada en la interacción de fuerzas en un sistema hidráulico. El instinto oficiaría como una fuerza interior innata y de acción acumulativa que produce una presión que debe ser aliviada mediante las debidas descargas. Si esos actos no se realizan el impulso es redireccionado y se desatan fenómenos de desplazamiento, como por ejemplo cuando un animal ejerce, en ausencia de un adversario, su agresividad sobre un objeto inanimado. En este caso, la exactitud del modelo no es el mérito principal desde una perspectiva sociobiológica, sino la intención de encontrar patrones de conducta y de analizarlos mediante estudios transespecíficos con una potencial proyección sobre la realidad humana.

Otro descubrimiento fundamental de Lorenz es la noción de “impronta” (*imprinting*) como una forma de aprendizaje del animal, dotada de una innegable carga innata. El ejemplo que propone es el de las crías del ganso que “adoptan” como madre al primer objeto móvil con el que tienen contacto. Esta forma de conducta muestra un período crítico para su desarrollo, requiere muy pocas interacciones, se encuentra dirigida a un objeto concreto y, una vez establecida tiene una influencia de largo plazo²⁵. Esta noción tuvo luego una gran influencia en la teoría psicológica del apego humano desarrollada por John Bowlby²⁶.

A las investigaciones de Lorenz se sumó luego la propuesta sistematizadora de Nikolas Tinbergen²⁷. En resumen, una investigación etológica bien estructurada debería atender a cuatro dimensiones del fenómeno estudiado. En primer lugar, la “mecanística”, es decir, los fenómenos biológicos (fisiológicos, neurológicos, endocrinológicos, etc.) que subyacen la conducta. Luego, interviene la ontogenia que se aplica al estudio de su desarrollo en el individuo (condiciones necesarias, ventanas de aprendizaje, dimorfismos sexuales, prevalencia, etc.). En tercer lugar, se hace necesario explorar la función adaptativa o el valor para la supervivencia. Finalmente, la dimensión filogenética se enfoca en la historia evolutiva del rasgo y en sus paralelismos en otras especies.

Otro actor principal en el nacimiento de la etología moderna fue Karl von Frisch, célebre por sus investigaciones sobre la danza de las abejas²⁸. Sus descubrimientos

²⁵ LORENZ, Konrad. *The Foundations of Ethology*. Viena: Springer, 1981.

²⁶ BOWLBY, John. "The Bowlby-Ainsworth Attachment Theory." *Behavioral and Brain Sciences* 2, no. 4 (1979): 637–638.

²⁷ TINBERGEN, Nikolaas. "On Aims and Methods of Ethology." *Zeitschrift für Tierpsychologie* 20 (1963): 410–433.

²⁸ FRISCH, Karl von. *La vida de las abejas*. Traducido por Estanislao Rodríguez y Claudia Schaffer Müller. Barcelona: Labor, 1984.

sugieren la presencia de una cierta capacidad simbólica en la comunicación de estos insectos, lo cual contribuyó a desafiar la simplicidad, un tanto ingenua, del esquema estímulo-respuesta propio del modelo conductista, que era el preponderante en aquel entonces. Tampoco podemos pasar por alto los aportes de Robert Hinde que fue crucial en la expansión de la etología en diálogo con otras disciplinas, como la psicología comparada y las ciencias sociales²⁹.

Finalmente, y para no extender demasiado el listado de antecedentes e influencias, me gustaría mencionar a tres estudiosos del comportamiento animal. Primero, Irenaeus Eibl-Eibesfeldt discípulo de Lorenz, que fue pionero en el desarrollo de la etología humana. En segundo lugar, a Robert Trivers que realizó importantísimos descubrimientos como el altruismo recíproco, el conflicto padres-hijos y la inversión parental. Por último, William D. Hamilton que, con su teoría de la selección de parentesco, en la que se inserta la ley que lleva su nombre³⁰ y su noción de “*fitness* inclusivo”, fue una de las fuentes más relevantes en el desarrollo de la noción de altruismo que Wilson propone.

1.1.4. Contexto epistémico: el movimiento naturalista

Así como el preludio de Darwin y la incipiente etología del siglo XX permiten entender cómo un entomólogo comienza a especular sobre la naturaleza humana, el movimiento naturalista es el marco que le da sentido a la integración del saber (consiliencia) con la que Wilson sueña.

Aunque se trata de un término difuso y polisémico, se puede decir que el naturalismo es una corriente de pensamiento (filosófica y científica) que se caracteriza por: la adherencia a una ontología materialista, la reivindicación del conocimiento empírico frente a lo abstracto y apriorístico, y por una concepción de la filosofía –me refiero a la filosofía dentro de la tradición analítica anglosajona– en estrecha relación con las ciencias naturales. A su vez, dentro de los matices que presenta esta corriente, esa relación de proximidad puede entenderse como un diálogo mutuamente enriquecedor o, en sus formas más radicales y reduccionistas, como el sometimiento epistémico de la

²⁹ HINDE, Robert A. *Animal Behavior: A Synthesis of Ethology and Comparative Psychology*. Nueva York: McGraw-Hill, 1966; Hinde, R. *Individuals, Relationships and Culture: Links Between Ethology and the Social Sciences*. CUP Archive, 1987.

³⁰ Cfr. HAMILTON, William D. “The Genetical Evolution of Social Behaviour. II.” *Journal of Theoretical Biology* 7, no. 1 (1964): 17–52.

filosofía por parte de las ciencias³¹. Entre los filósofos más reconocidos de este movimiento, se podría mencionar a: Daniel Dennett, Alex Rosenberg, Philip Kitcher, Noam Chomsky y Owen Flanagan; y dentro del ámbito hispanoparlante a Jesús Mosterín y Mario Bunge. Una mención particular merece Michael Ruse, con el que Wilson coescribió en varias oportunidades acerca de la naturalización de la ética³².

Desde la perspectiva científica, el naturalismo implica un movimiento que se podría descomponer, metafóricamente, en tres direcciones distintas: ascendente, descendente y horizontal.

El movimiento ascendente se da partir de que algunas disciplinas como la biología, la etología y la psicología, sin dejar de lado la explicación del fenotipo y de las conductas de los animales o de las dimensiones inferiores de la conciencia (percepción, atención, memoria, etc.), comienzan a asomarse al ámbito de lo propiamente humano. En este contexto, por ejemplo, la revolución cognitiva de finales de los años sesenta propone a la mente como un ámbito de estudio en el que convergen distintas disciplinas: psicología, lingüística, neurociencias, antropología, inteligencia artificial y filosofía³³. Esto favoreció la conformación de programas interdisciplinarios de investigación de un perfil marcadamente empírico alrededor de cuestiones como los procesos cognitivos subyacentes a la toma de decisiones morales³⁴ o a las creencias y prácticas propias del fenómeno religioso³⁵.

El movimiento horizontal se manifestaría en el tendido de puentes entre disciplinas que se encuentran, de alguna manera, en el mismo nivel epistémico, por ejemplo, mediante la incorporación de metodologías o aportes propios de las ciencias naturales dentro de las ciencias humanas. Ya me he referido a la utilización de nociones originarias de la etología que se aplican a la comprensión de la psicología y las relaciones

³¹ ASLA, Mariano. 2017. "Naturalismo." En *Diccionario Interdisciplinar Austral*, editado por Claudia E. Vanney, Ignacio Silva y Juan F. Franck. Accedido el 18 de febrero de 2025. <http://dia.austral.edu.ar/Naturalismo>

³² RUSE, Michael y Edward O. WILSON. "The Evolution of Ethics." *New Scientist* 108, no. 1478 (1985): 50–52; RUSE, M. "Moral Philosophy as Applied Science." *Philosophy* 61, no. 236 (1986): 173–192.; WILSON, Edward O., y Michael RUSE. 2013. "Heredity" y "The Evolution of Ethics." En *Science and the World: Philosophical Approaches*, editado por Jeffrey Foss. Peterborough, CA: Broadview Press.

³³ MILLER, G. A. 2003. "The Cognitive Revolution: A Historical Perspective." *Trends in Cognitive Sciences* 7, no. 3: 141–144.

³⁴ MIKHAIL, John. "Universal Moral Grammar: Theory, Evidence and the Future." *Trends in Cognitive Sciences* 11, no. 4 (2007): 143–152. ASLA, Mariano. *La gramática moral universal: ¿una aproximación cognitivista a la ley natural?* Pamplona: EUNSA, 2016.

³⁵ PYYSIÄINEN, Ilkka. *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion*. Vol. 1. Leiden: Brill, 2021.

sociales humanas, pero también se podría consignar el abanico contemporáneo de disciplinas “neuro”, como la neuroeconomía, la neuropolítica, la neuroeducación o el neuromarketing.

En cuanto al movimiento de profundización, éste implica la tendencia contemporánea a conferirle a la teoría de la selección natural, el carácter de clave de bóveda para entender la morfología y el comportamiento de todos los vivientes, incluido el ser humano. Este “panadaptacionismo” se ve reflejado sin ambages en la propuesta de Michael Ruse que da nombre a su célebre libro: “Tomándose a Darwin en serio: implicaciones filosóficas del darwinismo”³⁶. Como es de esperar, una propuesta de este estilo tan radical no tardó en recibir contestaciones en el fuero filosófico, destacándose, a mi juicio, las que le opusieron Thomas Nagel³⁷ y Raymond Tallis³⁸.

Sea como fuere, el naturalismo sigue siendo un movimiento polémico y heterogéneo, pero vivo y dinámico, en el que la obra de Wilson encuentra sentido.

2. *Sobre la Naturaleza humana:*

Pocos escritos tienen títulos tan transparentes como el libro que nos ocupa. “Sobre la Naturaleza Humana” no deja, en tal sentido, mucho espacio librado a la imaginación. Sin embargo, no se trata solo de un libro de antropología sino de sociobiología, y, por eso, implica tesis sobre la condición humana así como tesis específicas sobre el conocimiento científico, filosófico y moral. En esa línea, el propio autor afirma en el prefacio que no se trata en rigor de una “obra científica; [sino de] una obra sobre la ciencia, y acerca de hasta dónde pueden penetrar las ciencias naturales en la conducta humana antes de que se transformen en algo nuevo”³⁹. Si se me permite la expresión, un poco técnica, diría que es una epistemología naturalizada aplicada a la comprensión de lo humano, es decir, una explicación genética del conocimiento en la que los factores

³⁶ RUSE, Michael. *Tomándose a Darwin en serio: Implicaciones filosóficas del darwinismo*. Barcelona: Salvat, 1987.

³⁷ NAGEL, Thomas. *La mente y el cosmos: Por qué la concepción neodarwinista materialista de la naturaleza es, casi con certeza, falsa*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014. Un muy buen análisis de esta obra puede verse en: RODRÍGUEZ VALLS, Francisco Paula. “¿Por qué no el paradigma teísta? Un diálogo con 'La mente y el cosmos' de Thomas Nagel.” *Naturaleza y Libertad*. Revista de Filosofía 5 (2015): 107–117.

³⁸ TALLIS, Raymond. *Aping Mankind: Neuromania, Darwinitis and the Misrepresentation of Humanity*. ; Londres: Routledge, 2016. P. 10.

³⁹ *Sobre la naturaleza humana*, p. 10.

determinantes son de origen psicológico y éstos, a su vez, son expresión de una matriz biológico-evolutiva⁴⁰.

Como ya se ha sugerido, este libro publicado en 1981 puede entenderse como parte de una trilogía temática junto con *Sociobiología: La nueva Síntesis* (1978) y *Consiliencia: la unidad del conocimiento* (1999)⁴¹. En estas obras se advierte una progresión, ya que cada una recoge y explicita las tesis de la anterior, al tiempo que ofrece respuestas a algunas de las críticas que recibieron.

En cuanto a los aspectos formales, el libro se compone por un prefacio al cual siguen nueve capítulos, que se podrían agrupar en tres partes. La primera se enfoca en las bases biológicas del comportamiento y expone, en el capítulo 1, el “dilema” (que en realidad son dos) que suscitan las explicaciones naturalistas frente a las creencias tradicionales sobre el libre arbitrio, la moralidad y la dignidad humana. Luego, se desarrollan los conceptos de: *herencia* (cap. 2), *desarrollo* (cap. 3) y *surgimiento* (cap. 4). La segunda parte se aplica específicamente al comportamiento social humano, abordando lo que denomina como las cuatro categorías fundamentales de la conducta: la *agresión* (cap. 5), el *sexo* (cap. 6), el *altruismo* (cap. 7) y la *religión* (cap. 8). El último capítulo que versa sobre la *esperanza* (cap. 9) compone la tercera parte. Este se presenta abiertamente como un ensayo especulativo, en el que Wilson da rienda suelta a su mesianismo científico, y se anima incluso a pronosticar, no sin algo de fundamento, el desafío fundamental que nos depara el futuro⁴².

2.1. Prefacio

En esta sección introductoria (y a lo largo de todo el libro) el autor dispone sus cartas sobre la mesa sin pudor ni afectación, no hay en el texto rastros de profundidad artificial ni una proliferación interminable de referencias y fuentes. Sin embargo, como contrapartida, algunos argumentos y tesis filosóficas se presentan con candidez, como si fueran cuestiones evidentes y discusiones resueltas, lo que, en realidad, constituye el

⁴⁰ Uno de los primeros filósofos en desarrollar esta tesis fue Quine. Cfr. QUINE, W. V. O. “Naturalización de la epistemología.” En *La Relatividad Ontológica y Otros Ensayos*, traducido por M. Garrido y J. Blasco. Madrid: Tecnos, 1974. Para una consideración crítica, véase: KORNBLITH, Hilary. “Naturalistic Epistemology and Its Critics.” *Philosophical Topics* 23, no. 1 (1995): 237–255.

⁴¹ Como curiosidad, por los libros *Sobre la naturaleza humana* y *Las hormigas* Wilson recibió el premio Pullitzer en la categoría “no ficción-general” en dos oportunidades en 1979 y 1991.

⁴² El capítulo 4, *emergence*, de la edición inglesa se tradujo en la española como *surgimiento*, pero estas ideas no me parecen hoy del todo equivalentes. En cualquier caso, no hay una discusión filosófica en torno al problema filosófico de la emergencia. De igual modo, antes del índice de nombres la primera edición de 1978 en inglés incluye un glosario que no aparece en la segunda reimpresión de la edición española (1991).

objeto de sofisticados debates que llevan rodando, al menos, 25 siglos. Al mismo tiempo, cada sección del libro presenta una gran cantidad de problemas filosóficos y de un modo no sistemático, lo que impone el desafío de seleccionar los que se consideran más importantes. Algo similar sucede con los múltiples ejemplos: biológicos, psicológicos, etnográficos, etc. con los que ilustra sus argumentos, y que no podré referir en su totalidad.

El punto de partida del texto es una profesión explícita de fe en el reduccionismo: “con el tiempo podremos explicar, tanto las colonias de Termes como los grupos de monos Rhesus con un simple conjunto de parámetros y una teoría cuantitativa”⁴³. Luego, en una secuencia natural, esa misma metodología y esos mismos principios permitirían el paso de la sociobiología a las ciencias sociales. Por último, con igual honestidad (y simpleza), saca a la luz su intención fundamental de cerrar la brecha entre las humanidades y las ciencias naturales con la ya mencionada “consiliencia”⁴⁴.

Sin embargo, un poco a contrapelo de la “grandiosa esperanza” que deposita en el rol que están llamadas a cumplir las ciencias naturales, recuerda repentinamente la falibilidad popperiana que afecta este tipo de conocimiento, y cierra la sección con una invitación a la humildad. Todas mis conclusiones, aunque fundamentadas, —concede— podrían no ser verdaderas ya que las ciencias sociales son demasiado jóvenes y débiles, y la teoría de la evolución todavía demasiado imperfecta⁴⁵. En cualquier caso, se trata de una inconsistencia que nace de su espíritu científico, acostumbrado a lidiar con las debilidades del método inductivo, y su vocación filosófica reduccionista que lo inclina a realizar juicios universales y cargados de una retórica de certidumbre cercana, a veces, a lo religioso. Es claro que la dificultad que reconoce no derivaría de una irreductibilidad ontológica o epistémica fuertes, sino de una razón coyuntural que se sigue del estado actual del conocimiento científico.

⁴³ *Sobre la naturaleza humana*, p. 9.

⁴⁴ Coincido con Karl Popper en que el reduccionismo se manifiesta muchas veces como una superstición y no como la conclusión natural del método científico. Así, frente a los fenómenos que se resisten a ser reducidos, se recurre habitualmente al “materialismo promisorio”, que sitúa convenientemente las respuestas en el futuro. Cfr. POPPER, Karl R., y John C. ECCLES. *El yo y su cerebro*. Traducido por C. Solís Santos. Barcelona: Labor Universitaria, 1982.

⁴⁵ Op. cit. p. 11.

2.2. El dilema

Este capítulo comienza asumiendo dos postulados fundamentales del naturalismo ontológico. En primer lugar, que la mente humana puede explicarse suficientemente a partir de un número finito de reacciones químicas y eléctricas, por lo que no existiría tal cosa como el alma espiritual propuesta por las religiones. En segundo término, que el origen de la especie humana, como el del resto de los vivientes, se encuentra “en el azar genético y las necesidades ambientales”⁴⁶, y no en el acto creador de un Dios amoroso y providente.

De esto se siguen lo que entiende como dos dilemas espirituales –aunque confieso que me cuesta advertir su carácter dilemático y me parece que se trata, más bien, de dos dificultades que la humanidad enfrentaría y que él intenta superar–.

Sea como fuere, el primer dilema se apoyaría en la ausencia de teleología, en la falta de propósito que afecta al universo entero y, por supuesto, también a nuestra especie. Esta dimensión objetiva del problema se empareja con otra arista, subjetiva o antropológica, que deriva del hecho de que nuestros cerebros evolucionaron como dispositivos para favorecer la supervivencia y la reproducción de los genes que dirigieron su formación, y no como un instrumento adecuado para resolver los misterios del cosmos o los de nuestra propia interioridad. Esto no quiere decir que necesariamente nuestro conocimiento sea falso, sino que debemos abandonar la ilusión de una fundamentación objetiva, si por ella se entiende una justificación “extrasomática” o independiente de nuestras facultades mentales⁴⁷.

El primer dilema emergería pues de la ausencia de un fin presupuesto a nuestra existencia, y la consiguiente inaccesibilidad de cualquier propósito que trascienda la naturaleza biológica. Hasta ahora, sin embargo, la humanidad postulaba objetivos trascendentes que servían para establecer parámetros de conducta. Pero, a su juicio, esto

⁴⁶ Op. cit. p. 13.

⁴⁷ En esta línea, que utiliza a la evolución para poner en duda la capacidad de la razón se han desarrollado contemporáneamente los “argumentos evolutivos de la desacreditación” (*evolutionary debunking arguments*). Junto con el filósofo Michael Ruse desarrolla esta tesis por lo menos en tres artículos. Ver nota a pie 32. En cuanto a las críticas a este argumento, Thomas Nagel ha insistido en el carácter autorrefutatorio que reviste. Si la teoría de la evolución desacredita a la razón y ella misma es un producto de la razón, la circularidad del descrédito anula al mismo argumento. Cfr. NAGEL, Thomas. *La mente y el cosmos: Por qué la concepción neodarwinista materialista de la naturaleza es, casi con certeza, falsa*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2014. En un sentido parecido, Plantinga usa esos argumentos para refutar al naturalismo. Cfr. PLANTINGA, Alvin. *Warrant and Proper Function*. Nueva York: Oxford University Press, 1993.

ya no resulta posible porque las religiones tradicionales y las “religiones seculares” (como el marxismo⁴⁸) han sido desacreditadas por la acción erosiva de múltiples factores. Así las cosas, el dilema se extendería entre dos fuentes igualmente incapaces de brindarnos una narrativa con sentido global. A causa de esto, nos hallaríamos colectivamente en ausencia de un norte que sirva para orientar racionalmente nuestras decisiones.

Surge así el segundo dilema, que se manifiesta en la necesidad inexcusable de elaborar una normativa moral adecuada a partir de las “premisas éticas inherentes a la naturaleza biológica del hombre”⁴⁹, premisas que, para complicar las cosas, no siempre son congruentes. En este punto, reconoce, como ya lo había hecho Darwin, la subdeterminación moral de las tendencias naturales y la consecuente dificultad de discernir cuáles deben seguirse y cuáles deben ser inhibidas. Ahí, nace el dilema. Las emociones morales forjadas en la historia evolutiva son el único fundamento posible de la ética, pero no demandan una obediencia ciega, sino que deben ser integradas racionalmente mediante una comprensión holística del ser humano.

Esta comprensión requiere una síntesis de las ciencias naturales, las ciencias sociales y las humanidades que –coincido– muchas veces han sido tratadas como si fueran compartimentos estancos, como ámbitos epistémicos sin relación, cuando, en realidad, el ser humano es unitario y tiene múltiples dimensiones. En este punto, Wilson señala un problema real pero sugiere una respuesta que no puede superar el marco reduccionista y científicista. Disuelve, de esta manera, el problema en lugar de resolverlo, al debilitar el polo filosófico en tensión. Esto queda claro cuando, como un ejemplo de la síntesis que la consiliencia supone, recurre a la integración sintética que la biología molecular y la citología alcanzan en la genética, que es un caso en el que no se advierte una diferencia fuerte en los niveles epistémicos de las disciplinas involucradas. No es un ejemplo que haga justicia con las posibles relaciones entre las ciencias naturales y la filosofía.

2.3. Herencia

Este capítulo puede entenderse como la expresión de una intención filosófica fundamental, que es la de presentar y defender, de un modo científicamente sostenible, la tesis de la unidad biológica de la especie humana. Una suerte de apología *aggiornada* de

⁴⁸ Del marxismo llega a decir que es “una forma de religión embellecida con hermosas trampas”, Op. cit. p. 240.

⁴⁹ Op. cit., p. 18.

la noción de naturaleza humana, en contra del monolítico discurso culturalista y constructivista de las ciencias sociales. Sin embargo, esta defensa, a diferencia de la que es usual desde perspectivas inspiradas en el humanismo clásico, no se apoya ni requiere de un compromiso antropocéntrico. Por el contrario, se realiza situando al ser humano en el contexto general de la vida. En la metáfora que propone, la mirada sociobiológica sobre el hombre se enfoca en él, pero “como visto en el extremo opuesto del telescopio, a una distancia mayor que la habitual y temporalmente disminuido en tamaño”, lo cual permitirá contemplarlo simultáneamente con todo el catálogo de especies sociales de la Tierra⁵⁰.

Comienza entonces a construir su argumentación, a recolectar la evidencia empírica sobre la que intentará apoyar su tesis, de una forma que se podría calificar como abductiva⁵¹. Casi como si estuviera depositando elementos sobre el platillo de una balanza, lo que logra también es aumentar sobre los hombros de sus adversarios el peso de la carga de la prueba.

Así, uno de los lugares comunes de la artillería argumentativa del constructivismo es la variabilidad. La mayor parte de las negaciones de la naturaleza humana, ya sea desde una perspectiva epistémica, ética o estética, apelan a la espectacular divergencia de creencias, deseos y costumbres que ostenta nuestra stirpe. A la vista saltan profundos desacuerdos que parecieran anular o vaciar de contenido a cualquier pretensión de universalidad o de permanencia. Sin embargo, Wilson contraargumenta que el rango de variabilidad en la constitución de las relaciones sociales humanas, lejos de ser indefinido, ni siquiera es amplio si lo comparamos con otras especies animales, reales o posibles. La razón última de esto radica en que no todo tipo de organización social es compatible con nuestras tendencias emotivo-afectivas, ni mucho menos con nuestra supervivencia y reproducción. Para ilustrar este punto, sugiere el experimento mental de imaginar el escenario de una sociedad humana que quisiera adoptar formas de organización social impropias de los primates (como la de las abejas, por ejemplo). El resultado, afirma, sería una locura: “se disolverían las personalidades, se desintegrarían las relaciones y cesaría la reproducción”⁵². En definitiva, si no hubiera constreñimientos naturales lo esperable

⁵⁰ Op. cit., p. 34.

⁵¹ La abducción o inferencia de la mejor explicación posible, a diferencia de la deducción que procede de lo universal a lo particular o de la inducción que va de lo particular a lo universal, se caracteriza por implicar una hipótesis nueva que se presenta como la que mejor da razón de los hechos que se observan. Cfr. PEIRCE, Charles. “Abduction and Induction.” En *Philosophical Writings of Peirce*, editor J. Buchler, 150–156. New York: Dover, 1955 [1901].

⁵² Op. cit., p. 39.

sería una diversificación explosiva, sin embargo, más bien parece que no cualquier forma social es posible⁵³. Existe un ancla biológica que pone coto a la diversificación.

Luego, la explicación de este hecho remitiría a una determinación genética (la herencia) que, en su opinión, no puede ya ser puesta en duda, sino que debe ser ponderada y sopesada frente a la influencia ambiental que también resulta evidente. En un lenguaje más contemporáneo, diríamos que la cuestión interesante surge a la hora de explorar y modelar las complejas, dinámicas e interdependientes relaciones entre lo genético y lo epigenético. Cabe recordar, en ese sentido, que Wilson escribe este libro varios años antes de la codificación completa del ADN llevada a cabo por el *Proyecto Genoma Humano*, por lo que aborda el problema de una forma indirecta⁵⁴.

En primer lugar, hace referencia a ciertas afinidades transespecíficas que se pueden observar entre la conducta social de los seres humanos, los monos del viejo mundo y los grandes antropoides. Encuentra, en este punto, cuatro analogías comportamentales interesantes. La primera consiste en que los grupos, jerárquicamente organizados, tienen un tamaño que oscila entre los diez a un centenar de individuos, nunca dos como en la mayoría de las aves y lemúridos, ni millares como los peces e insectos. La segunda es el dimorfismo sexual en el índice de masa corporal, por el que los machos son más grandes que las hembras, en forma tal que esa diferencia resulta proporcional al grado de poligamia que presenta la especie. En tercer lugar, el largo periodo de adiestramiento social que requieren los jóvenes, que se da inicialmente en una relación muy estrecha con la madre y luego, de un modo progresivo, en interacción con otros pares de su edad y sexo. En la especie humana esto adquiere la forma de una altricialidad extrema, que deriva del carácter extremadamente prematuro del neonato. El cuarto elemento común es el juego social que desempeña un rol imprescindible en el aprendizaje de los jóvenes, con sus simulacros de agresión, exploración y práctica sexual.

⁵³ Aunque no puedo aquí tratar el tema con la extensión que requiere, el llamado argumento del “desacuerdo moral” tiene, en efecto, una premisa empírica, por lo que sería poco sensato intentar resolverlo a priori. En este caso, un cierto naturalismo, entendido como una instrumental contribución de las ciencias al análisis filosófico me parece insustituible. Para un tratamiento más extenso de la cuestión, véase: ASLA, Mariano. 2024. “Hacia un realismo moderadamente naturalista.” En *Persona y conocimiento*, editor J. D. Quiceno, 137–156. Arequipa: Fondo Editorial Universidad Católica San Pablo.

⁵⁴ En línea con la propuesta de Wilson, Peter Tanksley ofrece un interesante resumen de los avances obtenidos en la conciliación de los descubrimientos genéticos con las leyes y desafíos de la sociología. Cfr. TANKSLEY, Peter T., Ryan T. Motz, Rachel M. Kail, J. C. Barnes, y Hexuan Liu. “The Genome-Wide Study of Human Social Behavior and Its Application in Sociology.” *Frontiers in Sociology* 4 (2019): 53.

La segunda línea de su argumentación se apoya en la antropología cultural y trae a consideración la cuestión de los denominados “universales humanos”, es decir, las características que, hasta donde el registro disponible muestra, se presentan en todos los pueblos conocidos, con relativa independencia del contexto cultural⁵⁵. Cita el trabajo del antropólogo estadounidense George Murdock –precursor de Donald E. Brown⁵⁶– que propuso una larga lista de características, tanto individuales como colectivas, que se muestran en todo lugar y en forma permanente. Así, por ejemplo: la división de tareas, la organización por edades y por sexos, las normas de etiqueta, los ritos, la cirugía, las danzas, la adivinación, la hospitalidad, el adorno coporal, los juegos y un largo etcétera⁵⁷. Luego, menciona a otro etnógrafo, Robin Fox, que en un experimento mental sugiere que niños criados en un artificial aislamiento social desarrollarían nuevas formas de lenguaje, distintas de las conocidas, pero no obstante descifrables en sus constituyentes gramaticales esenciales por los lingüistas⁵⁸. Esta tesis, cercana en espíritu al innatismo lingüístico de Chomsky, es completada por otra afirmación suya que sugiere que si los hombres tuvieran la oportunidad de comenzar su historia nuevamente, aislados de cualquier influencia cultural, el resultado se parecería bastante a lo que en los hechos se ha dado a lo largo del tiempo⁵⁹. Finalmente, y en esta misma línea, Wilson trata la universalidad y el carácter innato de la evitación del incesto, como el ejemplo más claro de un condicionante biológico que luego se cristaliza bajo la forma de una sanción moral y religiosa en el ámbito de la cultura.

⁵⁵ Esta cuestión de los universales resulta bastante curiosa porque en cierto sentido es evidente que los seres humanos tenemos aspectos en común, lo que nos permite entender la historia, traducir diferentes idiomas, comunicarnos y formar comunidades. Sin embargo, este hecho ha sido negado en forma programática, y también se lo ha subestimado como un asunto sin importancia. Considero, sin embargo, que estas semejanzas humanas implican una relevancia filosófica que no se puede desatender en el debate entre el realismo y el antirrealismo ético. He tratado el tema con anterioridad en: ASLA, Mariano. 2016. “Cómo Naturalizar la Ética sin Desnaturalizar lo Moral: Rol de las Ciencias Particulares en el Debate sobre los Universales Éticos.” En *De simios, cyborgs y dioses. La naturalización del hombre a debate*, editores Claudia Carbonell y Lourdes Flamarique, 233–253. Madrid: Biblioteca Nueva, 2017.

⁵⁶ BROWN, Donald E. “Human Universals and Their Implications.” En *Being Humans: Anthropological Universality and Particularity in Transdisciplinary Perspectives*, 156–174. 2000.

⁵⁷ MURDOCK, George P. “The Common Denominator of Culture.” En *The Science of Man in the World Crisis*, editado por Ralph Linton, 124–142. New York: Columbia University Press, 1945.

⁵⁸ Algo parecido sucedió, de hecho, en la generación de las lenguas “criollas” (*creole*) en Haití, donde hijos de esclavos provenientes de distintos lugares de África elaboraron formas de comunicación dotadas de elementos gramaticales novedosos respecto de sus lenguas de origen. Cfr. DEGRAFF, Michel, ed. *Language Creation and Language Change: Creolization, Diachrony, and Development*. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

⁵⁹ FOX, Robin. “The Cultural Animal.” En *Man and Beast: Comparative Social Behavior*, editor J. F. Eisenberg and W. S. Dillon, 273–296. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1971.

El tercer paso para ir delineando las aristas de la naturaleza humana es su comparación con los chimpancés, a raíz de su proximidad genética con la nuestra. Se destaca en ese sentido su visión continuista moderada, al estilo de Charles Darwin, puesto que reconoce diferencias importantes, pero no acepta que exista entre nosotros y ellos un “abismo simbólico”⁶⁰ ni otro en cuanto a la utilización de herramientas, tampoco considera que se observe una diferencia absoluta respecto de la autoconciencia, argumentando sobre la base de su autoreconocimiento frente a un espejo⁶¹. Expone luego su comportamiento social, sacando a la luz más semejanzas: división por grupos o clanes territorialmente separados y mutuamente hostiles, dieta omnívora con moderado consumo de carne, prácticas de cacería cooperativa, señales de comportamiento altruista, muestras de transmisión cultural en la elaboración de herramientas, etc. Estas similitudes responderían a la presencia de inclinaciones análogas causadas por genes compartidos.

Finalmente, más allá del valor actual de la evidencia empírica que Wilson reúne⁶² lo interesante desde la perspectiva filosófica que he privilegiado son sus tesis de fondo. Para resumir, sostiene que existe una naturaleza humana arraigada en una historia evolutiva que lleva cinco millones de años de recorrido genético y apenas unos diez mil de desarrollo cultural. Esa naturaleza o unidad de especie biológica se manifiesta operativamente en conductas sociales universales de raíz fuertemente innata (la herencia). Por otra parte, esto no implica que no pueda existir diversidad de poblaciones con sus diferencias psico-físicas, pero se apresura a aclarar que no afectan a la común dignidad de nuestra condición.

⁶⁰ La discusión en torno al problema del lenguaje animal es antigua, compleja y vastísima. La subdeterminación empírica alienta, por igual, visiones que les reconocen cierta utilización creativa de la sintaxis como interpretaciones menos ambiciosas que se lo niegan. En lugar de hacer una lista interminable de etólogos de un lado y otro de la brecha, quizás sea interesante referirse a Herbert Terrace que en un experimento de cuatro años crió a un chimpancé en una familia humana, para que, mediante refuerzos positivos, intentaran enseñarle el lenguaje por señas. Más allá de algún falso positivo, sus conclusiones fueron desalentadoras. Cfr. TERRACE, Herbert S. *Why Chimpanzees Can't Learn Language and Only Humans Can*. New York: Columbia University Press, 2019.

⁶¹ Charles Darwin fue uno de los pioneros en la utilización del test del espejo en animales, aunque a diferencia de Wilson, dudaba de su autoreconocimiento. JANOWSKA, Aleksandra, Brianna BALUGAS, Matthew PARDILLO, Victoria MISTRETTA, Katherine CHAVARRIA, Janet BRENDA, Taylor SHELANSKY, et al. “The Neurological Asymmetry of Self-Face Recognition.” *Symmetry* 13, no. 7 (2021): 1135.

⁶² Dejo de lado el tratamiento que Wilson hace de las investigaciones sobre las similitudes entre gemelos monocigóticos, de la diferencia entre “retrasados” culturales y no culturales, de las características de comportamiento en neonatos de diferentes razas y de la posibilidad de una base genética de determinados perfiles criminales, porque no añaden nada sustancialmente nuevo a su argumentación.

2.4. Desarrollo

La parte inicial del capítulo consiste en una descripción detallada y cargada de admiración del desarrollo del embrión humano. Se refiere al proceso de multiplicación y ordenamiento celular como una suerte de “caleidoscopio mágico” que culmina en un recién nacido “ensamblado con precisión sobrecogedora”⁶³. Luego, retoma las preguntas incoadas en el capítulo anterior: hasta qué punto nuestro comportamiento social está determinado por nuestros genes y si es posible que la evolución haya moldeado nuestra biología como un dispositivo abierto a cualquier tipo de configuración por parte del ambiente.

Aborda entonces de lleno la cuestión del determinismo que señala, agudamente, como la clave para interpretar las relaciones entre la biología y las ciencias sociales. De este modo, aquellos que desestiman a priori cualquier aporte de la sociobiología lo hacen, usualmente, asumiendo una concepción rígidamente determinista de la biología. Un gen (o un conjunto de ellos) predeterminarían un patrón único de conductas. La vida del mosquito con su secuencia de conductas programadas desde el inicio para desarrollarse rápida e inequívocamente, sería un buen ejemplo de esto. Algo más parecido a un “autómata”, afirma, que a un ser humano.

En nuestra especie, por el contrario, la forma en que se vinculan los genes con el desarrollo de los rasgos es compleja, variable e intrincada. Es cierto que existen conductas que parecen tener un componente genético e innato decisivo, como sugiere el hecho de que el noventa por ciento de las personas tiene a la derecha como su mano dominante⁶⁴. Un caso parecido de condicionamiento fuerte se observa en algunas patologías como la fenilcetonuria en la que “la interacción entre los genes y el medioambiente se muestra de la forma más simple que se pueda concebir”⁶⁵. Sin embargo, en otras enfermedades esa interacción alcanza una complejidad casi indescifrable.

⁶³ Op. cit., p. 83. Siempre me resultó llamativa la coexistencia en muchos biólogos ateos de una visión cercana al mecanicismo y un sentido casi místico de admiración por la naturaleza. En cualquier caso, esa ambivalencia es bastante clara en el propio Darwin. Cfr. BROOKE, John Hedley. “Charles Darwin on Religion.” *Perspectives on Science & Christian Faith* 61, no. 2 (2009): 67-72.

⁶⁴ Aunque hay varias hipótesis adaptativas para explicar esta preferencia, las razones todavía no están claras. Quizás, la coincidencia en la mano fuerte, resultara en una mejor coordinación de tareas, como la cacería, por ejemplo, pero por qué la derecha, no se sabe. Cfr. CASPAR, Kai R., PALLASDIES, Fabian, MADER, Larissa, SARTORELLI, Heitor, y BEGALL, Sabine. “The Evolution and Biological Correlates of Hand Preferences in Anthropoid Primates.” *Elife* 11 (2022): e77875.

⁶⁵ Op. cit, p. 88.

El ejemplo que utiliza para esto es la esquizofrenia, una patología de difícil diagnóstico debido a su sintomatología variada, la diversidad de formas y grados que presenta, y la tenue frontera que en muchos casos la separa de la salud mental. Cuando Wilson escribió estas líneas, ya se sabía que la esquizofrenia tenía un componente genético, como lo sugerían diversos estudios en los que hijos de padres esquizofrénicos, aun criados en familias adoptivas sin antecedentes de la enfermedad, mostraban una mayor propensión a desarrollarla de lo que cabría esperar estadísticamente⁶⁶. Además, su prevalencia se mantiene relativamente homogénea en distintas culturas, afectando en un porcentaje ligeramente mayor a los hombres que a las mujeres. Sin embargo, la influencia del ambiente tampoco puede descartarse, ya que, como sugieren las “viejas teorías psicológicas”⁶⁷, ciertas dinámicas familiares podrían favorecer su aparición. En definitiva, la esquizofrenia es un claro ejemplo de interdependencia causal dinámica.

De esto se sigue la primera tesis fuerte del capítulo que es el carácter difuso que presenta la frontera entre lo heredado y lo adquirido. Pero Wilson es consciente de que esa afirmación, aunque cierta, es muy poco informativa, y se vale de una analogía propuesta por el biólogo británico Conrad Waddington⁶⁸ para intentar aportar algo de claridad.

En su interpretación de la imagen, el desarrollo es como el paisaje de una zona montañosa que se extiende hasta una playa, y los rasgos de un viviente se comportan como una pelota rodando cuesta abajo. Algunas características descienden por canales profundos y bien marcados, lo que configura un margen estrecho para las variaciones en su camino (en sus ejemplos, el color de los ojos o la expresión facial de ciertas emociones básicas). Otros rasgos, sin embargo, atraviesan configuraciones del terreno mucho más irregulares y superficiales, por lo que su derrotero sólo se podría anticipar de un modo

⁶⁶ En los últimos años, se ha avanzado mucho en la comprensión de la genética de la esquizofrenia. Sin embargo, lo esencial no ha cambiado: sigue considerándose una patología altamente poligénica, resultado de la combinación de numerosas mutaciones de pequeño efecto que afectan globalmente al cerebro. Entre las principales dificultades para su estudio se encuentran: la escasa cantidad de genes y regiones específicas del genoma (*loci*) identificadas con certeza, el alto grado de *pleiotropía* (es decir, que muchas de las variaciones genéticas implicadas no afectan solo a la esquizofrenia, sino también a otros trastornos), y la dificultad de correlacionar los mecanismos biológicos subyacentes (*mecanística*) con la manifestación de los síntomas clínicos. Cfr. OWEN, Michael J., LEGGE, Sophie E., REES, Elliott, WALTERS, James T. R., y O'DONOVAN, Michael C. “Genomic Findings in Schizophrenia and Their Implications.” *Molecular Psychiatry* 28, no. 9 (2023): 3638–3647.

⁶⁷ Op. cit, p. 91.

⁶⁸ WADDINGTON, C. H. *The Strategy of the Genes: A Discussion of Aspects of Theoretical Biology*. Londres: George Allen & Unwin, 1957.

estadístico. El aprendizaje y la cultura oficialían como factores que complejizan el paisaje y lo vuelven más intrincado, imprevisible. Sin embargo, no cualquier línea de descenso puede darse ya que existen restricciones a lo físicamente posible. Del mismo modo, la plasticidad en el desarrollo también es amplia pero acotada.

Así, por ejemplo, siguiendo a Noam Chomsky, afirma que el aprendizaje del lenguaje no se podría explicar suficientemente a partir de los estímulos a los que está sometido el niño (tesis de la pobreza de estímulos), por lo que se hace necesaria la presencia de una serie de principios y parámetros (innatos e inconscientes) que guíen su desarrollo, como los genes lo hacen con el crecimiento de un órgano⁶⁹. Los canales del lenguaje, para volver a la metáfora, serían, por lo menos en la cumbre, profundos y relativamente simples.

Llegado este punto, el autor presenta a Burrhus Frederic Skinner y, si bien acepta el postulado conductista de que la conducta humana tiene “una base completamente materialista y sujeta al análisis experimental”⁷⁰, se aleja de su interpretación demasiado simplista en la cual pareciera que cualquier aprendizaje es igualmente posible. Insiste, en que para cada especie existe un rasgo de conductas básicas hacia las cuales presenta una inclinación (genética, endócrina y neural) que contribuye a su “aprendibilidad”. A causa de esto, hay asuntos cuya complejidad excede la capacidad del cerebro humano y otros que se aprenden y recuerdan con una notable facilidad.

En esta tónica de mostrar la convergencia de factores genéticos y ambientales recurre luego a ejemplos de Jean Piaget y Lawrence Kohlberg sobre el desarrollo infantil. Asimismo, distingue, de un modo que se asemeja a la tesis de los sistemas mentales 1 y 2 de Daniel Kahnemann, entre respuestas emotivas rápidas y relativamente inconscientes, que afectan nuestra relación con realidades inmediatamente relacionadas con la supervivencia y la reproducción, de las otras respuestas, mediadas por la deliberación racional⁷¹. De más está decir, que la carga genética sería mayor en las primeras, derivando en una más marcada transculturalidad.

⁶⁹ LAURENCE, Stephen, y MARGOLIS, Eric. “The Poverty of the Stimulus Argument.” *British Journal for the Philosophy of Science* 52, no. 2 (2001): 217-276.

⁷⁰ Op. cit. p. 99

⁷¹ Cfr. KAHNEMAN, Daniel. *Pensar rápido, pensar despacio*. Translated by Joaquín Chamorro Mielke. Barcelona: Debate, 2012.

Nuevamente, ya en el final, sobre la base empírica y descriptiva del capítulo, Wilson intenta apoyar una tesis fundamental. A pesar de su longitud, considero que vale la pena citar el párrafo entero:

(...) la mente humana no es una tabula rasa. Una pizarra en blanco sobre la cual la experiencia dibuja imágenes complicadas con líneas y puntos. Se la puede describir mejor como un explorador alerta del medio ambiente que, en primer lugar, elige cierta clase de opción y no otras. Después, se inclina de modo innato hacia una opción entre otras y ordena que el cuerpo entre en acción de acuerdo con un programa flexible que cambia automática y gradualmente desde la infancia hasta la vejez. La acumulación de viejas opciones, la memoria de ellas, la reflexión sobre las que vendrán, la reexperimentación de las emociones por las cuales fueron engendradas aquellas... todo constituye la mente. Las particularidades en la toma de decisiones distinguen a un ser humano de otro. Pero las reglas que se siguen son lo suficientemente estrechas como para producir una amplia superposición en las decisiones tomadas por todos los individuos, y de aquí una convergencia lo suficientemente poderosa para ser llamada naturaleza humana⁷².

De alguna manera, este párrafo es como una confesión final, como el punto más elevado al cual puede llevarlo su observación honesta, sin dar lo que para él sería un paso en falso hacia una afirmación metafísica. Su aproximación a la naturaleza humana desemboca en el mero entramado de coincidencias (de base genética) en las decisiones individuales y colectivas. Un entramado contingente, ya que se sigue de nuestra peculiar historia filogenética, y que podría haber sido distinto o cambiar en el futuro. Esto deja un sabor a poco, si se mira el asunto con expectativas filosóficas de un realismo más robusto. Poca cosa, también, para los que advertimos que en el hombre es lo espiritual, aquello que excede lo biológico, la base de la unidad y concordia más profundas. La búsqueda de la verdad, del bien y de la belleza, nos hermanan todavía más hondamente que cierto substrato común instintivo. Sin embargo, hoy, coyunturalmente, no es tan poca cosa recordar el animal que también somos frente a las negaciones sin más de la condición humana que permean muchas narrativas posmodernas y transhumanistas. Como bien dijo Mary Midgley: “no es que de alguna manera nos parecemos a los animales, somos animales”⁷³. Racionales, sociales, culturales y espirituales, pero animales al fin.

⁷² Op. cit. p. 103

⁷³ MIDGLEY, Mary. *Beast and Man*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

2.5. Surgimiento

En el inicio del capítulo el autor se adentra en dos discusiones filosóficas antiguas, complejas y profundas: la naturaleza de la mente humana y la cuestión del libre arbitrio. Me atrevería a decir, además, que en los últimos años estos debates se han complejizado como pocos. Por esta razón, y antes de hacer cualquier crítica, aceptaré su honesta concesión de que: “la opinión que aquí se presenta es personal y muy simplificada”⁷⁴. Luego, ya sobre el final del capítulo, esboza una descripción del proceso evolutivo de nuestra especie y de las características más usuales de los pueblos de cazadores y recolectores, a fin de precisar mejor las relaciones entre lo innato y lo adquirido.

El primer paso es una presentación al estilo clásico del argumento determinista: “si nuestros genes son heredados y nuestro ambiente es una secuencia de eventos físicos puestos en movimiento antes de que naciéramos, ¿cómo puede haber un agente verdaderamente libre dentro del cerebro?”⁷⁵. La libertad sería una ilusión que se sigue de la ignorancia de las causas reales de nuestros actos. Pero si pudiéramos crear una inteligencia capaz de agotar el conocimiento de las cadenas causales, esa ilusión de indeterminación desaparecería, tanto para el resultado de la caída de una moneda, como para el vuelo de una abeja o la conducta de un ser humano. Sin embargo, inmediatamente, concede que la complejidad en la interacción de variables es tal, que no parece razonable suponer que esa superinteligencia se pueda desarrollar algún día⁷⁶. Se trata, entonces, de un universo sometido al mismo tiempo a un determinismo ontológico y a una impredecibilidad epistémica insalvable.

Con esa apelación a una ignorancia indespejable se postula lo que, en definitiva, no es sino una mera sensación subjetiva de libertad. Sin embargo, Wilson, empirista al fin, lo considera suficiente para sustentar en un sentido fundamental a la libertad y a la responsabilidad personal⁷⁷.

⁷⁴ Op. cit., p. 116.

⁷⁵ Op. cit., p. 108.

⁷⁶ Op. cit., p. 110.

⁷⁷ No puedo adentrarme en este contexto en la exposición y crítica de este tipo de posturas que se engloban bajo el término paraguas de “compatibilismos”. En una línea, consideran a la libertad compatible con la determinación, ya sea física o biológica, siempre y cuando el acto emerge de una motivación interna (deseos o creencias). Cfr. MCKENNA, Michael, and D. Justin Coates. “Compatibilism” En The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2024 Edition), edited by Edward N. Zalta and Uri Nodelman. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/compatibilism/>.

Luego, se asoma al misterio del cerebro y de su relación con la mente, y reconoce el dilema con el que se enfrenta, ya que en una explicación reduccionista lo propiamente mental se escabulle, pero si se le pretende reconocer su lugar, se produce una peligrosa deriva metafísica:

Un enfoque neurológico demasiado simple puede llevar a una imagen del cerebro semejante a una muñeca rusa: del mismo modo que abrimos una figura tras otra para revelar figuras cada vez más pequeñas hasta que no queda nada, nuestra investigación resuelve un sistema de circuitos neuronales tras otro para llegar a subcircuitos más pequeños hasta que solo quedan las células aisladas. En el extremo opuesto, un modelo neurológico demasiado complejo nos puede llevar a una metafísica vitalista, en la cual se postulan propiedades que no pueden traducirse en neuronas, circuitos o ninguna otra unidad física⁷⁸.

Sin embargo, esa concesión no le alcanza para comprometer su adhesión al reduccionismo, e intenta una explicación de la mente que, al final de cuentas, resulta muy débil y hasta inapropiada. Apela a un “mosaico de esquemas mentales” programados para competir por el control de “centros de decisión”, de acuerdo con motivaciones y urgencias dependientes de las necesidades fisiológicas y de la relación con el medio. En definitiva, una explicación que, como él mismo anticipa, en algunas ocasiones elude y en otras supone precisamente lo que pretende explicar. No se toca siquiera el núcleo fundamental que es la conciencia y la subjetividad. Hoy, a 46 años de la publicación de este libro, y con cientos de artículos escritos a favor y en contra de la naturalización de la conciencia, somos mucho más conscientes de la verdadera magnitud del problema⁷⁹.

Ya se ha dicho que Wilson reconoce una indeterminación epistémica insalvable a nivel del comportamiento individual, sin embargo, eso no impide que se puedan encontrar patrones estadísticos en la conducta social. Eso permitiría un cierto margen para las previsiones, que se tienen que fundamentar en el conocimiento del doble proceso de evolución al que nos encontramos sometidos. Una dimensión está dada por la evolución biológica, regida por la selección natural darwiniana, que es lenta y en alguna medida azarosa. La otra dimensión involucra la evolución cultural y se adapta mejor a la tesis de

⁷⁸ Op. cit. p. 113.

⁷⁹ Un tratamiento profundo y riguroso sobre la imposibilidad de explicar la conciencia, puede verse en: ARANA CAÑEDO-ARGÜELLES, Juan. *La conciencia inexplicada: Ensayo sobre los límites de la comprensión naturalista de la mente*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015.

Lamarck de la herencia de caracteres adquiridos, por lo que resulta mucho más rápida y dirigida.

Ambas evoluciones, aunque distintas, no pueden ser muy divergentes, porque existen núcleos duros de resistencia biológica que terminan imponiéndose a la cultura. En esa línea, recurre a la esclavitud como el ejemplo de una práctica que, si bien es recurrente, no logra nunca mantenerse en el tiempo. Estas restricciones biológicas determinan en la historia “zonas de entrada improbable o prohibida”⁸⁰. Al mismo tiempo, en forma paralela, los constreñimientos dan lugar a vías hacia la cuales habría una inclinación. Estos lugares comunes del desarrollo evolutivo se manifiestan en los mencionados universales humanos, pero también se muestran en los pueblos de cazadores y recolectores, en los que el peso de la evolución cultural es relativamente menor.

En resumidas cuentas, la doble senda de la evolución tuvo una base genética que “amplió la capacidad para la cultura, y la cultura aumentó la capacidad genética de quienes hacían un uso máximo de ella”⁸¹. De ahí que, la conducta social contemporánea pueda entenderse “como el conjunto de retoños hipertróficos de los rasgos más simples de la naturaleza humana, unidos en un mosaico irregular”⁸². Algunos de esos retoños sólo implican pequeñas modificaciones respecto de sus antecedentes evolutivos, mientras que otros han sufrido transmutaciones tan grandes que su explicación debe de atender a aspectos históricos, prehistóricos y biológicos en combinación.

2.6. Agresión

Desde tiempos inmemoriales, nos hemos preguntado por el origen de la agresividad, si es una inclinación innata o si es una consecuencia de la depravación de las formas culturales. La evidencia empírica resulta en extremo ambivalente, sugiriendo que la dicotomía naturaleza versus crianza, una vez más resulta demasiado simplista. A esto se suma que, incluso los que defienden la preponderancia de la naturaleza, reconocen que se trata de una noción extremadamente polisémica, y que su relación con lo innato no es lineal ni unívoca. Wilson, sin embargo, se apresura a dejar explícita su posición. La agresividad es en nuestra especie un constitutivo innato, y procede a definir qué entiende con ese término para evitar malentendidos:

⁸⁰ Op. cit. p. 122. Me pregunto si acaso la baja de la natalidad que afecta al mundo hoy no será manifestación de la entrada a una de esas zonas prohibidas.

⁸¹ Op. cit. p. 127.

⁸² Op. cit. p. 140.

(...) innato es la probabilidad evaluable de que un rasgo se desarrollará en un conjunto específico de ambientes, no la certidumbre de que el rasgo se desarrollará en todos los ambientes⁸³.

A raíz de esto, y como en el resto de los mamíferos, nuestras conductas se dan dentro de un rango que se concreta y realiza de acuerdo con factores circunstanciales. En este punto, toma distancia de Konrad Lorenz puesto que la agresividad no adoptaría la forma de un instinto unitario y general para todos los vivientes. De la misma manera, rechaza su modelo hidráulico señalando que la agresividad no debería entenderse como una energía instintiva en acumulación que busca actos de descarga, sino como un rasgo adaptativo que se expresa de acuerdo con el contexto ecológico o cultural. Si fuera una energía, los actos propios de descarga (la guerra, por ejemplo) disminuirían la cantidad remanente para actos de desplazamiento como los deportes violentos y otras formas menores de agresividad. Pero eso no se observa entre los pueblos más guerreros. El modelo, por lo tanto, no responde⁸⁴.

Si la agresión no se asemeja a una caldera a presión, tampoco se compara al mero añadido de ingredientes activos en un recipiente inerte. Propone, entonces una analogía alternativa que sugiere mejor la interacción de factores internos y externos. Se parecería, más bien, a “una mezcla preexistente de productos químicos, lista para ser transformada por catalizadores específicos que se añaden, calientan y agitan en algún momento posterior”⁸⁵.

Luego, afirma que la agresión es no en rigor una estrategia adaptativa universal en los animales, y que resulta altamente variable entre las especies o incluso dentro de una misma especie de acuerdo con la modificación de las presiones adaptativas. No obstante, reconoce algunas motivaciones altamente frecuentes para la agresión: la territorialidad, las disputas de dominio, las vinculadas a la sexualidad (control de las

⁸³ Op. cit. p. 145. El concepto de innato es uno de los más fuertemente rechazados, tanto en las ciencias sociales como en una porción de la psicología. Esto se debe, en alguna medida, a una reacción frente a una noción demasiado rígida y fuerte de esta característica. Para una crítica filosófica que aboga por la eliminación del término, véase: LINQUIST, Stefan. “The Conceptual Critique of Innateness.” *Philosophy Compass* 13, no. 5 (2018): e12492. Por el contrario, para una defensa del valor heurístico de la noción sobre todo en ciencias cognitivas, puede verse: SAMUELS, Richard. “Is Innateness a Confused Concept?” En *The Innate Mind: Volume 3: Foundations and the Future*, editado por Peter CARRUTHERS, Stephen LAURENCE y Stephen STICH, 17–36. Oxford: Oxford University Press, 2007.

⁸⁴ El argumento lo toma del Antropólogo Richard Sipes. Cfr. SIPES, R. G. 1973. “War, Sports, and Aggression: An Empirical Test of Two Rival Theories.” *American Anthropologist* 75: 64–86.

⁸⁵ Op. cit. p. 145.

hembras), la que se ejerce contra presas o predadores, y la que se utiliza como medida disciplinaria. De entre estas formas de violencia, la que es elicitada por la territorialidad suele ser la que implica un mayor nivel y extensión de la violencia, al tiempo que es la más costosa y riesgosa, por lo que solo resulta adaptativa en contextos de escasez. De alguna manera, esta oficiaría como una forma velada de control demográfico.

Las guerras se podrían interpretar de este modo como una manifestación humana de presiones ecológicas que afectan también a otras especies. Sobre esta base ecológica, pero también genética e instintiva, se añade luego todo un aparato cultural de justificación, relacionado con la historia y las tradiciones. El tribalismo y la tendencia a dividir el mundo en dos categorías: los buenos (cercaños) y los malos (extraños), que nacen de una inclinación ancestral, se realiza en la constitución de pueblos y naciones, y está en la base perenne de los comportamientos xenofóbicos. En este caso, los canales de la agresión son, volviendo a la metáfora de Waddington, profundos.

Discute, a continuación, el prejuicio extendido de que nuestra especie es la más agresiva de la Tierra, colocando nuestra imagen en perspectiva:

(...) hienas, leones y monos langures, para referirnos a tres especies familiares, han demostrado que los individuos practican combate letal, infanticidio y aun canibalismo en una proporción bastante mayor que la que se encuentra en las sociedades humanas.⁸⁶

A decir verdad, nuestra relación con la agresividad es ambivalente y compleja, porque nuestra naturaleza en muchos sentidos lo es. Por un lado, las sociedades humanas han intentado regularla y los códigos morales siempre la han restringido, proponiendo criterios para distinguir las formas justificadas de las injustificadas en su ejercicio. Sin embargo, pese a todo, inmersa en nosotros sigue latente la inclinación a responder de un modo desproporcionado a los que nos agreden. Esa inclinación no solo opera de un modo inconsciente, por lo que, incluso en sus formas más aberrantes y gratuitas, ha sabido generar sus pseudojustificaciones racionales⁸⁷. En este punto, Wilson agrega que esa complejidad, dada por el entramado de inclinación, rechazo y justificación, encuentra incluso algún paralelismo en la conducta animal. Esto se observa en que los animales que

⁸⁶ Op. cit. p. 151.

⁸⁷ Sobre el tema del origen psicológico de la agresión brutal y la crueldad en los regímenes totalitarios, existe una profusa literatura. Recomendando: ZIMBARDO, Philip. *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*. New York: Random House, 2007.

defienden su territorio en términos generales lo hacen con una vehemencia mayor que la de los usurpadores, y les adjudica, interesadamente, una “ventaja moral”⁸⁸. La biología parecería, por tanto, anticipar algo de la complejidad de la agresión humana.

Finalmente, a lo largo de todo el capítulo, Wilson intenta, con los elementos que tiene a la mano, dar razón del misterio del mal en el corazón del hombre. Hay que reconocerle, en ese sentido, su esfuerzo de equilibrista por mantenerse fiel a su compromiso reduccionista, sin desestimar la complejidad del problema. Considero que a nivel descriptivo hace un buen trabajo rastreando la raíz de las emociones que nos inclinan a la agresividad irracional e intentando insertarlas en un marco adaptativo y luego histórico y cultural. Le falta, sin embargo, acceder al plano propiamente filosófico: a la definición de lo que es una conducta irracional (que le permitiría distinguir la simple agresividad de la violencia), a la cuestión de la dignidad de la persona que nunca puede ser usada como medio, y a los motivos profundos por los que un ser humano razonablemente pone un coto a su egoísmo y modera sus pasiones. En estos temas, la convergencia de datos arrojados por distintas disciplinas científicas no alcanza, ya que la verdadera dimensión del problema se juega en un plano más hondo.

2.7. Sexo

Sin dudas, este es uno de los capítulos que hoy puede resultar más interesante, por la naturaleza misma del tema que nunca pierde su atractivo (*hot topic*), y porque una propuesta como la suya, afincada en la naturaleza biológica, se presenta a priori muy alejada de la sensibilidad contemporánea. Consciente de esto, Wilson esgrime una argumentación ambivalente que por momentos, cuando prima el etólogo, se acerca a lo que se podría calificar como una posición conservadora, pero en otros, influenciado por su espíritu liberal, se inclina por tesis en sentido contrario. En un tema álgido y con expectativas tan rígidas en cada frente del debate, esa estrategia corre el riesgo de finalmente no contentar a nadie.

Sea como fuere, es interesante que su punto de partida sea la discusión del prejuicio biologicista de que la sexualidad tiene como fin principal la reproducción. Su argumento, sencillo, consiste en mostrar que la evolución ha inventado para ello medios muchos más eficaces, simples y energéticamente menos costosos. Si el fin fuera la

⁸⁸ Op. cit. p. 156.

multiplicación, a causa de la presión selectiva, “nuestros ancestros hubieran evolucionado sin sexo”, sentencia⁸⁹. Contra Dawkins, tampoco parece sencillo acomodar esta explicación a una teoría evolutiva centrada en los genes, porque en la reproducción sexual los gametos (células haploides) transmiten apenas la mitad de su patrimonio genético, y la proporción disminuye proporcionalmente con cada generación. Finalmente, no tiene mucho sentido afirmar que se ordena al placer, ya que en muchas especies no interviene en absoluto en el proceso. En cualquier caso, el placer serviría de motivación a una actividad que demanda sus costos y riesgos, más que ser un fin en sí mismo. En este tema, es necesario advertir, una vez más, que ni la respuesta biológica es tan simple.

Esgrime entonces su tesis principal de que el sexo se ordena a favorecer la diversidad, y recurre a la metáfora (claramente antropomórfica) de que la naturaleza obra como un padre que diversifica sus inversiones económicas para compensar la volatilidad de los mercados. La vida gana en adaptabilidad metamorfoseándose. Pero luego, empujado por esta lógica se hace la pregunta (hoy) políticamente incorrecta de por qué existe una prevalencia marcada de dos sexos, y no de múltiples como en algunos hongos⁹⁰. Para completar el cuadro de la incorrección política, afirma que las diferencias entre los dos sexos en nuestra especie “permiten la división del trabajo más eficiente que es posible”⁹¹.

Esas características diferenciales se remontan a los gametos y se manifiestan tanto a nivel físico como psicológico a lo largo de toda la vida⁹². Para empezar, la diferencia de tamaño, ya que el óvulo es 20 veces más grande que el espermatozoide (mide unos 100 micrómetros) y es la única célula del cuerpo humano que puede verse a simple vista. Por otra parte, la cantidad de ovocitos que llegarán a ovular es de unos 400 a lo largo de

⁸⁹ Op. cit. p. 174.

⁹⁰ KUEES, Ursula. “From Two to Many: Multiple Mating Types in Basidiomycetes.” *Fungal Biology Reviews* 29, no. 3-4 (2015): 126–166.

⁹¹ Op. cit. p. 177.

⁹² El tema de las diferencias físicas y psicológicas entre hombres y mujeres ha sido objeto de un candente debate en los últimos años. La evidencia sugiere, no obstante, que éstas son reales pero modestas. Una representación aproximada podría lograrse mediante dos curvas de distribuciones normales superpuestas y desplazadas. Esto refleja que, en la mayoría de los rasgos, ambos sexos muestran un gran solapamiento en la zona central, pues muchas personas comparten niveles similares de estas características. Sin embargo, las medias de cada distribución están ligeramente corridas, pues, en promedio, un sexo puede tender a puntuar más alto en ciertos rasgos. La diferencia se hace más evidente en los extremos: los individuos con los niveles más altos o más bajos de una característica suelen pertenecer en mayor proporción a un sexo u otro. Este patrón es visible en la agresividad o en la empatía. Cfr. DEL GIUDICE, Marco, BOOTH, Tom, y IRWING, Paul. “The Distance Between Mars and Venus: Measuring Global Sex Differences in Personality.” *PloS One* 7, no. 1 (2012): e29265.

la vida reproductiva de la mujer, mientras que los espermatozoides por eyaculación alcanzan los 100 a 300 millones. A esta asimetría meramente cuantitativa se añade que el compromiso biológico de la mujer en la gestación, el parto y la crianza es abrumadoramente mayor que el del varón⁹³. Para compensar esto, ella se vio constreñida a ser muy selectiva a la hora de elegir pareja, privilegiando los indicadores de buena salud genética, de estatus social (tesis de la hipergamia) y de probabilidades de permanencia en la relación.

En ese marco, la evolución desarrolló una estrategia novedosa que consistió en el reemplazo del celo periódico por un ciclo menstrual continuo y una ovulación no manifiesta. De esta forma, se logró separar el coito del celo y darle a la sexualidad un rol completamente nuevo. El resultado fue una estructura biológica de altruismo recíproco altamente eficiente por el que la mujer recibe protección, colaboración y recursos, al tiempo que el hombre, que goza de derechos sexuales exclusivos, no se ve obligado a competir con otros. Todo esto contribuye a estabilizar los vínculos en la pareja y disminuye, además, los niveles de conflictividad en el grupo social. Apoyándose en estos indicios, la antropóloga Helen Fisher llega a sostener que la monogamia (flexible) es una solución evolutiva humana ventajosa para el problema de la reproducción⁹⁴.

Wilson, por el contrario, se inclina por una explicación basada en la hipergamia femenina que, si bien le permite lograr un ascenso social con el emparejamiento, trae asociada como estrategia complementaria una moderada poliginia y un cierto sometimiento de la mujer, que tiende a ser considerada como una especie de propiedad. Estos comportamientos han sido tolerados, más o menos explícitamente, a lo largo de la historia. De igual forma, argumenta que las diferencias entre los sexos, aunque innatas hasta cierto punto, son fuertemente moldeadas por el contexto cultural, por lo que podrían

⁹³ En un artículo muy interesante, Javier Bernacer sostiene que las peculiaridades del parto humano, que requiere la asistencia de otros para ser viable, y el carácter extremadamente prematuro y demandante del niño favorecieron el surgimiento de una serie de rasgos emotivo-afectivos que nos inclinan a la formación de la comunidad familiar y al acto de cuidar. Esas tendencias, a contrapelo de la mera lógica de la supervivencia del más apto, se aplicarían luego al cuidado de otros vulnerables, como los ancianos o las personas con discapacidad. Su tesis resulta consonante, además, con las evidencias recogidas por la arqueología del cuidar desarrollada por Lorna Tilley. Cfr. BERNACER, Javier. "Caring for People with Disability and Human Growth: Evolutionary Perspectives and Contribution to Psychological Wellbeing." *Frontiers in Psychology* 15 (2024): 1371436.

⁹⁴ Cfr. FISHER, Helen. *Anatomy of Love: A Natural History of Mating, Marriage, and Why We Stray*, Nueva York: WW Norton & Company, 2016.

y deberían ser objeto de un trabajo de ingeniería social de moderación para lograr comunidades más justas.

Su interpretación es que las pequeñas diferencias entre los sexos tienden a amplificarse por influencia de la cultura y derivan, casi necesariamente, en una distribución de tareas que empuja a la mujer al trabajo en el hogar. Ante esto, considera que se plantean tres estrategias posibles. La primera, indeseable, es acrecentar culturalmente las diferencias y perpetuar el modelo de la inequidad. El segundo, consiste en intentar contrarrestar culturalmente las diferencias innatas, mediante un programa de educación explícito. La tercera, consistiría en favorecer las condiciones para el desarrollo de un escenario de posibilidades realmente equitativas, y respetar las decisiones personales de cada uno. Curiosamente, considera que la tercera opción (*laissez faire*) ha demostrado en varias oportunidades desembocar en una recaída en el modelo que hoy se denominaría “machista”⁹⁵, por lo que se inclina por la segunda, que es la ingeniería social. Admite, no obstante, que aunque el resultado de esta intervención seguramente fuera una sociedad más igualitaria y productiva, habría que tolerar el costo de ejercer cierta violencia contra las tendencias espontáneas y, en algún caso particular, la disminución de las posibilidades de realización personal. Esto se explica por su aversión a las diferencias de roles atribuidos a los sexos, que considera como reliquias adaptativas persistentes pero sin sentido y nocivas, por lo que se alinea en lo que podríamos denominar un igualitarismo artificial⁹⁶.

A partir de esto, lo esperable, siguiendo este impulso “progresista” sería que califique también a la familia como una reliquia obsoleta. Sin embargo, considera que ésta, en su fórmula esencial: “conjunto de adultos estrechamente relacionados entre sí y con sus hijos” es un universal humano, que reaparece cada vez que es negado, y que cumple una función social indelegable que debe ser promovida⁹⁷. Finalmente, el último tema que toca es la homosexualidad y por motivos con los que nadie puede estar en

⁹⁵ El primer ejemplo que propone es el de los Kibutzim judíos, a los que califica como “los más poderosos experimentos en igualitarismo que se hayan llevado a cabo en tiempos modernos”. En ellos, una primera generación de mujeres, fuertemente comprometidas, luchó por un igualitarismo total en el ejercicio de los puestos de dirección y poder. Sin embargo, este empeño no fue refrendado por sus hijas que libremente eligieron volver a desempeñar los roles tradicionalmente asignados a la mujer en la familia. En una forma análoga, las comunidades *hippies* de la década del 60 en los Estados Unidos hicieron profesión del amor libre y la crianza colectiva de los hijos, pero terminaron recayendo en las relaciones monógamas y en formas más o menos flexibles de familias nucleares. Op. cit. p. 192.

⁹⁶ Op. cit. p. 193.

⁹⁷ Op. cit. p. 194.

desacuerdo expresa su repudio a todas las formas de discriminación que han sufrido. Se opone a la condena de esas prácticas por parte de la tradición judeocristiana y sostiene que derivan de una visión simplista de la sexualidad, como un rasgo esencialmente reproductivo y no como una forma de vínculo personal⁹⁸. Explica, además, que desde un punto de vista adaptativo si bien esa orientación sexual no es fértil, su permanencia en el tiempo se podría explicar a partir de la tesis de la selección de parentesco, por lo que biológicamente sería algo normal. En resumen, propone una visión de la sexualidad como ordenada primariamente a la unión de las personas y secundariamente a la reproducción.

En cuanto a mi ponderación personal, se hace bastante claro que Wilson navega en este capítulo por aguas turbulentas, aquejado por la posibilidad de herir a distintas personas con sus reflexiones. Eso explica su oscilación entre una posición biologicista, que es el núcleo de su pensamiento, y una reivindicación de la libertad individual consonante con el espíritu de su tiempo. Se acerca al biologicismo cuando reconoce que las diferencias entre los sexos derivan en la “división de trabajos más eficiente que es posible” y cuando defiende a la familia como un núcleo de resistencia biológica contra los embates de la cultura; se aleja cuando propone deconstruir las inclinaciones innatas del varón y de la mujer aun a costa de impedir el desarrollo de algunas personas. Se acerca al biologicismo cuando intenta una justificación de la homosexualidad en clave adaptativa, pero lo trasciende al sostener la tesis de que la finalidad del sexo es la unión interpersonal por encima de la reproducción y la diversidad.

Entiendo y comparto su intención de defender a las personas, considero, sin embargo, que carece de los fundamentos metafísicos desde los cuales esa defensa adquiere un mayor sentido. No cuenta con una noción fuerte de persona, que tiende por lo tanto a desdibujarse en el todo biológico, debilitándose la conciencia de su dignidad y, correlativamente, la de su cuerpo. Tampoco parece poder escaparse del lazo de una ética utilitarista, cuando apuesta a la ingeniería social como un medio lícito para formar sociedades más justas y productivas, incluso a costa del sacrificio de algunas personas. No resulta claro, por fin, dónde podrían fundamentarse éticamente, más allá del consenso,

⁹⁸ No es el sitio para hacer una apología de la moral sexual cristiana, frente al ataque de Wilson, baste con decir que la sexualidad es vista como un bien en sí mismo, como una dimensión personal dotada de dos significados naturalmente unidos: el unitivo y el procreativo. La teología del cuerpo de Juan Pablo II puede ser una buena vía para explorar este tema. JUAN PABLO II. Teología del cuerpo. Santiago de Chile: Orden Franciscana Seglar en Chile, 2015. Disponible en: https://www.ofschile.cl/descargas/Teologia_del_Cuerpo.pdf

de la arbitrariedad o la violencia, sus llamamientos a contradecir las tendencias innatas. El déficit metaético y normativo del naturalismo le hace pagar en este punto específico ese costo.

La reflexión antropológica y ética acerca de la sexualidad es particularmente compleja y delicada, porque los aspectos biológicos y psicológicos no pueden ser desatendidos. No somos ángeles ni robots, pero tampoco solamente animales, y aun dentro del esquema animal nuestra sexualidad, por muchos aspectos, resulta biológicamente única. Somos, por fin, personas finitas, seres sexuados, sociales, culturales y llamados a la trascendencia. Luego, la incorporación de la vida sexual en el desarrollo armonioso de la persona alcanza su plenitud en una mutua donación amorosa y en la vocación compartida a la trascendencia, una de cuyas formas (no la única) es la fecundidad biológica.

2.8. Altruismo

A lo largo de todo el libro, en la comparación entre las conductas animales y las humanas, se extiende como telón de fondo la cuestión del antropomorfismo. No puede ser de otro modo, ya que, en rigor, cada vez que conocemos alguna realidad que se nos parece, de un modo consciente o inconsciente, la comparamos con nosotros mismos. El antropomorfismo es condición de posibilidad del conocimiento, pues nuestro punto de vista humano está implicado en él siempre y necesariamente. No tenemos acceso, como decía Nagel, a un punto de vista absoluto, al punto de vista no relativo de Dios⁹⁹. Pero esto, que no invalida nuestro conocimiento, sí conlleva un riesgo epistémico cuando en la interpretación atribuimos a ese “otro” características propias de un modo injustificado y, viceversa, cuando creemos ver en nosotros mismos reflejos ajenos que no nos pertenecen. Frente a ese riesgo han estado vigilantes a lo largo de la historia tanto la teología como la etología.

En la cuestión del altruismo me parece que ese riesgo potencial se transforma en peligro actual. Para empezar, el término “altruismo” hace referencia a un “otro” que, a su vez, resulta correlativo a un sí mismo, a un yo. En los animales, a los que el término “yo” no se les puede predicar, la atribución de un comportamiento de motivación altruista resultaría un tanto impropia. O, por lo menos, sería una noción débilmente análoga a la

⁹⁹ NAGEL, Thomas. *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press, 1986.

humana, fundamentada en el nivel de autoconciencia (prerreflexiva) que se les pueda reconocer. No quiero decir con esto que no realicen actos en beneficio de otros que implican un costo a nivel individual, pero eso no llega a constituir una motivación altruista comparable a la humana.

Dicho esto, Wilson aborda el problema desde un punto de vista sociobiológico puesto que entiende que puede aportar luces nuevas. Reconoce entonces como primera dificultad que el altruismo puro pareciera imposible a nivel humano, ya que aun el héroe o el mártir llevan a cabo su sacrificio definitivo en un contexto narrativo que les promete, de una forma u otra, algún tipo de recompensa: la victoria, la inmortalidad, la gloria, el bienestar de sus seres queridos, etc. Lo curioso de esto es que atribuye esta imposibilidad a nuestras contradicciones como mamíferos.

Rastrea luego algunos paralelismos de esas formas extremas de altruismo humano en el comportamiento animal, y propone como ejemplo las voces de alarma de algunos monos que ponen en alerta al grupo sobre el acercamiento de un predador, pero que pueden implicar atraer su atención. El segundo ejemplo que consigna es la adopción de los infantes huérfanos en los chimpancés por parte de sus hermanos y hermanas adultos, pero luego señala que esto se explica de un modo bastante sencillo por selección de parentesco. Por último, trae a consideración varios ejemplos de insectos (abejas, hormigas y termitas) que dan la vida en defensa de la colonia, pero concede en este caso que se trata de individuos infértiles, en extremo cercanos genéticamente entre sí, y de una vida muy corta. De este modo, no afirma que el “suicidio altruista” del héroe –como lo llama¹⁰⁰ sea idéntico al del animal, el punto clave es que para explicar la raíz primaria de su motivación puede uno remitirse a un impulso que no es exclusivamente humano. Cree haber demostrado con esto que este tipo de conducta no requiere una explicación que aluda a una instancia trascendente o sobrenatural.

Los mecanismos emotivos fundamentales serían compartidos, pero altamente modulados por acción de la cultura, dando como resultado paradójico que el altruismo humano se parece más al de los insectos sociales que al de los mamíferos. En esta línea, distingue luego un altruismo duro de otro blando. El primero implica que el acto casi no se ve afectado por alguna forma de recompensa, mientras que en el segundo las

¹⁰⁰ Op. cit. p. 212.

motivaciones se solapan y comienza a tallar el egoísmo. La forma blanda se explica a partir de la selección individual y puede derivar en el cálculo, “la mentira, la pretensión y el engaño”¹⁰¹, la forma pura descansa en la selección de parentesco y de grupos, y puede conducir a un cierto tribalismo y xenofobia.¹⁰²

En el desarrollo histórico de esas tendencias, Wilson entiende que los individuos hacen todo lo posible por minimizar los conflictos entre grupos, pero por regla general privilegian su bienestar por encima del ajeno, y aunque la raza y la etnia puedan ser relevantes, a largo plazo los intereses socioeconómicos pesan más. Eso no significa, no obstante, que pierdan protagonismo los grupos pequeños, como atestigua la universal condena moral a la figura del traidor. Por otra parte, también se observarían constantes en la dinámica de grupos, como por ejemplo que los más pequeños y cerrados suelen provocar un grado de identificación mayor en los individuos, o que el aislamiento y la independización favorecen la cohesión. Resulta interesante también que en el esquema de división por grupos, parece más importante la existencia de una frontera que divida a los propios de los ajenos y no tanto su ubicación exacta. La pertenencia al “nosotros” prima por sobre quiénes sean en específico los individuos.

En estos puntos, Wilson observa una continuidad interesante entre la etología y la sociología, entre la ética y la biología, y llega a preguntarse si es posible independizar los valores culturales de su base intuitivo-emotiva y, en definitiva, de su raíz genética. Su respuesta es negativa, por una razón muy sencilla que expone en forma de metáfora: “los genes sostienen a la cultura al extremo de una correa. La correa es muy larga, pero los valores inevitablemente se limitarán de acuerdo con sus efectos en el banco genético humano”¹⁰³.

Finalmente, en cuanto a mi ponderación, elegiré la tesis de que el altruismo puro es imposible para hacer una pequeña reflexión personal.

Es verdad que en cierto sentido el propio interés es irrenunciable. El ser humano no puede actuar si su voluntad no es “conquistada” por un bien que vence su indeterminación. Puede suceder que ese bien implique dar la vida por otro, pero aun en

¹⁰¹ Op. cit. p. 221.

¹⁰² El comportamiento “grupista” al que se inclina el hombre ha sido muy estudiado. Recomiendo, por la actualidad de los temas que trata: HAIDT, Jonathan. *La mente de los justos: Por qué la religión y la política dividen a la gente sensata*. Barcelona: Editorial Planeta, SA, 2019.

¹⁰³ Op. cit. p. 237.

ese caso extremo de generosidad, el sujeto debe ver en esto algo que le atrae, que le conviene o, cuanto menos, algo que debe hacer, ya sea por motivos familiares, de grupo o religiosos. De otro modo, no actuaría. Por otra parte, no parece justo pedirle a una persona, que es un ser que es fin en sí mismo, que renuncie a su propia dignidad y se instrumentalice absolutamente. Eso sería violento. Incluso la máxima socrática de “es mejor sufrir una injusticia que cometerla”¹⁰⁴ esconde ese sano egoísmo de esquivar el mayor mal posible que es la corrupción moral propia. Plantear las cosas de otro modo, llevaría al absurdo de pretender que la verdadera virtud consiste en buscar el bien ajeno y al mismo tiempo el mal para uno mismo. El amor por el otro sería proporcional al odio de sí. Entendido de esa forma, el altruismo puro es imposible pero porque implicaría un comportamiento irracional. De algún modo, el “ama a tu prójimo como a ti mismo” implica un principio de solución para este problema.

2.9. Religión

Wilson comienza este capítulo con una afirmación que, a esta altura podría resultar llamativa: “la predisposición religiosa es la fuerza más poderosa y compleja de la mente humana y con toda probabilidad una parte inseparable de la naturaleza humana”¹⁰⁵. Sostiene luego esta tesis con las evidencias habituales que los teístas asumimos como signos externos de credibilidad. A saber, que: se trata de un universal humano, es tan antiguo como los albores de nuestra especie, no retrocede ante el avance de otras narrativas (como las ciencias) que podrían competir por su nicho vital en las conciencias de los hombres, y renació impetuosa cada vez que fue perseguida. Pero, inmediatamente, parafraseando a Nietzsche, atribuye estos hechos a que: “los hombres prefieren creer que saber: prefieren tener el vacío como propósito que estar vacíos de propósito”¹⁰⁶. No hace, sin embargo, ninguna profesión explícita de ateísmo y asegura sentir más simpatía por un Dios procesual y embebido en la naturaleza como el de Alfred N. Whitehead, que por el Dios Personal y Trascendente de las religiones monoteístas tradicionales. Sea como fuere, mi interés no es tanto la naturaleza de sus convicciones íntimas, sino sus argumentos sobre el origen de la religión.

¹⁰⁴ PLATÓN. *Gorgias*. 469c-d. Traducción y notas de Alberto del Campo Echevarría. Madrid: Ediciones Rialp, 2014.

¹⁰⁵ Op. cit. p. 238.

¹⁰⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *The Genealogy of Morals*. Traducido por Francis Golfing. New York: Doubleday Anchor Books, 1956.

Comienza entonces una reconstrucción sociobiológica del fenómeno religioso, que sigue una estrategia y utiliza algunos elementos conceptuales análogos a los que se reúnen, contemporáneamente, bajo el término paraguas de “ciencias cognitivas de la religión”¹⁰⁷. Sus explicaciones no giran en torno a las doctrinas religiosas, es decir, al contenido de lo que es creído, sino a la religión como un fenómeno natural complejo que engloba creencias, normas, rituales, costumbres, instituciones, etc., y que puede haber cumplido una función adaptativa para nuestra especie. De alguna manera, se concentra en los aspectos más naturales y humanos de lo sobrenatural, en el por qué y el para qué de la inclinación subjetiva a la fe¹⁰⁸.

Reconoce, no obstante, que esta tarea es particularmente desafiante por dos razones. En primer lugar, porque su abordaje supone una comparación de esta conducta con la de otros animales sociales, cuando la religión es un fenómeno exclusivamente humano, por lo que los principios ecológicos recogidos en los niveles inferiores no se pueden aplicar de un modo directo. En segundo lugar, porque las motivaciones genéticas subyacentes no son conscientes y pueden resultar muy difíciles de traducir a una explicación racional. No obstante, propone un modelo basado en el concurso de tres formas de selección natural. Al primero, lo llama selección eclesiástica y consiste en la elaboración de rituales y convenciones por medio de los cuales los dirigentes religiosos logran impacto emocional en sus fieles. La evolución se da a nivel cultural y las formas más efectivas para seducir las mentes prevalecen¹⁰⁹. El segundo nivel, está dado por la selección ecológica que implica la necesidad de que las religiones contribuyan (o por lo menos no obstaculicen) la consolidación de grupos fuertes, saludables y fértiles, pues de otro modo desaparecerían con el tiempo. La tercera forma opera a nivel genético y se correlaciona con una serie de inclinaciones cognitivo-afectivas que tienden a repetirse en las religiones como: el establecimiento de tabúes, la dicotomización de realidades sagradas y profanas, el culto al líder, la dominación jerárquica, la inducción al trance, la

¹⁰⁷ BARRETT, Justin L. “Exploring the Natural Foundations of Religion.” *Trends in Cognitive Sciences* 4, no. 1 (2000): 29–34.

¹⁰⁸ Una parte importante de este abordaje cognitivo de la religión derivó al estudio de sus bases neurales, lo que habitualmente se conoce como “neuroteología”. Sobre este particular, recomiendo: PÉREZ MARCOS, Moisés. *¿Qué es la neuroteología?* Sevilla: Senderos, 2023.

¹⁰⁹ Esta explicación de la religión se asemeja a la teoría memética de Dawkins, que compara a la religión con una especie de subproducto cognitivo (un meme) que coloniza la mente humana como si fuera un virus y vive a expensas de su huésped. Ambas explicaciones naturalizan el fenómeno, pero Wilson tiene una visión positiva, ya que le reconoce a la religión un rol adaptativo directo. Cfr. DAWKINS, Richard. *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona: Salvat Ediciones, 2014.

execración de los disidentes, la atribución de un origen divino al propio grupo, la esperanza escatológica, etc.¹¹⁰.

La interacción de estas tres selecciones contribuye a la cohesión de los grupos mediante la comunión de creencias y valores, y la práctica de costosos rituales sagrados. Entre ellos destaca la universalidad de los ritos de iniciación, que facilitan la transición de los niños al mundo adulto y consolidan su compromiso de pertenencia. De igual modo, los sacrificios en el ámbito religioso predisponen a los individuos a darlo todo por el grupo. Llegado el caso: “el devoto está listo para reafirmar la lealtad a su tribu y familia, llevar a cabo caridades, consagrar su vida, partir a la cacería, unirse al combate, morir por Dios y la nación”.¹¹¹ En este punto, para justificar la ya mencionada paradoja del altruismo recurre una vez más a la selección de grupos. El mártir puede no salvaguardar la continuidad de sus genes, pero su ejemplo alimenta el proselitismo de los otros miembros del grupo. Al mismo tiempo, aunque pocas cosas son más nocivas para la supervivencia social que la acción corrosiva de las prácticas egoístas y aprovechadoras, es cierto que la pertenencia a un grupo religioso puede significar beneficios a nivel de selección individual.

Otro aspecto relevante de las religiones es su contribución a la configuración de las identidades personales, puesto que insertan la existencia de los individuos en un contexto más amplio de pertenencia y de trascendencia. En medio de situaciones complejas y cambiantes, esto puede significar una provechosa fuente de estabilidad y de orientación, a raíz de sus “imágenes y definiciones que son fácilmente comprendidas e invulnerables a las contradicciones”¹¹².

De todo lo anterior se sigue que la religión tiene algo de inevitable, por lo que la idea de Dios y de creación no podrían ser eliminadas del todo, sino que permanecerán en tanto que fuerzas vitales de la sociedad. No obstante, su propuesta implica el avance del materialismo científico como una suerte de “mitología alternativa” llamada a acorralar a la teología, disputándole punto por punto la explicación de la realidad. El carácter mítico del materialismo científico está dado por sus pretensiones de abarcar la realidad entera

¹¹⁰ En esta línea, que explica la religión como el emergente de estructuras cognitivo-psicológicas (arquetipos) evolucionados con otros propósitos originales, puede ser interesante el abordaje de Pascal Boyer. Cfr. BOYER, Pascal. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001.

¹¹¹ Op. cit. p. 257.

¹¹² Op. cit. p. 264.

del espacio y del tiempo por medio de leyes y “épicas” (como el Big Bang y la evolución) que son creídas pero que, en rigor, no pueden ser demostradas del todo. En ese avance de la ciencia, que ocupa progresivamente el lugar del antiguo Dios “tapa agujeros”, el golpe final sobrevendrá con la explicación del mismo fenómeno religioso en términos naturalistas¹¹³. Entonces, será posible redirigir las fuerzas espirituales que la religión suscitaba a un objetivo humanista que sostenga nuestra esperanza.

En resumen, creo conveniente, para hacer una ponderación, dividir el capítulo en dos grandes cuestiones relacionadas pero distintas. La primera es la explicación sociobiológica del fenómeno religioso, la segunda son las implicancias filosóficas que Wilson atribuye a esa explicación. Respecto de la primera, el esquema que propone es interesante y, como ya dije, se inserta correctamente en las tradiciones de la sociología y la psicología de la religión. Le reconozco también interesantes analogías con los programas de investigación de las ciencias cognitivas de la religión contemporáneas, con lo cual, estimo que es una aproximación valiosa en su propio ámbito. No es de ninguna manera absurdo suponer que la mera supervivencia y ubicuidad del fenómeno religioso sean un signo de su valor adaptativo. El problema nace, como siempre en los reduccionismos, con la deriva hacia el “nada más que”, es decir, cuando se pretende que los aspectos del objeto que se presentan al propio método agotan su entera realidad.

La segunda cuestión es su interpretación filosófica de que las explicaciones científicas terminarán compitiendo y eliminando a las respuestas teológicas, o dejándolas reducidas a un carril mínimo paralelo a las vías propiamente racionales. Esto implica, desde un punto de vista epistémico, una confusión de campos, que está también en la base de la tesis del Dios “tapa agujeros” que Wilson mismo se proponía criticar. En ese sentido, es perfectamente lógico que la ciencias acorralen a esa figura de Dios, porque esa figura no le hace justicia a su acción causal. Él no es un artesano mediocre que hace mal las cosas y luego tiene que hacer milagros para reordenarlas, tampoco es el mero recurso que se aplica cuando la ciencia no encuentra respuestas válidas. Dios es la respuesta genuina a preguntas hechas a otro nivel epistémico. En cualquier caso, el solapamiento puede darse entre las respuestas filosóficas (metafísicas) y las teológicas a las cuestiones del

¹¹³ El desarrollo más completo de este argumento, a mi juicio, lo hace Dennett. Cfr. Daniel Dennett. Cfr. DENNETT, Daniel C. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Viking, 2006.

fundamento último, el fundamento del ser, pero eso tampoco implica necesariamente una oposición.

De este error categorial que Wilson comete se sigue otro que consiste en creer que las explicaciones naturalistas de la religión invalidan o desacreditan su contenido. Eso no es cierto, ya que explicar por qué el hombre está inclinado a creer, si bien puede tener un efecto psicológico desacreditante, en realidad no dice nada de la verdad o falsedad de lo creído. Para poner un ejemplo sencillo, hay muy buenos motivos por los que sospechar de los elogios que un vendedor hace de un auto, pero, en rigor, eso no implica una refutación de sus razones. A ese tipo de argumentación recurrente a lo largo de la historia se la ha dado el nombre de “falacia genética”¹¹⁴.

2.10. Esperanza

En consonancia con los preceptos de la oratoria clásica, este capítulo final retoma los dos dilemas espirituales con los que comenzó el libro. Al primer dilema, que se tendía entre la religión y las ideologías, como fuerzas incapaces de otorgarle un sentido a la realidad, opuso su respuesta basada en la consiliencia. Al segundo dilema, que se levanta a la hora de discernir cuáles de las tendencias naturales e innatas hay que seguir y cuáles rechazar, contesta con su llamada a una ingeniería social. En sus propias palabras: “con el ordenamiento potencial que puede alcanzarse mediante un diseño consciente en las futuras sociedades”¹¹⁵.

Entonces, saca a la luz sin ambages su mesianismo científicista, su apuesta a que una ética, basada en la mejor síntesis de las ciencias naturales y las humanas, logrará por fin sustentar un código de valores morales profundamente comprendido y aceptado. Esto implica reconocer el egoísmo, el tribalismo y la consecuente inequidad a los que hemos sido empujados desde el principio por nuestra herencia de mamíferos. Pero eso, aunque natural, resulta una vía demasiado estrecha porque la única forma de permitir el surgimiento de verdaderas novedades, el surgimiento del genio capaz de lograr saltos cualitativos en el progreso es fomentando la diversidad. De esa diversidad podrán emerger

¹¹⁴ En otro lugar he analizado este tema de la falacia genética en profundidad, utilizando como herramienta conceptual la tesis de la asimetría de la explicación del epistemólogo social David Bloor. Cfr. ASLA, Mariano, y CARMAN, Cristián Carlos. “La religión como un fenómeno natural: ¿Apoyan las explicaciones evolutivas el ateísmo?” *Quaerentibus* 12 (2019): 52–69.

¹¹⁵ Op. cit. p. 272.

las mutaciones que luego serán debidamente seleccionadas por el medio cultural en el que vivimos.

La etapa final, sin embargo, supone ir todavía más hondo. Y, aunque lamentablemente no le dedica al tema más que unos pocos párrafos, queda claro que el verdadero progreso que pronostica se dará cuando, tomando el derrotero evolutivo en nuestras manos, podamos desarrollar una eugenesia verdaderamente democrática¹¹⁶. Entonces, en el marco de un proceso guiado por las ciencias, cada vez más refinadas para tratar las cuestiones humanas, el conocimiento del cerebro nos abrirá las puertas de la comprensión de la historia y de sus leyes, como soñaron “Vico, Marx, Spengler, Teggart y Toynbee”, lo que nos permitirá, a su vez, predecir algo del futuro de la humanidad¹¹⁷. El tono ya, se advierte, es decididamente profético.

Por último, habiendo alcanzado la resolución de los dos dilemas espirituales, la humanidad enfrentará el tercero y definitivo. Los adelantos genéticos nos permitirán desentrañar los mecanismos profundos de nuestras conductas sociales, y nos veremos entonces obligados a decidir si deseamos darle continuidad a nuestra naturaleza o provocar un verdadero cambio de especie. De esta forma, Wilson desnuda en forma de dilema el núcleo fundamental de las actuales narrativas transhumanistas. La pregunta para la humanidad sigue en el aire:

¿Qué elegirá? ¿Permanecerá igual, basándose en una cimentación mayor construida sobre adaptaciones parcialmente obsoletas de la Edad Glacial? ¿O avanzará en pos de una inteligencia y creatividad superiores, acompañadas por una mayor o menor capacidad para las respuestas emocionales?¹¹⁸.

Coincido en este punto, –y dejo mis observaciones críticas del capítulo para la conclusión– que de la forma en que resolvamos este dilema dependerá nuestra continuidad como seres humanos.

¹¹⁶ Op. cit. p. 275. Contemporáneamente se observa un fuerte renacimiento de la mentalidad eugenésica, pero a diferencia de la “infame” del siglo XX, esta vez no estaría a cargo del Estado sino de los propios padres y no apuntaría a un tipo específico de rasgo sino que tendría una mirada pluralista sobre el ideal humano a conseguir. Desde una perspectiva que asuma fuertemente la dignidad de la persona, estas son diferencias menores que no alteran la grave amenaza moral que implican estas prácticas. Con una mirada acrítica, pero haciendo una muy buena exposición de los argumentos a favor y en contra, puede verse: HERNÁNDEZ MORA, Tomás. Análisis filosófico de la eugenesia liberal. Tesis doctoral en Lógica y Filosofía de la Ciencia, Universidad de La Laguna, 15 de abril de 2023.

¹¹⁷ Op. cit. p. 287.

¹¹⁸ Op. cit. p. 288.

3. Conclusiones

Puedo permitirme confesar, a esta altura del trabajo, que Wilson me despierta una curiosa simpatía. Y esto es curioso, porque no son tantos los autores con los que discrepo, como con él, en casi todas las tesis filosóficas fundamentales: la existencia de Dios, la espiritualidad del alma humana, la naturaleza real y fuerte del libre arbitrio, la relación entre filosofía y ciencias, los fundamentos de la ética, y el contenido y fuente de mi esperanza. Estos temas nos encuentran de un lado y del otro de las orillas del pensamiento. Me animaría a decir que hasta habitamos universos distintos: el mío, creado y teleológicamente desplegado, encierra verdad, valor y belleza que esperan ser descubiertos y realizados. El suyo carece de una finalidad asignada, más allá de las leyes ciegas de la física y las contingencias de la biología y de la historia, que el hombre debe aprender a domesticar.

Sin embargo, a pesar de todas estas discrepancias, valoro su intención de comprender la realidad a fondo, me apasionan los temas que toca, considero que señala, con acierto, que no se puede hoy hacer una ética filosófica de espaldas a lo que la ciencia nos dice del hombre, y comparto, en contra del *milieu* posmoderno, el reconocimiento de la naturaleza humana. Amén de que su prédica ecologista, aunque demasiado radical para mi paladar, señala cuestiones importantes. Eso me basta para intentar hacer una crítica con una mirada benevolente, que por fuerza no podrá ser exhaustiva, pero que espero no sea injusta.

En primer lugar, me gustaría recordar aquella sentencia de Nietzsche que afirmaba que en filosofía, a menudo, a una posición extrema no se contesta con una moderada, sino con otra, también extrema, pero de sentido contrario¹¹⁹. Ese movimiento pendular entre errores opuestos, pero parejos en ímpetu, resulta bastante conspicuo. De este modo, a una filosofía del siglo XIX con una fuerte preponderancia del idealismo, del dualismo y del racionalismo apriorístico, se opuso en el siglo XX un renacimiento del materialismo, pero esta vez bajo el pseudónimo más aceptable de “naturalismo”, puesto que la materia, desde la física cuántica en adelante, se había transformado en algo demasiado misterioso para darle el lugar central en la filosofía. Se optó entonces por la naturaleza, de la cual quedaban debidamente excluidos Dios y el alma espiritual, pero en la que tampoco se acomodaban muy bien, a decir verdad, la conciencia humana y lo axiológico y lo

¹¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *La voluntad de poder*. Buenos Aires: Prestigio, p. 433, 2006.

normativo¹²⁰. En cualquier caso, se trataba de una forma aggiornada de reduccionismo que, para remediar la distancia prácticamente insalvable que se había establecido entre la filosofía y las ciencias, y entre los hechos y los valores, terminaba forzando una síntesis en la que lo propiamente filosófico y lo propiamente humano se erosionaban casi hasta desaparecer¹²¹. La consiliencia que Wilson propugna no logra escapar de esta deriva.

Como es de esperar, un planteamiento científicista de esta índole causó la reacción de los filósofos que se encolumnaron en la defensa de sus fueros. En ese sentido, en estos años he recogido varias objeciones, reconozco que bien fundadas, a la hora de contagiar mi entusiasmo por una mirada más conciliadora hacia el naturalismo ético.

En primer lugar, existe el peligro de incurrir en la falacia de autoridad. Con esto me refiero al riesgo que implica una utilización meramente instrumental de las ciencias, a fin de parasitar la exagerada credibilidad que se les reconoce contemporáneamente y pretender trasladarla, luego, sin más, a un campo epistémico que no es el suyo. Esto implica una injustificada atribución de roles, que les otorga a las ciencias un nivel de certeza del que en realidad carecen, y le asigna a lo meramente empírico una relevancia filosófica que no amerita. Es cierto, en tal sentido, que no se va a encontrar en ese nivel epistémico la llave para destrabar los debates filosóficos perennes, como el del realismo y el antirrealismo. Del mismo modo, tampoco es la convergencia de distintas disciplinas científicas el método apropiado para desentrañar el sentido de la vida humana. Para Wilson, sin embargo, no hay alternativa: o el sentido está en Dios o en la historia de lo que ha acontecido, vista a través del prisma de las ciencias.

En segundo término, las miradas demasiado benignas hacia el naturalismo corren el riesgo de considerar como un aliado a un sujeto que tiene otras intenciones (un falso amigo)¹²². En este caso, la dificultad radicaría en promover un diálogo sincero con un movimiento filosófico que, a raíz de su científicismo, muestra una clara tendencia “imperialista” que lo impide. Wilson, a pesar de los esfuerzos que hace por evitar el mote

¹²⁰ Cfr. SOLER GIL, Francisco José. *¿Dios o la materia?* Madrid: Ediciones Encuentro, 2013.

¹²¹ El reduccionismo ha sido a lo largo de la historia de la filosofía un error recurrente. Usando la ya mencionada metáfora de Waddington, podríamos decir que sus canales están profundamente marcados en la mente humana. Existen, a mi juicio, varias razones, de naturaleza histórica, psicológica, cognitiva, y hasta ideológicas que hacen de este tipo de posturas una tentación intelectual permanente. He tratado este tema con más detalle en: ASLA, Mariano, y Valeria CANTÓ SOLER. “¿Por qué el reduccionismo es un problema recurrente en biología?” En *¿Determinismo o indeterminismo?: Grandes preguntas de las ciencias a la filosofía*, 81-104. Editorial Universidad Francisco de Vitoria, 2018.

¹²² Agradezco a Juan Arana Cañedo-Argüelles el haberme hecho esta observación.

de reduccionista, cae en esta categoría. De la mano de esa ingenuidad se da también, a veces, una cierta mirada paternalista, que no reconoce la verdadera profundidad de las tesis ajenas y las considera compatibles con las propias, por mera afinidad sentimental o a raíz de alguna coincidencia superficial. En ese esfuerzo de conciliación voluntarista, se puede incurrir en una suerte de “conversión forzosa” (oxímoron, si los hay) de algunos autores, que termina por hacer violencia con sus verdaderas intenciones.

Quisiera mencionar, brevísimamente, en tercer lugar, la crítica habitual que se opone a estos proyectos y es la de incurrir en la denominada falacia naturalista. Esta consiste, según la versión canónica, en el injustificado pasaje del “ser” al “deber ser” o, dicho de otra manera, en la pretensión de extraer conclusiones normativas de premisas fácticas. De los hechos se ocuparían las ciencias y de los valores, la ética. Dos culturas separadas, como le gusta decir a Wilson. Simplemente, diré al respecto que sólo en una naturaleza previamente vaciada de significado es imposible el paso del ser al deber ser. Eso es lo que acontece, de hecho, en las ontologías empiristas. Por el contrario, si se asume una mirada teleológica y abierta a la trascendencia, el ser mismo se reconoce como cargado de sentido y de valor, por lo que no hace falta tender puentes entre realidades heterogéneas¹²³. El filósofo alemán Hans Jonas podría ser un buen ejemplo en esta línea que encuentra una sana continuidad entre la ética y la naturaleza¹²⁴.

Reconocidos estos riesgos del naturalismo, considero, no obstante, que la propuesta de Wilson no puede entenderse solamente como un error que debe ser expuesto y combatido. Se trata de un planteamiento complejo, con sus zonas débiles en lo epistémico (como el reduccionismo) y sus zonas oscuras en lo moral (como la invitación a la eugenesia y a la ingeniería social). Sin embargo, encierra también algunos elementos valiosos. Por lo tanto, es necesario propiciar una lectura conciliadora, pero no ingenua, que podría apoyarse en la utilización complementaria de tres claves de interpretación que se aplican de una forma fundamental a la relación del hombre con la naturaleza. Esas

¹²³ MASSINI, Carlos I. “La falacia de la ‘falacia naturalista’.” *Persona y Derecho* (1993): 47–95.

¹²⁴ Alfredo Marcos desarrolla esta idea con claridad su análisis de la ética contemporánea. Véase: MARCOS, Alfredo; ALONSO, Carlos Javier. *Un paseo por la ética actual*. Madrid: Digital Reasons, 2020, pp. 76-77.

claves, que de algún modo me parece que ya estaban incoadas en las perpeljidades espirituales de Charles Darwin, son la continuidad, la novedad y la ruptura¹²⁵.

Evidentemente, una obra como la de Wilson hace pie en la continuidad, en el animal que también, pero no solo, somos. De ahí que uno de sus principales méritos es el de subrayar la importancia de entender bien la biología humana, biología que, como hemos visto es muy compleja y muy peculiar. A partir de esto, es posible reconocer que no somos una *tabula rasa*, lo que, a su vez, nos permitirá discernir las vías transitables de aquellas otras a las que nuestra naturaleza se resiste porque resultan, en definitiva, autodestructivas.

Sin embargo, atravesado este punto, se torna cada vez más necesario distanciarse del autor, pues esta mirada biológica es apenas el marco inicial, sobre el que deben integrarse las demás dimensiones humanas: psicológica, social y espiritual, que están íntima y evidentemente implicadas, pero que no son reductibles entre sí. Se llega de esta manera a la segunda clave, la novedad, que se produce en la biología con el despertar de la conciencia, y con ésta el nacimiento de una nueva ontología de significados y de valores. Esta nueva dimensión, inmaterial pero no menos real, asume a las anteriores y es de esperar que las lleve a su plenitud.

En tercer lugar, la ruptura viene dada por todo aquello que en el ser humano no solo excede sino que contradice las meras leyes de la supervivencia. La ruptura se manifiesta así en la libertad en sentido fuerte, por la que el hombre es verdaderamente autor de sus actos y, parcialmente, de la configuración de su propia identidad. De igual modo, este punto involucra la dignidad ontológica de la persona humana, que puede y debe ser reconocida como poseedora de un valor en sí, y que no puede supeditarse al bien de la especie.

Finalmente, me toca a mí exponer las credenciales de mi esperanza. He de confesar, en este punto, que desde una perspectiva meramente humana coincido con la afirmación de Wilson de que nos enfrentamos con un dilema definitivo, y que ese dilema tiene que ver con la reapropiación de la propia identidad frente a la retórica cuasi suicida del transhumanismo. Confío en que sabiamente podamos reconciliarnos finalmente con

¹²⁵ He desarrollado estas ideas, de la continuidad, novedad y ruptura aplicadas al acto biológico del cuidar en un escrito anterior. Cfr. ASLA, Mariano. "Homo Sapiens, Homo Curans: El cuidar como puente entre la biología y la moral." *Prometeica-Revista de Filosofía y Ciencias* 32 (2025): e19648-1.

lo que somos: seres finitos, sexuados, sociales y culturales que gastan su vida y encuentran su fecundidad más honda de cara a un destino que los trasciende.

4. Para seguir profundizando

WILSON, E. O. *Sociobiología: La nueva síntesis*. Barcelona: Ediciones Omega, 1980.

WILSON, E. O. *Consiliencia: La unidad del conocimiento*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1999.

WILSON, E. O. *La conquista social de la Tierra*. Madrid: Debate, 2012.

WILSON, E. O. *Cartas a un joven científico*. Barcelona: Debate, 2014.

WILSON, E. O. *El sentido de la existencia humana*. Gedisa Editorial, 2016.

WILSON, E. O. *Los orígenes de la creatividad humana*. Barcelona: Crítica, 2024.

WILSON, E. O. *Biofilia: El amor a la naturaleza o aquello que nos hace humanos*. Madrid: Errata naturae, 2021.