

ORIGEN DE LA RELIGIÓN Y LA MORAL EN LOS SIMIOS SUPERIORES

Pedro Romero de Solís
(Universidad de Sevilla)

RESUMEN

Hoy es de dominio público la sorprendente homología genética que nos aproxima a los simios superiores y, sin embargo, las diferencias físicas, culturales y, sobre todo, la ausencia de lenguaje permite que el ser humano las rechace, no obre en consecuencia y se proteja tras el muro de la singularidad humana. Los primatólogos han levantado acta de la existencia de una cultura de los simios y han destacado la importancia determinante del aprendizaje para la realización, entre ellos, de acciones que hasta ahora se suponían instintuales. En este artículo destaco la presencia entre los gorilas de prácticas sacrificiales y entre los chimpancés de la distribución de la carne obtenida entre los cazadores. Estas prácticas nos ponen, las primeras, ante los rudimentos de lo sagrado -por el sacrificio- y las segundas anuncian la moral -por el reparto del alimento que es una costumbre, una «mor» humana. La resistencia actual a demoler el muro de la singularidad tras el que se protege el hombre contemporáneo es semejante a la que ofrecían los teólogos, en la época del descubrimiento de América, cuando le negaban el alma, y por tanto el estatuto de hombres sujeto de derechos, a los indígenas. Si el sentido so-

ABSTRACT

Today, the surprising genetic homology, which brings man close to the higher anthropoid apes, is a generally accepted public opinion. Notwithstanding, the physical and cultural differences, as well as, especially, the lack of language, allow that this fact is rejected by the humans and that they would not react accordingly to it, protecting themselves beyond a wall of the human singularity. The primatologists have demonstrated the existence of a culture between the apes, underlining the decisive importance of cognition in order to realize interactions considered until this moment as based on the instincts. The present article tries to emphasize the existence of sacrificial practices between the gorillas and -with respect to the chimpances- of the distribution of the obtained meat amongst the hunters. These practices confront us, in the first case, with the rudiments of the sacred -because of the sacrifice-, and, in the second case, the origin of moral standards in relation with the distribution of food, a typical habit and «more» of the humans. Today's resistance with respect to the deconstruction of the wall of human singularity, seen as the contemporary man's defence, is similar to those that offered the theo-

cial de aquella negación era la utilización, en forma de encomienda, de la fuerza de trabajo de los indios, la de ahora consiste es la explotación, hasta la muerte, del cuerpo de los simios en función de los intereses experimentales de las industrias farmacológicas y sanitarias.

logists during the period of the discovery of America, when they denied the existence of the soul to the natives and, consequently, their status as men and subjects of right. Whenever the purpose of that non-acceptance was the exploitation of human manpower under the condition of bondage, today's version aims at the pillage, untill to death, of the bodies of the apes in accordance with the experimental interests of the pharmacological and health-industries.

La mayoría de los filósofos de tradición aristotélica y científicos sociales insisten en afirmar que la cultura es una característica exclusivamente humana y cualquier aplicación de la terminología antropológica a los primates es considerada gravemente errónea. Sin embargo, como consecuencia de los avances que se han producido recientemente en la observación de los primates, desde que Jane Goodall (1986) descubriera la utilización por parte de los chimpancés de instrumentos para comer, seguidos de los de Boesch (2001), para cascar frutos, los de Sabater Pi (1978) sobre la construcción de nidos y la confección de varilla para pescar termitas, etc., se han empezado a poner las bases de la elaboración retórica de una «cultura chimpancé» que, en cierta forma, es una nueva etnografía.

Me da la sensación que el rechazo europeo a la proposición de los teólogos españoles, cuando afirmaron que los indios occidentales tenían alma y, por consiguiente, que estaban dotados de plena «humanidad», parece una situación paralela al rechazo que hace, todavía, un sector muy amplio, dominante, de la filosofía y de las Ciencias Sociales de incluir a los simios antropomorfos entre los seres, como el hombre, que trascienden la Naturaleza. Excluyen a los simios superiores de los derechos que les pudieran competir en el caso de que se ampliara la noción de Cultura, como antaño la teología conservadora lo hizo, primero, con los esclavos africanos y, después, con los indios americanos. Sin embargo, los avances de la Primatología convierten en conservadora la exclusión de los chimpancés del dominio de la Cultura y trabajan en la línea de encontrar «huellas culturales», incluso, en la conducta de otras especies de monos. En esa línea, los estudios de los macacos de Japón, los hamadrías de la India, los diana de Taï, los babuinos y geladas de Etiopía, etc. no son sino el comienzo lo que será una auténtica expansión de fronteras impredecibles, que seguramente sobrepasarán las concepciones antropocéntricas. Las investigaciones, tratando de encontrar huellas de aprendizaje en otros simios en libertad, han abierto, definitivamente, una nueva vía que conduce indefectiblemente hacia la definición de una «cultura primate» que estoy seguro que tendrá sus consecuencias

hasta en modificaciones de las propias Constituciones políticas de los países occidentales. En otras culturas, esta ampliación no será una cuestión tan traumática, puesto que los simios tienen muy distinta consideración, que puede llegar hasta la sacralidad, como es el caso en la India, en Indochina, en Egipto, en Centroáfrica, etc. El tradicional concepto de *homo habilis* o de *homo faber* tendrá que integrar, por consiguiente, a animales que hasta ahora se consideraban irracionales¹.

El descubrimiento de América puso frente a los conquistadores a unos pueblos, cuyos individuos iban desnudos y practicaban la antropofagia. Dos características suficientes para negarles la humanidad e identificarlos, no sin ciertas indecisiones, del lado de los animales. La misma palabra que los españoles inventaron para designarlos, caníbales, al estar formada a partir de la voz latina *can*, *canis* (perro), es lo suficientemente elocuente acerca de lo que pensaban de estos seres recién hallados. Pero clasificarlos entre los animales era, a su vez, desposeerlos de las consideraciones que merece cualquier ser humano. La moral de aquella época no cubría bajo ningún manto protector a los animales, ni siquiera a los domésticos, y por muy cruel que fuese el trato que el hombre les diera, las Iglesias Cristianas, tanto Católica como Protestante, no condenaban dicha conducta encerrándola en el círculo infernal del pecado. Por consiguiente, un individuo que, movido por un ataque de cólera, matase, por ejemplo, a un perro, no era sancionado, ni siquiera por el convencionalismo social, todo lo más podía levantar la sospecha que dejándose llevar por la indignación de esa manera, quizá terminara, algún día, perdiendo la cabeza y comportándose así con los suyos. A partir de ese momento la moral cristiana y, en consecuencia, la práctica política, no pusieron el menor freno a la conducta ferozmente inhumana de los cristianos con respecto a los indígenas². La práctica política, la crueldad del trato, las ejecuciones masivas, la desorganización de las sociedades locales, la irrupción de las enfermedades infecciosas coadyuvaban a diezmar de manera alarmante a la población indígena de las islas del Caribe, lo que, unido al rechazo al trabajo -una actividad para ellos desconocida-, llevó a amenazar gravemente la empresa colonial española. La determinación de las características del *ánima* de los indios se convertía, por consiguiente, en una cuestión estratégica, porque afectaba de lleno no sólo a la colonización espiritual sino, sobre todo, a la material del nuevo Continente.

1 Cuando Jane Goodall, presa de gran ansiedad, envió un telegrama a Louis Leaky, el célebre paleontólogo y director de sus investigaciones con chimpancés en el parque de Gombe, comunicándole que había descubierto a un grupo de simios que elaboraban unas herramientas para extraer insectos de los grandes termiteros, le respondió, a vuelta de correo, que o era una observación equivocada o que habría que cambiar el concepto de *Homo*.

2 En esta primera fase de la conquista, los perros jugarán un papel muy destacado. No es casualidad que los castellanos terminaran por denominar a los indígenas caníbales pues entre las diversiones a las que se entregaban nuestros compatriotas estaba la de salir a cazar con perros a los caribes, los cuales, muchas veces eran devorados por los feroces cánidos. Fray Bartolomé de las Casas presentó en 1542 ante el Emperador en Valladolid una descripción sobrecogedora de esta diversión cristiana.

Sin duda alguna, hubo individualidades que desde el primer momento vieron a estos pobladores como seres humanos y no sólo como tales los trataron, sino que, además, pronto se vieron enfrentados con la doctrina oficial de la Iglesia y de los funcionarios del Estado castellano. El portaestandarte de esta facción disidente y generosa fue fray Bartolomé de las Casas, cuya influencia llegó hasta la misma persona de los reyes que promulgaron unas leyes, las Leyes de Indias, a partir de las cuales los indígenas no sólo fueron incluidos entre los hombres, sino que se les reconocieron derechos fundamentales, entre ellos, el no ser esclavizados ni obligados a trabajar. Sin embargo, el estatuto humano para los indios no fue logrado ni pronto, ni fue aceptado, en la práctica real, por la inmensa mayoría de los descubridores, conquistadores y colonizadores³.

A la cabeza de la oposición a Las Casas se situó un teólogo de origen cordobés, Juan Ginés de Sepúlveda. Para el los indios no eran sino *bestias* (*sic*). Tenían la misma naturaleza de las bestias, carecían -como éstas-, de almas y podían ser sujetos a esclavitud, explotados en el trabajo, siendo sus vidas, en todo momento, propiedad de los conquistadores y colonizadores. Ginés de Sepúlveda, en *Democrates secundus*, un tratado sobre las causas de la guerra justa, establece una comparación entre españoles e indios y considera a éstos tan inferiores a aquellos, como los niños lo son de los adultos, las mujeres lo son de los hombres, los salvajes de los hombres civilizados y «*debo decir -añade- los monos lo son de los seres humanos*» (cit. en Bartra, 1997: 112; la cursiva es mía). Así pues, la singularidad humana, que había servido para negarle el alma a los negros y esclavizarlos a partir de un negocio floreciente, sirve ahora para apropiarse no sólo de la fuerza de trabajo de los indígenas americanos, sino también de sus territorios y riquezas.

¿Quién era este Juan Ginés de Sepúlveda, que en su lecho de muerte dijo, rodeado por los suyos, que se arrepentía de haber considerado a los naturales de las Indias Occidentales *bestias*? Nacido en 1490, estudió humanidades en Córdoba y Alcalá y amplió en Italia en el Colegio español de Bolonia, donde se familiarizó con Aristóteles, al que tradujo, ingresó en el círculo de los primeros renacentistas, preparó una nueva edición del Nuevo Testamento, polemizó con Lutero, no fue bien visto por la Inquisición que le retiró en distintas ocasiones varias de sus publicaciones, hasta que el emperador Carlos I lo tomó a su servicio, nombrándolo su historiador oficial. Antes de su enfrentamiento con Las Casas ya había publicado un primer *Democrates*, donde defendió el derecho de los pueblos civilizados a someter por las armas a los salvajes.

Cuando se planteó -a mediados del siglo XVI- la defensa de las Leyes de Indias y, para ello, Las Casas abandonó su obispado de Chiapas y se embarcó rumbo

3 Llamo Leyes de Indias a toda una serie de disposiciones, pragmáticas, autos, reales cédulas, provisiones, advertencias, estatutos, etc. promulgadas por el Rey o sus representantes desde las Capitulaciones firmadas con Colón hasta las Leyes Nuevas de 1542. La cuestión de fondo de todas ellas era la oposición de los frailes a que se distribuyeran los indios, como si fueran una fuerza de trabajo, por consiguiente, una mercancía, entre los nuevos señores de la tierra. A esta nueva forma de relación extrema de dominación, idéntica a la esclavitud, los juristas supeditados a los intereses inmediatos de la Conquista, le llamaron encomienda.

a España a defenderlas, Ginés de Sepúlveda entró en liza con la redacción de su *Democrates secundus*. Venció Las Casas en aquella primera escaramuza, el libro de Ginés de Sepúlveda fue condenado por el Consejo de Indias y requisado por la Inquisición. La polémica, al parecer, fue tan áspera que Carlos V convocó una reunión en Valladolid (1542), a la que asistieron, además de Sepúlveda y Las Casas que, entretanto, había renunciado a su obispado de Chiapas para dedicarse por entero a la polémica, los célebres humanistas Domingo de Soto, Bartolomé Carranza y Melchor Cano. Los teólogos parece que se inclinaron del lado de Las Casas y la conquista y el sistema de encomendación -la guerra justa de Sepúlveda- fueron interrumpidas en América durante algunos años. Poco después, y a pesar del arrepentimiento público de Ginés de Sepúlveda, la conquista siguió adelante, los indios fueron de nuevo desalmados y, en consecuencia, los conquistadores pudieron, con la buena conciencia que le daba la arcaica doctrina de la Iglesia restaurada, esclavizarlos y arrebatárles sus propiedades.

Así pues, con los indios de América se reproduce el mismo proceso ideológico que en el medievo con los negros, a los que, negándoles el alma, se los había entregado a los negreros, se había fomentado la esclavitud hasta hacer de ella un próspero y repugnante negocio.

El último episodio de esta interesada resistencia occidental a la ampliación del concepto de humanidad, lo vivimos actualmente con el rechazo con que algunos profesionales de las ciencias sociales y humanísticas tratan de excluir de la singularidad humana,⁴ a pesar de su homogeneidad genética con los hombres, a los simios superiores.

Voy a intentar en el curso de este artículo, en la medida que me lo permitan mis modestos conocimientos y la benevolencia de los lectores, exponer algunos episodios de la vida cotidiana de gorilas y chimpancés capaces, según mi punto de vista, de subvertir la muralla de la singularidad y contribuir a su simbólica demolición.

Estos trazos de la vida de la selva nos van a revelar en qué medida instituciones que hasta ahora eran consideradas como forjadoras de la singularidad cultural humana -la Religión y la Moral- están también presentes entre los pueblos de gorilas y chimpancés. Para mi exposición voy a utilizar escenas de las memorias de las ya clásicas primatólogas Diana Fossey y Jane Goodall, que han pasado desapercibidas, pero que están publicadas en sendos libros apasionantes: *Gorilas en la niebla*, de la primera (Fossey, 1990), y *En la senda del hombre*, de la segunda (Goodall, 1986). Son libros publicados a partir de la década de los sesenta y que son consecuencia, como todos sabemos, de trabajos de campo efectuados a lo largo de años y en los que la observación participante -al extremo de ser aceptadas las autoras, por los grupos de simios, como si se trataran de unas más entre ellos- ha sido la clave metodológica.

El principio fundamental que ordena la muchedumbre de los simios superiores es el de la jerarquía de machos que coloca en el vértice a un ejemplar dominan-

4 En un trabajo, publicado en Science (4-I-2002) por el Centro de Ciencias Genómicas RIKEN (Dr. Yoshiyuki Sakaki), la coincidencia de genomas humanos y chimpancés se eleva hasta el 98,77 %.

te, cuyos principales privilegios son la apropiación de las hembras y la prioridad en la alimentación. Una análoga pirámide jerárquica -ahora de hembras- se inscribe en la anterior y eleva al más alto rango, al de hembra dominante, a aquella que recibe mayores y más continuos favores del macho alfa. Mas estas jerarquías no son fijas, pues están siempre cuestionadas de modo que la sociedad simia sufre un estado agónico de enfrentamientos permanentes.

En el caso de los gorilas, de forma más intensa que en el de los chimpancés, el macho dominante impide todo acercamiento sexual de los otros machos -sus hijos- a las hembras de la horda, formada por madres, hermanas y hembras raptadas. Llegados a su madurez sexual, el macho dominante expulsa sus hijos, los cuales se ven obligados a marchar o a combatir a muerte con el padre. Un macho recién encelado y sin mucha experiencia de combates individuales a ultranza, que no pesa más de 80 kilos, tiene que enfrentarse a un padre curtido en mil combates, cuyo peso puede alcanzar los 200 kilogramos. El hijo es, por consiguiente, expulsado del clan familiar y se convertirá en un dorsicano solitario -la madurez sexual se reconoce en el pelo canoso que blanquea sus espaldas- obligado a vagar errante por la selva en busca de una hembra que raptar, hasta formar su horda y repetir una historia análoga.

Así pues, la violencia que padece esta sociedad en permanente tensión por el asalto continuo a la jerarquía se ve doblada por el peligro que suponen estos merodeadores que, a veces, llegan a formar alianzas invencibles y atacar hordas estables.

Diana Fossey, en el curso de su observación de los grupos de gorilas de las montañas Virunga, expuesta en su libro ya citado -*Gorilas en la niebla*-, tuvo muchas veces ocasión de contemplar y evaluar la magnitud de los combates entre grupos rivales. Me parece importante recordar que entre los simios superiores existe una curiosa ritualización de los momentos previos al combate que en muchos casos permite que la descarga de violencia en la actualización del rito sea lo suficientemente intensa, como para que se produzca una pacificación entre los contendientes sin necesidad de enfrentarse. En realidad, estas expresiones de hondo contenido teatral, permiten que, sin perder la dignidad, los machos se sustraigan al combate y, en consecuencia, se ahorren muchas vidas⁵. Ahora bien, estas exhibiciones agonísticas suelen dar resultado en el interior del propio grupo, y parece que no son operativas más allá del encuentro casual de dos grupos de gorilas en el límite de las fronteras de sus respectivos territorios. En esa circunstancia se pueden enfrentar por el puro placer de medir sus propias fuerzas o, quizá, por el mero gusto del riesgo, pero no ocurre lo mismo ni cuando se ven obligados por hambre a penetrar en campo enemigo, donde el desafío da paso, indefectiblemente, al combate mortal, ni cuando el

5 Entre los humanos ocurre algo semejante. Piénsese, por ejemplo, en dos conductores de automóviles que enfrentados por un problema de tráfico, antes de golpear, se gritan mutuamente, despliegan toda clase de manoteos y gesticulaciones, proceden, posteriormente, a amagar esperando la intervención de los transeúntes y ser separados. Insultos, gritos y manoteos que, muchas veces, son suficientes para que ambos rivales se den por satisfechos.

atacante es un dorsicano solitario, o una coalición de los mismos, irremisiblemente atraídos por el olor de las hembras en celo, los cuales se aproximan en silencio, cautamente, para atacar por sorpresa, con la sola intención de raptarlas. Un combate, mencionado por Diana Fossey y que nos interesa muy en particular, consistió en el ataque, aprovechando el momento de reposo diurno -los gorilas sestean unas horas al mediodía-, contra todo el grupo que tenía, entre sus filas, al menos a tres machos con capacidad para combatir y cuatro hembras adultas⁶. El choque debió ser de una violencia extraordinaria como lo puso de manifiesto el rastro de numerosos excrementos diarreicos y cuajarones de sangre que fueron dejando los animales en el curso de una huida a lo largo de varios kilómetros, que sólo terminó cuando se les echó encima la noche (Fossey, 1990: 84 ss.).

Permaneciendo en la aniquilación «intraespecífica», desencadenada por los gorilas de montaña, es preciso añadirle a la lista de víctimas una forma enigmática de destrucción de los suyos que va más allá del hipotético autocontrol de la natalidad⁷. Se trata, ahora, de algo muy distinto, tan inesperado, que nos produce, cuando nos enteramos, un profundo estupor. Prosiguiendo sus observaciones en el mismo grupo⁸, resulta que descubrió, primero, que la imponente armada de atacantes estaba formada sólo por un dorsicano solitario particularmente, eso sí, desesperado y poderoso y, segundo, que después de la violenta escaramuza, la cual dejó un saldo de varios heridos graves, en plena huida, los simios se detuvieron para matar a uno de los suyos, a un joven de un año de edad, mas este infanticidio iba a ser de un alcance muy distinto a los que se producen al servicio del equilibrio de la población del grupo o que arrastran al matador por la ciega fuerza de sus genes. Fossey pudo comprobar que el pequeño gorila falleció víctima de numerosos y feroces mordiscos. Aunque el cadáver sufría mordeduras aparatosas, el pobre animal había sido víctima de, por lo menos, una cincuentena de mordiscos, muchos de ellos mortales, propinados por la totalidad de la horda. Lejos de devorarlo, como en otros casos había ocurrido, lo depositaron en el suelo, en medio de la pista de fuga, con la intención de que el perseguidor se entretuviera con la víctima y que de esa manera abandonase la persecución.

En resumen, la fugitiva banda de gorilas, en un momento dado, debió pararse, deliberar, y el macho todopoderoso decidir el sacrificio de uno de sus hijos que dejó abandonado en mitad del rastro, como si fuera una «ofrenda» al grupo perseguidor. El sacrificio, es decir, la ofrenda del «hijo», rescataría a todos sus «hermanos» del peligro. Aquí, ni más ni menos, estamos en presencia de la

6 Las hembras, en muchos casos, se limitan a poner a salvo la prole pero en otras tantas no rehuyen el combate del que muchas veces salen gravemente heridas.

7 No se conocen los mecanismos que mueven el control del tamaño de los grupos de gorilas. Sin embargo, además de las bajas que se producen por combates, raptos y enfermedades hay que tener en cuenta que los gorilas, como los chimpancés o los leones, practican el infanticidio de todas las crías aportadas por las hembras raptadas.

8 De los numerosos grupos de gorilas que fueron, por la primatóloga, observados elegí el señalado con el nº 5, pues fue en el que se produjo el ataque/huida que aquí es motivo de comentario.

estructura esencial de la institución social-religiosa del sacrificio, que desde Durkheim a Mauss, pasando por Freud, se considera el origen de la religión. En efecto y salvando, claro está, todas las distancias que sean precisas, el sacrificio del pequeño gorila es consecuencia de una estructura análoga a la de la oblación de Cristo. El Padre todopoderoso decide la muerte del Hijo, y su sangre derramada redime a su Pueblo que a partir de ese momento «rescata» su camino hacia la Salvación (Fossey en Romero de Solís, 2001: 27-42).

Fossey, poco después, pudo identificar a la madre ultrajada. Era una mona que había sido incorporada al grupo a consecuencia del rapto perpetrado por el macho dominante en un grupo rival y, por consiguiente, no llevaba mucho tiempo formando parte de la horda. En todo caso, no el tiempo suficientemente para haber sido aceptada por las otras hembras.

La hembra, madre del que «había de morir», vivía algo alejada, bastante solitaria, un punto hurafña, triste y sólo mantenía relaciones placenteras con su raptor. La hembra, es importante saberlo, cuando fue raptada, era nulípara, por lo que no había aportado ningún «paquete genético» extraño, en forma de hijo, al del macho dominante (Fossey, 1990: 208).

Para el análisis correcto de la significación de este asesinato es preciso recordar que el gesto brutal de masacrar a la criatura, quizá el último hijo del macho dominante, no tiene la significación a la que algunos etólogos les gustaría plejarse. No se trata de un episodio capaz de ser comprendido dentro de la lucha implacable por la supervivencia del grupo, incapaz de soportar una boca más. No se trata de que, con el asesinato del infante, el macho todopoderoso venciera, doblemente, a los dorsicanos rivales, arguyendo que con la destrucción de las crías aniquilaba, también, una parte del potencial genético del enemigo. No; ya he especificado que la simia, cuando fue raptada, no tenía ningún hijo.

Puede producir escándalo que la mona raptada -con peligro, si no con pérdida, de la vida de su anterior macho- sólo se encontrase «a gusto» con su raptor. Es curioso, pero me viene a la memoria un recuerdo donde se unen con vocación de ejemplaridad, en nuestra cultura, el parricidio y el rapto. Se trata de las leyendas que se hicieron eco, en la Edad Media, del combate en el curso del que el Cid Campeador dio muerte al padre de doña Jimena, a la sazón su prometida, y después, amparándose en una ley antigua por la que el matador, en un combate de honor, está obligado moralmente a proteger la parentela de la víctima, le pide al Rey la mano de doña Jimena*.

Diana Fossey prosiguió la observación de este grupo de gorilas y vio, con sorpresa, cómo la madre de la criatura sacrificada vivía un estado de ánimo rayano en la dicha. «¡Nunca la había visto tan feliz! -exclama Fossey-, ¿cómo era posible si acababan de matarle a su hijo?» En efecto, al poco tiempo de la muerte del monito, el comportamiento de su madre había experimentado un cambio radical. Al parecer, el resto de los miembros del grupo, después de haber sacrificado colectivamente a su hijo, la acogieron con más cariño, se notó que la marginación

* Véase el largometraje *El Cid* (1961), dirigido por Anthony Mann, Samuel Bronston Productions. Roma.

que anteriormente padecía se había acabado, ella misma se entregaba a acciones lúdicas altamente sociales con los animales más jóvenes de la horda, incluso aquella mirada inquieta, huidiza, con la que expresaba su soledad y desconfianza había desaparecido de su rostro. A Diana Fossey le resultó difícil comprender esta escandalosa conducta. Esperaba encontrarla no sólo muy apenada por el tremendo infanticidio perpetrado por la coalición tenebrosa, sino, además, aterrada por la sospecha de que en cualquier momento podrían, como a su hijo, matarla. Sin embargo, allí estaba, confiada, alegre, coqueta, juguetona. El «sacrificio» de su hijo se había convertido en una poderosa palanca, capaz de lograr, por encima del resto de los impedimentos, su «integración social» y, con ella, el reforzamiento de todo el grupo.

Fossey, posteriormente, comprobaría que ésa era la reacción de todas las hembras gorilas ante la pérdida de un hijo por infanticidio colectivo: la exteriorización de una alegría que correspondía a las múltiples señales de aceptación que les hacían los otros miembros del grupo (Fossey, 1990: 84). La sangre derramada del hijo parecía infundirle una nueva vida a la horda de gorilas. Es así que la moral sacrificial, al ser dramáticamente escenificada por los gorilas, tiene tanta antigüedad como seamos capaces de imaginar.⁹

Así pues, ahora podemos definir a la *horda de gorilas*, de acuerdo con lo que nos transmite la obra de Dian Fossey sobre la vida cotidiana de estos simios de montaña, como un grupo social esencialmente inestable, cruzado en todo momento por un viento de terror, cuya cohesión reclama, de tiempo en tiempo, el concurso de un atroz y sanguinario ritual. La similitud con los grupos humanos es asombrosa.

Veamos a continuación qué nos dice la etnografía chimpancé. Siguiendo las observaciones, entre otros, de Goodall y Sabater Pi, he destacado cómo estos simios, en determinadas ocasiones, se escapan de su régimen alimenticio normal, en el que predomina el consumo de frutos, para ingerir insectos, pero también, y esto resultó ser una sorpresa en el mundo occidental, para cazar animales vertebrados, mamíferos de cierta talla (Goodall en Romero y Solís, 2001: 97-110). Cazan animales como cerdos salvajes, antílopes pequeños, roedores, etc., pero lo que más me ha asombrado y más me interesa es que sus capturas preferidas se hallan entre los animales que más pueden parecerseles, esto es, monos de distintas especies y, sobre todos, babuinos o papiones. Intentaré exponer, a continuación, cómo cazan para, a ser posible, despejar qué sentido tiene la actividad cinegética y cómo puede interpretarse en el universo cultural de los chimpancés en libertad.

Jane Goodall tardó varios años en descubrir que el babuino era el alimento favorito de los chimpancés. Algo parecido a lo que le había ocurrido, muchos años

9 En efecto, si la institución del sacrificio es común a simios antropomorfos y a seres humanos quiere decir que, ambos, la hemos heredado del antepasado común y, por consiguiente, es una institución cultural que pertenece a nuestra naturaleza. ¿Tenían razón santo Tomás de Aquino y sus seguidores, los teólogos escolásticos, cuando afirmaban que la religión era natural?

antes, a Raymond Dart cuando, en la década de los 30, se percató de que los *australopitecos* habían convivido con los mandriles, los cuales eran, a su vez, su alimento preferido (Dart y Craig, 1975: 30).

Si Dart siempre encontraba asociados a los fósiles de sus *australopitecos* cráneos de mandriles, es muy interesante que Goodall señalara la relación tan particular que mantenían sus chimpancés con las tribus de babuinos, con las que prácticamente convivían, la cual era tanto más sorprendente cuanto que la actitud de aquellos oscilaba entre la más entrañable amistad y la más cruel predación. Chimpancés y babuinos se reparten, muchas veces, un común territorio, teniendo los adultos por costumbre, en muchos casos, compartir el mismo árbol para descansar, mientras que los pequeños de ambas especies juegan juntos sin el menor problema. No obstante, de pronto, cuando menos se espera, sin mediar ninguna razón aparente, se desencadena entre los chimpancés y los babuinos una sangrienta pelea de la que normalmente resulta muerto alguno de éstos que es, a continuación, devorado por el grupo, más o menos numeroso, de los chimpancés que habían participado en la captura.

Subrayo, de las observaciones de Goodall, el hecho de que salvo algún reptil, roedor o cerdillo, la inmensa mayoría de las piezas que cazaban los chimpancés eran, repito, monos de menor tamaño, en primer lugar, babuinos pero, también, colobos rojos, monos de cola roja y monos azules. La inmensa mayoría de piezas que cazaban eran congéneres -¡qué curioso!-: en efecto, para la satisfacción de sus demandas orgánicas de proteínas, por lo que se ve cambiaban de especie pero no de género. Se trata, qué duda cabe, más de un canibalismo sustitutorio que de una necesidad perentoria de ingerir proteínas animales.

A Goodall, unas veces, parecía como si la captura de la presa fuese el resultado de un hecho accidental mientras que, en otras, estaba segura que era la consecuencia de la puesta en pie de toda una organización premeditada. En ciertos casos, el chimpancé, mientras iba de un lado para otro, buscando comida, al parecer sin rumbo preciso, se cruzaba, por ejemplo, con un lechón salvaje, saltaba sobre él, lo atrapaba y mataba para devorarlo. En otros, como digo, las piezas eran resultado de una captura deliberada y consciente. Las más de las veces participaban, cooperando a su feliz consecución, un grupo numeroso de la horda: así, por ejemplo, a la pronunciación de una señal, los chimpancés, obedientes a un plan, conscientes del paisaje, aparentes concedores de los lugares que podrían ser aprovechados por la víctima para darse a la fuga, se movían coordinadamente, rodeaban el árbol, tapaban cuidadosamente todas las salidas posibles -¡que no son pocas en un medio selvático!-, antes de lanzarse, por fin, a la captura de la víctima.

Cobrada la pieza, el matador corrió a toda velocidad a refugiarse en otro árbol. Los demás chimpancés lo siguieron de cerca al mismo tiempo que varios babuinos adultos los perseguían y hostigaban furiosos. Sin llegar a atacar abiertamente, los babuinos simulaban abalanzarse y aullaban escandalosamente. Los machos babuinos adultos prosiguieron de esa guisa durante un trecho y para sorpresa de Goodall, pronto abandonaron.

«[Los] cuatro chimpancés treparon a las ramas superiores de un gran árbol en el que, para devorar su presa, se había instalado [el matador], el cual se hallaba ocupado arrancando la tierna carne del vientre y de las ingles.

[Mientras tanto]...varios machos de alto rango se apiñaron en torno [al matador], exigiendo participar en el festín» (Goodall, 1986: 174).

La primatóloga había observado que, a menudo, un macho, que se hallaba en posesión de una porción importante de la pieza, o la pieza entera, permitía que, por lo menos algunos otros chimpancés la compartieran con él. La vez, a la que me refiero, el macho cazador, por el contrario, defendió, para sí, la totalidad de su presa. Cuando un primer mono avanzó su mano con gesto petitorio, es decir, con la palma hacia arriba, de la misma manera que un mendigo solicita una limosna a la caridad de un ser humano, el matador lo apartó, dándose un poco de vuelta. Cuando otro primate tomó, con sumo cuidado, parte de los restos, el matador emitió tres sordos gruñidos, dio un fuerte tirón de la carne, mientras levantaba su brazo libre con gesto amenazador, de modo que obligó al hambriento a desistir. Cuando, ¡el macho dominante!, llegó hasta tocar la boca del matador, con un gesto aun más perentorio, pidiendo parte de la carne y de las hojas que con envidiable fruición masticaba el matador, éste ni corto ni perezoso, se volvió de espaldas (*ibíd*).

A Jane Goodall, lo que más le extrañó fue que el matador se atreviese a ignorar la mano del macho dominante y a rechazar su prudente petición ¡A él, precisamente, que tantas veces al día se apresuraba a prosternarse delante suya y mostrarle sumisión! ¿Cómo osaba, además, gruñirle? ¿De donde sacaba la fuerza moral suficiente para negarles una porción a tantos machos que eran, casi todos, más poderosos que él? Y, todavía algo más sorprendente, ¿cómo estos machos no se apropiaron, por la fuerza, al menos, de una parte de la presa? ¿No es esto lo que ocurre entre los cazadores humanos? Es proverbial el pacto de respeto tácito que existe entre ellos a la hora de atribuirse la propiedad de una pieza. Aquél que primero la hiere, adquiere la «propiedad» de la misma, que no puede ser discutida. Una atribución falsa es un vergonzoso baldón en el honor de un cazador. Goodall, que había presenciado esta conducta tan imprevisible entre animales, se preguntaba «si era que los chimpancés, mostraban así una percepción, aunque fuera rudimentaria, de ciertos valores morales» (Goodall, 1986: 179). El cazador había matado al babuino y por lo tanto, la pieza era «suya» ¡Era de su propiedad inalienable!

Sin embargo, los etólogos posteriores han preferido insistir en algunos aspectos de la caza que Jane Goodall no había señalado. Por ejemplo, G. Teleki descubrió en 1974 que los chimpancés de la estepa de Tanzania occidental cazan poniendo en pie un complejo sistema cooperativo que, punto por punto, resulta ser idéntico al que aplican en sus jornadas de caza los miembros de tribus «naturales» de la misma región de África.

Los referidos primates iniciaban la cacería después de una opípara comida vegetal y nunca ni bajo el efecto del hambre ni, tampoco, durante un período de excitación intragrupal. ¿Será preciso recordar las estupendas comidas con

que saciaban el apetito los guerreros argivos en *La Ilíada*, antes de entrar en combate?

Ya se sabe, para ingerir es preciso salivar el alimento, y el miedo, por el contrario, al interrumpir la secreción, impide tragar. Todos los guerreros o lidiadores, entre los que cabe incluir a los toreros, deben demostrarse a sí mismos y a los demás que están en posesión de esa cualidad moral más alta que es la del valor. Comer en público, en puertas de un combate, es un acto de valentía y de civilidad, un acto de hombría, pero ¿pero entre los chimpancés también?

El proceso de persecución de la presa, a pesar de que suele ser largo y muy laborioso, se desarrolla, al igual que entre los cazadores humanos, en completo silencio. Cuando tratan de cazar un animal que vive en manada intentan, primero, separarlo del grupo. Después, los monos-cazadores se despliegan a lo largo y ancho de una gran extensión, para que la pieza no pueda evadirse. Durante el desarrollo de la cacería no suelen producirse conflictos entre los chimpancés a la vez que tampoco parecen respetarse los estatus o rangos sociales en los que su población, en estado normal, está dividida. Service, en su obra *Los cazadores*, observa entre los pueblos naturales, que tienen cierta estructura política de la que destaca algún líder, como entre los chimpancés con su macho dominante, que éste no tiene por qué coincidir con el que toma la dirección de las operaciones cinegéticas. Por su parte, las hembras no participan en la cacería, pero siguen a sus machos de cerca, con la intención de, llegado el momento, poder beneficiarse de la posible distribución de carne. Reconocemos, pues, al interior de la organización de los chimpancés para la caza, los rudimentos de una división del trabajo que si, en un primer momento, fue de género, después debió ser bastante similar a la que hallamos, hoy día, implantada entre los escombros de los grupos de cazadores-recolectores humanos que aun no han sido del todo aniquilados por el hombre blanco.¹⁰

Es preciso subrayar la problemática que dimana de la conducta cooperativa que es capaz de desarrollar el chimpancé, pues a la luz de esta conducta (y teniendo en cuenta que los antropólogos y sociólogos han considerado que la «hominización» se ha producido, en gran parte, al interior de las prácticas cooperativas de la caza), las experiencias de estos simios se acercan de forma inquietante, al igual que ocurrió con el Sacrificio, a la idea que tenemos de lo «humano». Esta aproximación nos indica lo importante que es la etología de los simios superiores para comprender las formas sociales originarias de los seres humanos. En efecto, chimpancés y hombres, en virtud de la cooperación desplegada en sus respectivas hordas con motivo de la caza se han ido situando, lenta pero seguramente, en una posición única dentro del reino animal.

Gorilas y chimpancés, pero especialmente estos últimos, reproducen, posiblemente, con escasas variaciones, la misma conducta alimentaria que viene pro-

10 Para la comparación leer a Service (1973). Recuérdese, asimismo, que Durkheim consideraba que lo que a un conjunto de seres humanos tenía que ocurrirle para elevarse a sociedad era, precisamente, que hiciera irrupción una «división social del trabajo». Para este padre de la Sociología, la «división» era tan importante que denominó a una de sus principales obras: *La división del trabajo social*.

duciéndose, desde el origen de los tiempos, desde la época de las hordas de *australopitécidos* hasta nuestros días, en muchos pueblos «naturales», clasificados como cazadores-recolectores. Las plantas constituyen la base nutritiva de estos dos póngidos africanos, pero en los chimpancés las proteínas animales en forma de insectos y animales constituyen un alimento que, por el entusiasmo que despierta y la regularidad de su consumo, estimamos que seguramente les sea necesario, no tanto para gozar de una dieta equilibrada y completa, sino para disfrutar del juego y de la experimentación social. La caza ha debido constituir para los primates un privilegiado espacio social para la invención y, por eso mismo, también de una modalidad de placer emancipado del sexo.¹¹

Después de Goodall, la conducta predatoria del chimpancé ha sido muy estudiada, hasta el punto de haberse concluido que si estos primates se alimentan básicamente de frutos, tubérculos, raíces, hojas, médulas, etc., matan sistemáticamente a otros vertebrados (monos, cerdos, pequeños antílopes, aves, etc.), para consumir la carne pausadamente, con deleite y distribuirla entre los miembros del grupo mediante un sistema de pautas sociales complejas de su propia invención, de su propia cultura. Podemos pensar que en la escala evolutiva, al nivel del pre-póngido, existía ya un componente conductual omnívoro, dentro del que había que contemplar cierto consumo de carne como el resultado de la predación, quizá todavía de tipo ocasional, que permitía a aquellos primates el logro de pequeños aportes de proteínas oportunos para el desarrollo de su cerebro.

Pero, ya avisé que a Goodall, más que la organización social de la caza, lo que verdaderamente le impresionaba era el descubrimiento de ciertos rudimentos de «propiedad» que se generaban entre los chimpancés con motivo del cobro y reparto de las piezas de caza. Por supuesto, no se trataba de la propiedad que podía sentir el matador por su víctima, sino del reconocimiento que, de la misma, le hacían otros simios que, sin embargo, estaban por encima del presunto propietario en jerarquía y, por consiguiente, también en fuerza física. Este reconocimiento no parece instintivo, sino que pertenece al ámbito de la ética: moral, en la medida en que prevalecen las facultades del espíritu sobre la fuerza física; moral, en la medida en que se adivina un pacto colectivo de respeto a la peculiar relación entre el matador y su víctima, capaz de contener el germen de un derecho de propiedad; moral, en la medida en que el respeto y la repetición convierten la distribución en una costumbre; moral, en la medida en que la «costumbre» rescata el sentido más radical de la palabra, *moris*, «manera de vivir de los seres humanos».

Querer apoderarse de cosas es del todo natural, querer retenerlas *idem* de lienzo, pero lo que nos hace pensar es, justamente, lo contrario. Lo que sorprendió a Goodall es que individuos con deseos o necesidades similares -en aquel caso, comer la carne de babuino- no intervinieran, no se lanzaran sobre la apetitosa pieza, sino que se conformaran con una modesta participación y, por si fuera

11 He aquí un indicio del sentido que tiene, para el desarrollo de la conciencia, la separación de los sexos.

poco, esperaran que les fuera ofrecida. Sí, desde luego ¡es la conducta de los chimpancés hambrientos pero respetuosos, lo que produce asombro!

Pero, si retornamos, con Fossey, al caso de la cría de gorila sacrificada, es posible que dicho acontecimiento, tal como avisé en su momento, nos sitúe, nada más y nada menos que ante los fundamentos de la religión y si volvemos de nuevo aquí, con Goodall, entre los chimpancés, resulta que el respeto que manifiestan los hambrientos, nos ha confrontado, para nuestro asombro, ante el origen de la moral.

La frontera entre el hombre y el simio superior comienza a derrumbarse. ¿Estamos en presencia de la inminente caída de un nuevo «muro» tras el que se encerraba la antigua «singularidad humana»?

Bibliografía

- BARTRA, R. (1997), *El salvaje artificial*, Barcelona: Destino.
- BOESCH, C. (2001), «Sacrilleges are welcome in sciences!, Opening a discussion about animal culture», en, *Behavioral and Brain sciences*, 24 (2): 327-328, Cambridge University Press.
- DART, R. A. y CRAIG, D. (1975 [1959]), *Aventuras con el eslabón perdido*, México: Fondo de Cultura Económica [Col. Popular nº 36].
- FOSSEY, D. (1990), *Gorilas en la niebla*, trad. de M. Chinchilla y M. Crespo, Barcelona: Salvat [1ª ed. inglesa 1983].
- GOODALL, J. (1986), *En la senda del hombre. Vida y costumbres de los chimpancés*, trad. de J. Rodríguez Puértolas y C. Criado, Barcelona: Salvat. [Col. «Biblioteca Científica Salvat, nº 23; 1ª ed. inglesa: 1986].
- ROMERO y Solís, P. (2001), *Etología de los simios superiores y las formas sociales originarias*, Sevilla: Minerva.
- SABATER Pi, J. (1978), *El chimpancé y los orígenes de la cultura*, Barcelona, Anthropos.
- (1984), *Gorilas y chimpancés del África Occidental. Estudio de su conducta y ecología en libertad*, México: Fondo de Cultura Económica;
- (1985), *Etología de la vivienda humana. De los nidos de gorilas y chimpancés a la vivienda humana*, Barcelona: Labor Universitaria.
- SERVICE, E. R. (1973), *Los cazadores*, trad. de M^º Jesús Buxó, Barcelona: Labor, Nueva Colección Labor nº 156, (versión original: 1966, *The Hunters*, Englewood Cliffs, New Jersey).
- STRUM, Sh. C. (1995), *Voyage chez les babouins*, París: Ed. du Seuil.