

Fronteras de lo sagrado. Una perspectiva naturalista del terrorismo

Eduardo Robredo Zugasti

Naturalismos

El término "naturalismo" tiene muchos usos científicos y mundanos, y también carece de un significado preciso en la filosofía contemporánea. Ya en el siglo XX John Dewey, Roy Wood Sellars o Ernst Nagel comienzan a identificarse como naturalistas asumiendo en general que 1) las entidades "sobrenaturales" son muy poco probables o bien inexistentes; 2) el método científico puede emplearse para investigar todos los aspectos de la realidad 3) incluyendo aquellos tradicionalmente referidos al "espíritu humano". En este sentido tan general, pocos filósofos (fuera de Europa) se declararían hoy abiertamente "antinaturalistas", pues se trata de la misma tradición que coincide con las más antiguas raíces de la ciencia, corrientemente asociada con los naturalistas jónicos del siglo V y VI a.C. De acuerdo con el historiador de la biología Ernst Mayr:

Estos filósofos fueron los primeros en proporcionar una explicación «natural» al mundo de los fenómenos, esto es, una explicación racional que invoca sólo fuerzas y materiales conocidos, tales como el calor del sol, el agua o la tierra. Por muy ingenuas y primitivas que puedan parecer estas especulaciones a la mente moderna, constituyen la primera revolución científica, por así decir, un rechazo de lo sobrenatural a favor de las explicaciones materialistas.

Para tratar de afinar algo más la definición, deberíamos distinguir al menos entre 1) el naturalismo metodológico, 2) el naturalismo ontológico, y 3) el naturalismo ético. Por último la "consiliencia" aportaría un concepto todavía más específico y sujeto a discusión.

El primer tipo descansaría simplemente en la confianza que depositamos en el “método científico” para resolver problemas de nuestro medio físico y espiritual buscando causas naturales a los fenómenos. El naturalismo ontológico da un paso más, al asumir que las entidades sobrenaturales son remotamente probables o tal vez inexistentes.

El principal argumento a favor de éste naturalismo científico procede de la misma historia de la ciencia, donde los tiempos en que los que “había una ninfa en cada libro, y un druida en cada árbol” son progresivamente sustituidos por explicaciones naturales que aseguran al ser humano un mejor dominio teórico y práctico de su entorno.

La cuestión de si es viable una ética de carácter naturalista es mucho más discutible, puesto que lo que podríamos identificar como “humanismo secular”, para distinguirlo de la moral religiosa, se fundamentaría en la crítica de los valores trascendentes, y esta emancipación moral de la religión es fuente de controversias públicas. En la práctica, el humanismo también apoya el laicismo como modo de asegurar la separación entre el estado y las iglesias, así como la política pública de la fe privada. Existen diversas fundaciones y asociaciones en el mundo que comparten los principios del naturalismo ético o del humanismo secular. El movimiento “bright”, por ejemplo, resume así sus objetivos:

- 1) Promover la comprensión y reconocimiento cívicos de la visión naturalista del mundo, libre de elementos místicos y sobrenaturales.
- 2) Obtener reconocimiento público de que las personas que sostienen dicho punto de vista pueden aportar iniciativas para llevar a cabo asuntos de importancia cívica.
- 3) Educar a la sociedad hacia la aceptación de la participación completa y equitativa de dichos individuos.

“Consiliencia”, por último, es el título de un libro publicado por el biólogo Edward O. Wilson en 1999. En él, se dibujan las líneas maestras para una ciencia unificada, una “tercera cultura” –tal como insinuó C.P. Snow hace 50 años- que reuniría dentro de un paradigma científicamente coherente las humanidades y las ciencias naturales. Para decirlo con John Tooby y Leda Cosmides, esta consiliencia perseguiría “la transformación del estudio de la humanidad en una ciencia natural

capaz de precisión y rápido progreso”, rompiendo así con la tradición de la “tabla rasa” y el llamado Modelo Standard de las ciencias sociales.

De acuerdo con este enfoque, la naturaleza humana descubierta por los etólogos, los neurocientíficos, los antropólogos evolucionistas &c desempeñaría un papel esencial en la generación de los fenómenos sociales, culturales y “espirituales”. Fenómenos típicamente culturales como la alianza, el comercio, la violencia o la misma sexualidad arraigan, según los psicólogos evolucionistas, en arcaicos mecanismos que han evolucionado en nuestro pasado remoto como cazadores y recolectores. Los científicos que trabajan con modelos de coevolución cultural y genética confían en que la identificación de estos mecanismos nos ayuden a comprender la civilización reciente como una extensión cultural del fenotipo humano, no como el fenómeno marcadamente “espiritual” que presuponía el modelo de la Tabla Rasa, hoy en franco declive académico.

No debemos pasar capítulo sin mencionar una de las más interesantes tendencias naturalistas actuales, la neurofilosofía, término acuñado por Patricia y Paul Churchland en los años ochenta del siglo pasado. La neurofilosofía concede una relevancia especial a la filosofía de la mente, y se sostiene en un horizonte epistemológico reduccionista que predice la explicación progresiva de los procesos típicos del pensamiento en términos multinivel de neurobiología y neurofisiología. Partiendo de la tradición positivista y de la “epistemología naturalizada” propuesta por Quine, los neurofilósofos aspiran a explicar el pensamiento humano desde un marco “amigo del cerebro” (brain-friendly), a diferencia de la tradición dualista cartesiana que había decretado la separación de la mente y el cerebro: “A medida que entendemos cómo funciona el cerebro, llegaremos a entender cómo es que el cerebro teoriza, es racional o comprende. Descubriremos principios generales de las operaciones del cerebro que tal vez cambien, y lo hagan radicalmente, nuestras concepciones epistemológicas existentes”. Precisamente este “cambio radical”, postulado por el materialismo eliminativo es el que causa mayores controversias en el debate académico y público, al llegar a cuestionarse la entidad científica de instancias mentales muy arraigadas en nuestra cultura, desde el concepto de “conciencia” al de “libre albedrío”.

Historia natural del terror

Ante todo, una perspectiva naturalista del terrorismo empieza demandando una “historia profunda” de la violencia humana, una “historia natural del terror”. Para

conseguirlo, necesitamos regresar de las explicaciones culturales e históricas a las explicaciones que nos aportan las ciencias naturales, asumiendo un marco científico evolucionista que aquí sólo es posible bosquejar.

Una buena manera de empezar es rastrear las bases biológicas y evolutivas de la cooperación, puesto que las formas de violencia más sofisticadas (incluyendo las modernas técnicas del terror) descansan precisamente en los dispositivos naturales que permiten cooperar a los animales sociales. En este sentido, si bien es cierto que las características de la cooperación humana son singulares, indicios suyos pueden rastrearse entre muchos otros seres vivos, en especial entre nuestros parientes más próximos. Las actividades caritativas, por ejemplo, son corrientes en los primates no humanos. Los monos vervet producen sonidos de alarma a expensas de su propia seguridad para alertar sobre la presencia de depredadores. Los monos cebus y chimpancés comparten regularmente el alimento. Las macaco hembra defienden a sus jóvenes compañeros del acoso de otros miembros del grupo, etcétera.

La paradoja de la cooperación animal consiste, así pues, en el hecho de que los mismos dispositivos cognitivos pueden favorecer las conductas agresivas, volviéndolas más sofisticadas y eficaces. Por ello es del todo erróneo deducir simplemente una "fraternidad universal" a partir de un natural "impulso de cooperación", como establecía un manifiesto de la UNESCO redactado por Ashley Montagu. En contra de la tajante negación de que hayamos "heredado de nuestros antepasados los animales una propensión a hacer la guerra", o de que "cualquier otra forma de comportamiento violento está genéticamente programado en la naturaleza", lo cierto es que la agresión en coalición es probablemente una adaptación remota cuyos orígenes cabe encontrar en los grandes simios actuales. El descubrimiento de Jane Goodall de las "guerras de chimpancés", pongamos por caso, asestó un golpe a la imagen idílica de los primates pacíficos, si bien ésta continúa de algún modo proyectada en los bonobos (el "pimate hippy" de la cultura popular). También cabe matizar que ahora no nos interesa rescatar las especificades de la guerra humana (por ejemplo, de la guerra moderna), sino comprender sus rasgos naturales más genéricos como una forma de agresión fundada en la cooperación.

En este sentido, los psicólogos evolucionistas John Tooby y Leda Cosmides han definido la guerra como un tipo de agresión específica, un "diseño del pleistoceno"

poco frecuente en la economía de la naturaleza debido al complejo diseño cognitivo que precisa, y que por esto mismo sólo ha evolucionado en algunas especies de mamíferos: delfines, chimpancés y seres humanos.

La agresión coalicional evolucionó porque permitió a sus participantes promover su adaptación al facilitarles el acceso a los recursos reproductivos disputados que de otro modo se les hubiera negado.

(...) En cualquier parte donde son excluidos de la reproducción dos o más machos podrían cooperar físicamente para romper el monopolio reproductivo de otro macho.

La violencia organizada es un hecho corriente de la evolución humana que ni mucho menos cabe achacar a la corrupción política del "buen salvaje". Lawrence Keely realizaba una estimación demoledora: la cifra virtual de caídos en conflictos violentos durante el siglo XX debería ascender hasta los 2.000 millones, de haber continuado la tasa de violencia típica en las sociedades de cazadores y recolectores. De acuerdo con Steven Pinker, la disminución de la violencia es de hecho una tendencia progresiva desde hace siglos ni siquiera detenida por terribles acontecimientos como dos guerras mundiales, el holocausto o el Gulag. La guerra humana no puede considerarse –y ésta es quizás la conclusión más importante- un "programa estatal", una desgracia de la era histórica. De hecho, todavía hoy los conflictos siguen siendo más cruentos y los ciclos de violencia siguen siendo más prolongados en las sociedades sin estado que en las sociedades con estado.

Fronteras de lo sagrado

Una corriente crítica con el racionalismo neoclásico se está abriendo paso desde hace años tanto en el campo de las ciencias naturales como en el de las humanidades. En la ciencia económica la descripción clásica del Homo Economicus está siendo paulatinamente desplazada por una visión centrada en la "racionalidad limitada" que concede mayor importancia al papel de la mente humana y las instituciones. En la ciencia natural, por su parte, la metodología individualista de la

sociobiología es refundada al terminar abarcando las hipótesis de la selección multinivel. Para expresarlo en una rápida síntesis temporal: pasamos del individualismo económico al institucionalismo y la economía conductual (y quizás la neuroeconomía), y del “gen egoísta” a la “nueva fábula de las abejas”. Del Homo Economicus al Homo Moralis.

Los seres humanos somos sin duda “animales racionales”, pero de un alcance limitado por la constitución de nuestra mente evolucionada y de nuestra cultura. Los científicos sociales influidos por el naturalismo están comenzando a asumir que la sociedad humana no puede reducirse enteramente al estrecho modelo clásico de racionalidad individualista. La sociedad humana no está compuesta por agentes individuales auto-centrados, eficaces maximizadores de la utilidad y libres comerciantes de bienes, servicios y personas. Alan Page Fiske ya propuso un modelo pluralista de las relaciones sociales que incluía, junto con el precio de mercado, relaciones aún más fundamentales basadas en la reciprocidad, el ajuste igualitario y el rango autoritario. Desde la antropología cultural, Marcel Mauss negó que el intercambio pudiera agotar las relaciones sociales, frente a Levi-Strauss. La aportación de Mauss nos permite señalar la importancia que en todo grupo humano desempeña la economía de lo sagrado, constituida por *todo lo que no se transfiere ni se aliena*:

(...) los intercambios, sean cuales fueren, no agotan el funcionamiento de una sociedad, no bastan para explicar la totalidad, no bastan para explicar la totalidad de lo social. Junto a las «cosas», junto a los bienes, servicios y personas que se intercambian, se encuentra todo lo que no se dona y no se vende, y que es igualmente objeto de instituciones y de prácticas específicas que constituyen un componente irreductible de la sociedad como totalidad, contribuyendo igualmente a explicar su funcionamiento como un todo.

Reconocer esta “economía sagrada” es indispensable para comprender la esencia del terrorismo moderno. El hecho es que ni la competición entre naciones, marcada por fuertes divergencias económicas y políticas globales, ni las nuevas redes de violencia contraestatal responden fielmente al esquema representado por el “actor racional” que había sido dominante desde el fin de la guerra fría.

Scott Atran, en particular, ha puesto de relieve que la identificación de un esquema de incentivos sobre presupuestos materialistas y economicistas no sólo es un importante error diagnóstico, sino que además conduce a malas políticas. Cuando los territorios se convierten en lugares sagrados, cuando las palabras se subordinan a los textos sagrados y cuando la política queda desbordada por una perspectiva escatológica y teocrática, nuestras asunciones racionalistas fallan. La ética discursiva, la reparación material y los remedios democráticos no son suficientes por sí mismos y necesitan una importante revisión y actualización. Según Atran, las políticas mal encaminadas fundadas en la premisa de que la simple presentación de argumentos racionales e incentivos materiales provocará que las personas tomen el camino correcto. La mayoría de los seres vivos están más interesados en persuadirse a sí mismos de que tienen razón, cualquiera que sea la evidencia contra ellos, que en averiguar que están equivocados. Están más interesados en la victoria que en la razón. ¿Cuándo ha sido la última vez que un argumento o una oferta de transacción racional convenció a alguien que conozcas para seleccionar el novio (o la novia) correcta?

Tampoco han resultado correctas las sospechas más populares sobre el papel que juegan el nivel económico, educativo o el grado de libertad civil cuando se trata del nuevo terrorismo. El análisis debe focalizarse en las redes sociales concretas, no en los perfiles demográficos de los individuos o en poblaciones enteras. En particular la "Yihad Global", y en general muchos fenómenos del terror posmoderno, viene a ser una combinación de "culturas juveniles", redes de internet, resentimiento y fe religiosa que sólo puede arraigar en la pasión humana por los grupos y las sociedades de camaradas, y -en definitiva- en la fatal combinación de economía sagrada y naturaleza humana. Se mata y se muere por fe y amistad:

Matan por fe y amistad, que es el fundamento de toda unión política y social, esto es, de toda asociación humana perdurable con no familiares; la fe compartida gobierna el auto interés y hace posible la vida social; la amistad permite que los individuos no relacionados genéticamente para cooperar y competir. La causa más heroica del mundo es la Yihad, donde cualquiera desde cualquier lugar puede esperar colaborar en el derribo del ejército más poderoso de la historia del mundo. Pero necesitan a sus amigos para insuflarse valor, y es por el amor a los camaradas por lo que finalmente matarán y morirán.