

## Autor / Author

RAMOS FERREIRA, Joana  
Universidad Complutense de Madrid

RECIBIDO / RECEIVED	22 de noviembre de 2023
ACEPTADO / ACCEPTED	14 de diciembre de 2023
PÁGINAS / PAGES	De la 91 a la 107
ISSN / ISSN	2386-2912

# Un retrato del éxito y la otredad. Análisis del origen del altruismo y su sentido biológico, psicológico y antropológico

## A portrait of success and otherness. Analysis of the origin of altruism and its biological, psychological and anthropological meaning

Cada concepción de la persona responde a un modelo antropológico determinado. Sin embargo, todas confluyen como mínimo, en dos aspectos: todas las personas son receptoras de su vida y todas comparten un anhelo último de felicidad. Pero ¿qué implicaciones tiene esto en la búsqueda del éxito del hombre? ¿Es compatible con la vinculación al otro? ¿Qué implica ser altruista y qué rol desempeña esta conducta en la consecución del éxito? ¿Es el ser humano altruista de forma innata? De este modo, se pretende analizar el fenómeno del altruismo, su origen y su sentido en la persecución del éxito de la persona desde las dimensiones biológica, psicológica y antropológica que conforman a la persona.

*#altruismo, #éxito, #felicidad, #relación, #conducta.*

Each conception of the person responds to a specific anthropological model. Nevertheless, they all converge, at a minimum, on two aspects: every person is a recipient of their own life, and all share an ultimate yearning for happiness. However, what implications does this have for the pursuit of human success? Is the success of an individual compatible with their connection to others? What does it entail to be altruistic, and what role does this behaviour play in attaining success? Is altruism innate to the human being? Therefore,

**the aim of this article is to analyse the phenomenon of altruism, its origin, and its significance in the pursuit of personal success from the biological, psychological, and anthropological dimensions that constitute the person.**

**#altruism, #success, #happiness, #relationship, #behaviour.**

## 1. Introducción. ¿Cómo somos?

Hablar sobre altruismo hace inevitable situarse en el plano de la ética: ¿cómo actuamos? La respuesta, con un amplio espectro de grises entre los extremos, es dicotómica: o bien somos altruistas o, por el contrario, somos egoístas.

Sin embargo, para poder responder —incluso para poder plantear el interrogante— es necesario retroceder un paso. Si actúo, es porque existo. En otras palabras, porque soy. Y ese *ser como soy* es el que determina, y del que emana, mi modo de actuar<sup>1</sup>. Por consiguiente, solo será posible comprender el papel y el sentido del altruismo con un preludio que responda a cómo es la persona cuya conducta es altruista. Cada definición de la persona responde a un modelo antropológico concreto y excede los objetivos del presente artículo el tratar de unificarlos todos. No obstante, existe un punto en el que convergen todas las acepciones del término: todas las personas desean ser felices.

Lo afirmaba Aristóteles como un anhelo de la *eudaimonia*; lo refleja la Real Academia Española en su definición de «éxito»<sup>2</sup>; y lo verificamos cada uno en la cotidianidad de nuestras vidas. Hemos nacido para ser felices, y en la felicidad se alcanza la plenitud de nuestro *ser*<sup>3</sup>. De este modo, como si de una asíntota matemática se tratara, todos aspiramos alcanzar ese anhelo, que en cada uno se materializa de manera distinta.

Como escribió Ortega y Gasset: «La vida nos es dada, puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encontramos con ella de pronto y sin saber cómo. Pero la vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsola a nosotros» (2006, p. 47).

Pues bien, si la vida nos es dada, sería lógico pensar que ese *alguien* que nos la da pueda tener un rol fundamental en la consecución de su plenitud. En otras palabras, puede ser que el sentido de la vida consista en eso mismo: dar lo que uno es —sabiéndose primero receptor de ello— a otros.

<sup>1</sup> Al establecer esta afirmación puede parecer que una persona, por su forma de ser, esté determinada a actuar de una manera concreta. Sin embargo, esto no es así. Una persona esencialmente altruista puede tener una conducta egoísta en un momento concreto. Su forma de ser no es, por ende, determinante sino capacitante hacia el altruismo.

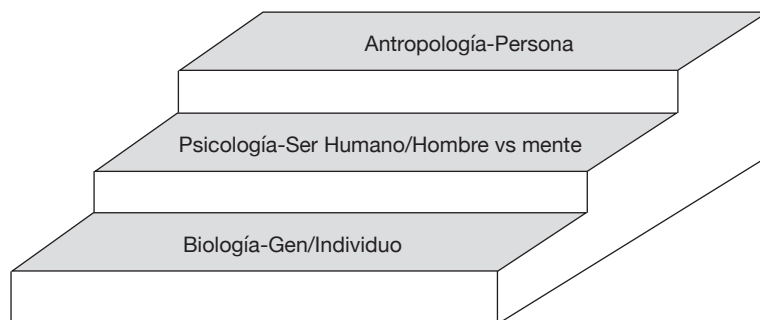
<sup>2</sup> Éxito (del latín *exitus*, «salida»): «Resultado feliz de un negocio, actuación, etc.», Diccionario de la Real Academia Española, 2023.

<sup>3</sup> «No es vano recordar que el término “*felicitas*” procede del adjetivo latino *felix*, que significa “fértil”. El que tiene una vida fértil es el que va camino de la felicidad, que es a lo que está llamada la persona» (Domínguez Prieto, 2020, p. 63).

Pero ¿es esto realmente así? ¿Es esto, verdaderamente, el altruismo? ¿Podemos considerar, de manera universal, que el ser humano es altruista? Y, en caso de serlo, ¿es este altruismo innato al ser humano? ¿Es compatible un comportamiento altruista con la consecución de ese éxito anhelante de felicidad?

Por ello, la hipótesis central del artículo afirma que la persona es radicalmente y en esencia altruista, constituyendo la otredad el principio y fin necesarios para la existencia: no nos hemos dado la vida, la hemos recibido, de modo que nuestra vida no se resuelve sino en la entrega que hacemos de ella por amor. En base a dicha premisa, el objetivo de la investigación será el de dialogar con diferentes perspectivas que pretenden responder al sentido del altruismo: la biológica, la psicológica y la antropológica. Solo a través de ellas —y de las tres en su conjunto— podremos conocer verdaderamente a la persona y, de esta manera, amarla<sup>4</sup>, siendo consecuentes con la hipótesis establecida.

Los tres planos propuestos son evidentemente distintos y paralelos (Figura 1). El biológico plantea como objeto de estudio al gen y, de forma global, al individuo. El plano psicológico orbita en torno al hombre en su dimensión psíquica. Y el antropológico se centra en la persona. La propia palabra «plano» no ha sido elegida al azar. En términos matemáticos, un plano es un objeto bidimensional que contiene infinitos puntos y rectas. Esta infinitud es tan importante que se transfiere también a su paralelismo. Son infinitamente paralelos, por lo que no se intersecarán en ningún punto de su extenso trayecto. Sin embargo, a pesar su distinción, todos son fundamentales para entender a la persona, ya que la existencia de los subyacentes posibilita y da sentido a los subsiguientes.



**Figura 1.** Planos que engloban los conceptos fundamentales que se van a analizar.  
Fuente: Elaboración propia.

Asimismo, cada uno tratará de responder a un interrogante distinto en relación con la cuestión del altruismo. El ámbito biológico planteará la pregunta del *qué*: qué —y qué no— es el altruismo y si es verídica su existencia. El ámbito psicológico, partiendo de una respuesta afirmativa a la pregunta anterior, se cuestionará *cómo* es puesto en práctica ese altruismo y

<sup>4</sup> Puesto que solamente se ama lo que se conoce (frase popular atribuida a múltiples autores).

cuál es la motivación subyacente a su ejecución. Por último, el ámbito antropológico permitirá terminar el retrato del altruismo respondiendo a las preguntas de *quién* es altruista y hacia *quiénes*, aunando el *qué* y el *cómo* en lo que verdaderamente les da sentido: la persona.

Por ende, comenzaremos el artículo tratando de definir los diferentes términos a tratar y proseguiremos con el análisis del sentido del altruismo, tratando de responder a las preguntas formuladas desde las perspectivas biológica, psicológica y antropológica.

Este artículo enlaza con el Programa de Liderazgo de la Escuela de Liderazgo Universitario<sup>5</sup> fundamentalmente a través de dos módulos, el Módulo 3: Persona y Libertad, y el Módulo 5: Sociedad, Modernidad y Globalización. En el primero, establecíamos que las decisiones y comportamientos del hombre responden siempre a modelos antropológicos. Partiendo de esta premisa, intentaré desarrollar los diferentes objetivos propuestos atendiendo siempre a una concepción de la persona y la libertad arraigadas en la vinculación y el encuentro. En el segundo, en cambio, dábamos un salto del Yo y la concepción de la persona en el seno de un modelo determinado, a un Nosotros global. Este es fundamental no solo para entender cómo es el hombre contemporáneo sino también su *ser-en-relación* con el resto de personas que conforman la sociedad globalizada actual.

## 2. ¿Cómo actuamos?

### 2.1. Definiciones. Altruismo y egoísmo

«Altruismo es la consideración, interés y afecto por otra persona, opuesto al amor por sí mismo o egoísmo» (Comte, 1875)<sup>6</sup>.

Auguste Comte acuña el término altruismo (en francés, *autrui* —otro— y del latín, *alter*) haciendo referencia a la realidad antagónica al egoísmo (*ego*, yo). De este modo, el autor plantea que el sustrato de la conducta humana se sitúa en la prevalencia del sentimiento sobre el pensamiento, dependiendo la actuación del hombre de los impulsos afectivos que lo gobiernan. Estos impulsos son el personal-egoísta y el social-altruista, debiendo subordinarse el primero al segundo para alcanzar el bienestar.

Sin embargo, mientras que la primera acepción de altruismo data del siglo XIX, el egoísmo ya fue analizado por Platón en *Leyes* veinticuatro siglos antes. El filósofo ateniense lo define como el «excesivo amor por uno mismo, hasta el punto de juzgar desviadamente lo justo, lo bueno y lo bello, creyendo que debe estimar más lo suyo que la verdad». Parte, por tanto, del

<sup>5</sup> Programa de formación académica de la Escuela de Liderazgo Universitario (Universidad Francisco de Vitoria y Banco Santander), compuesto por nueve módulos encuadrados en el ámbito de las Humanidades y transversales a las diferentes ramas del conocimiento.

<sup>6</sup> Definición extraída de Chacón, F. (1985). Altruismo y conducta de ayuda. Una taxonomía de episodios sociales. Tesis doctoral Psicología UCM.

principio de que el egoísmo nace del exceso, de modo que las acciones reflexivas motivadas por el amor propio no solo no son necesariamente egoístas, sino que «todo hombre por naturaleza se ama a sí mismo y es normal y necesario que así ocurra» (731e).

Ambos autores tratan un mismo ámbito y, sin embargo, difieren en un aspecto fundamental. Mientras que Comte habla de un gobierno propio de impulsos intrínsecos y radicales, Platón habla de amor, una decisión de la voluntad que parte del reconocimiento del valor de uno mismo y de otros y nos hace ponernos en acción.

Gonzalo Fernández de la Mora refleja de forma clara la postura de Platón:

Pero no se trata únicamente de que el autoaprecio es lícito, sino de que es necesario porque representa, en la línea de la voluntad, lo que la conciencia en la línea del conocimiento. Sin un previo o coetáneo «darse cuenta» es imposible conocer. Del mismo modo, sin el propio aprecio, ¿cómo podría querer algo? ¿Qué volición sería factible por un sujeto autonegado? El amor a sí mismo no solo implica el autoaprecio, sino desear el bien para uno mismo y complacerse en su posesión. Anhelar para uno mismo el bien no es incompatible con el altruismo; al contrario, es un modo moral de integrarse en el bien común (1994, p. 777).

En este sentido, parece que la diferencia entre altruismo y egoísmo está en una de las definiciones de Kant de egoísmo moral. Frente al egoísta lógico, «aquel que considera innecesario contrastar su juicio con el de otros», y al egoísta estético, «al que le basta su propio gusto», el egoísta moral es aquel «que reduce todos los fines a sí mismo» (Fernández de la Mora, 1994, p. 776).

Es decir, independientemente de si el altruismo radica en la propia conducta o en la intención que la impulsa, y si admite o no recompensas o sacrificios por parte de quien lo ejerce, podemos establecer el punto antagónico frente al egoísmo en la finalidad última de la actuación. Frente al fin último en lo propio definitorio del egoísmo, el altruismo se plantea la preocupación por el bienestar del otro como fin en sí mismo.

## 2.2. El sentido del altruismo

### 2.2.1. Dimensión biológica. Una cuestión del qué

Parece pertinente comenzar por el aspecto biológico de la cuestión ya que, a pesar de que la dimensión humana excede los límites de la biología, es innegable que, como especie del reino animal que somos, estamos sometidos a la selección natural. Y si reconocemos que, como especie, en algún momento hemos sido altruistas y este rasgo se ha mantenido a lo largo de la historia, es porque tiene algún papel evolutivo. De esta manera, y sin caer en un reduccionismo que limite la explicación conductual humana a este ámbito, es necesario afirmar que la dimensión biológica sí tiene una influencia.

Si bien es verdad que todas las definiciones de altruismo terminan confluyendo en las bases establecidas en el punto anterior (el reconocimiento del bien ajeno como fin en sí mismo), al

hablar del término en un sentido estrictamente biológico, es necesario volver a acotar su significado. Tomando la definición de Samir Okasha:

En biología evolutiva, se dice que un organismo se comporta de manera altruista cuando su comportamiento beneficia a otros organismos, con un costo para sí mismo. Los costos y beneficios se evalúan en función de la aptitud reproductiva, o, en otras palabras, del número esperado de descendientes del organismo en cuestión. De este modo, al comportarse de manera altruista, un organismo reduce el número de crías que es capaz de producir, pero incrementa indirectamente el número de descendientes que otros organismos pueden producir. Para el biólogo, son las consecuencias de una acción en términos de la aptitud reproductiva las que determinan si una acción se considera altruista, y no las intenciones —si existieran— por las cuales la acción se lleva a cabo (2016, p. 1)<sup>7</sup>.

Como se verá en el desarrollo de la sección, es fundamental destacar el concepto de «costo para sí mismo». Todo lo establecido a continuación solo tiene sentido —a nivel biológico y evolutivo— siempre y cuando el individuo altruista resulte perjudicado de algún modo al concluir la acción. En caso de no ser así, al obtenerse un beneficio mutuo para ambas partes (donante y receptor)<sup>8</sup>, el donante vería incrementada su aptitud personal compensando la desventaja adaptativa en la que su altruismo le habría situado. En otras palabras, ser altruista supondría —en último término— una ventaja evolutiva, por lo que sería previsible que se perpetuara en las diferentes generaciones. Al extrapolar esta idea al ámbito humano cambia la situación, dado que introducimos un componente cultural y motivacional consciente que desliga, al menos en cierta parte, el comportamiento altruista de la persecución de una aptitud reproductiva.

Por lo tanto —y dado que en secciones posteriores este tema será tratado con mayor profundidad— como punto de partida del aspecto biológico consideraremos la definición propuesta por Okasha como base de la que partir. Así, podemos decir que, en este ámbito, nos encontramos ante un interrogante que se cuestiona el propio altruismo en su esencia: *qué* es y cuál es su papel en la vida biológica.

Charles Darwin fue, probablemente, uno de los primeros biólogos en mostrar interés por la cuestión del altruismo y, aunque en sus escritos no utilizó de forma explícita el término, pensaba que los seres humanos estaban determinados biológicamente a comportarse social-

<sup>7</sup> Es importante establecer esta distinción dado que, al hablar sobre el aspecto biológico de la cuestión, no restringimos la definición solo al ser humano, y muchos de los seres vivos en los que podríamos observar los comportamientos mencionados no poseen la capacidad de pensamiento consciente requerida para la elaboración de una intención.

<sup>8</sup> Relación conocida en biología como mutualismo. Un ejemplo concreto es la interacción entre la anémona de mar y el pez payaso de la familia Pomacentridae. La anémona utiliza sus nematocistos (con capacidad de inyección de toxinas) para proteger al pez de sus depredadores, mientras que el pez payaso protege a la anémona de los peces de la familia Chaetodontidae, que se alimentan de ella. De esta manera, ambas especies se benefician mutuamente.

mente<sup>9</sup>. Bajo su influjo, nacieron múltiples líneas de investigación a lo largo del siglo xx con el objetivo de explicar el rol de dichas conductas en la evolución de las especies.

La infinidad de propuestas y la falta de consenso entre sus autores hacen, por lo tanto, que el abordaje de la cuestión suponga un gran reto para quienes nos enfrentamos a ella. Este reto se hace tangible a través de tres problemáticas principales:

A) Primera problemática: selección individual (Dawkins, 1990) o selección de grupo<sup>10</sup> (Wynne-Edwards, 1962; Sober y Wilson, 1998). En el modelo de selección individual, el altruismo supone una clara desventaja evolutiva ya que, para obtener el beneficio del receptor, el costo para el dador siempre será mayor que si este bien ajeno no se persiguiera. En el modelo de selección grupal, en cambio, a pesar de reconocer la importante desventaja individual intragrupo que puede suponer una conducta altruista, se cree que el sentido de las conductas altruistas es la prevalencia de la ganancia a nivel intergrupalo.

Sin embargo, esta segunda propuesta cuenta con una importante objeción planteada por Richard Dawkins con el nombre de «subversión desde dentro» (en inglés: *subversion from within*). Esta plantea que, aun afirmando el altruismo como ventajoso a nivel grupal, siempre habrá un grupo de egoístas (a los que denomina *free-riders*, reticentes a adoptar una conducta altruista), que se verán beneficiados por el altruismo de otros sin incurrir en ningún costo para ellos mismos. Esto dota a dichos individuos *free-riders* de una superioridad evolutiva (en tanto que poseen una mayor aptitud reproductiva), de modo que la mera aparición de un único individuo egoísta en una población conformada únicamente por altruistas acabaría abocando al reemplazo de la progenie altruista por una egoísta.

B) Segunda problemática: el receptor de la acción altruista. Trivers (1971) analiza tres formas en las que se puede dar una conducta altruista en función del receptor:

- Altruismo de dispensación aleatoria. Aparentemente ilógico partiendo del mismo argumento que emplean los defensores de la selección individual: por ínfimo que sea el costo del buscar el beneficio de un receptor para el dador, siempre será mayor que en el caso de no prestar atención a lo ajeno —siendo el costo la reducción de la capacidad de supervivencia, aptitud reproductiva o ambas, y el beneficio el grado en el que estas aumentan. Así pues, cabría preguntarse: ¿por qué someterse a un perjuicio de forma aleatoria, simplemente «porque sí»?
- Altruismo de dispensación no-aleatoria atendiendo a relaciones de parentesco o teoría de la «aptitud inclusiva» (Hamilton, 1964). Esta teoría establece que los individuos tienen una mayor tendencia a adoptar un comportamiento altruista con sus familiares que con otros individuos con los que no poseen ningún vínculo, siendo el grado de

<sup>9</sup> Entendido el concepto «socialmente» según lo explicitado anteriormente. Ver definición de Okasha, 2016, y comentario adjunto.

<sup>10</sup> Grupo como unidad funcional y, por lo tanto, objeto del proceso de selección natural.

altruismo mayor cuanto mayor sea el grado de parentesco. De este modo, si un individuo altruista decide serlo apenas con otros individuos genéticamente similares (y, por ende, semejantemente altruistas<sup>11</sup>), reduce su propia aptitud reproductiva, pero incrementa la de sus familiares, produciendo como efecto final del comportamiento un aumento de las copias del «gen altruista»<sup>12</sup>. Cuanto más genéticamente semejantes sean dos individuos, mayor será la probabilidad de que el receptor del acto altruista posea también el gen responsable del mismo, de modo que sería de esperar una mayor vinculación conductual entre ambos<sup>13</sup>.

Sin embargo, si bien esta teoría se puede encuadrar fácilmente a nivel génico, es complicada de extrapolar al nivel individual. Por ello, Hamilton introduce el concepto de «aptitud inclusiva»: el resultado de sumar la aptitud personal más los efectos en la aptitud del resto de organismos de la población ponderados en función de su relación de parentesco.

- Altruismo de dispensación no-aleatoria atendiendo a la tendencia altruista del receptor. En este supuesto Trivers incluye el llamado «altruismo recíproco», enfatizando sobre la inclinación lógica a la retribución de lo recibido (es decir, la idea de que una persona beneficiaria de un acto altruista tenderá a retribuirlo, siendo más probable que tenga un comportamiento altruista hacia la persona que lo tuvo en un primer momento). En este supuesto, un sujeto receptor B de una acción altruista llevada a cabo por un sujeto donante A, en el momento en el que resulta beneficiario de la acción de A, aumenta su probabilidad de supervivencia a corto plazo (con respecto a su estado previo). Sin embargo, si B no retribuye dicha acción, A podría limitar sus futuros actos altruistas hacia B, colocándole en una posición desventajosa a largo plazo con respecto a otros individuos que sí sean altruistas.

Esta postura, defendida por Trivers, rechaza la anterior (altruismo ligado al parentesco) afirmando que es el intercambio de *dones* lo que favorece el altruismo (A es altruista hacia B, de modo que, como fruto de una especie de agradecimiento, B lo será hacia C, y C hacia D y así sucesivamente) y no el beneficio entre lo genéticamente semejante.

<sup>11</sup> Estos individuos, puesto que son genéticamente similares al primero, asumimos que también son altruistas. Esta idea no pretende afirmar la existencia de un determinismo genético sobre el comportamiento animal, sino un aumento en la probabilidad de que los portadores de dichos genes capacitantes de una conducta altruista la ejerzan. Por consiguiente, al afirmar la existencia de un componente genético no se niegan las influencias ambientales ni la adquisición de la conducta por medio del aprendizaje social.

<sup>12</sup> La teoría de Hamilton se verifica a través de la regla propuesta por el mismo autor (*Regla de Hamilton*). Esta plantea que el gen altruista prevalecerá en la selección natural si  $B > C/R$ , siendo B el beneficio obtenido por los destinatarios de la conducta altruista, C es el costo que supone para el individuo que ejerce la conducta (medidos ambos en términos de aptitud reproductiva), y R el coeficiente de relación entre donante y destinatario, determinado por el grado de parentesco entre ambos (es decir, la probabilidad de que los dos individuos compartan genes de un locus) (Okasha, 2016).

<sup>13</sup> Esta línea de argumentación es también la empleada por Dawkins (1990), quien establece la teoría del «gen egoísta», situando al gen como objeto de la selección natural que busca su prevalencia frente a otros no concordantes y usa a los individuos portadores como «vehículos» para su perpetuación en el tiempo.

Retomando la puntualización que hacíamos al definir altruismo desde la perspectiva biológica como el «comportamiento que beneficia a otros organismos, con un costo para sí mismo», hay autores (West *et al.*, 2007) que ponen en duda la consideración del «altruismo recíproco» como una forma de altruismo<sup>14</sup>. Al existir una expectativa futura de retribución de lo dado, el individuo donante acaba siendo, en última instancia, beneficiario de las acciones altruistas de otros individuos de modo que, no solo su aptitud personal no se ve reducida a largo plazo (aunque sí lo pueda hacer a corto plazo), sino que experimenta un incremento en el cómputo global.

C) Tercera problemática: los parámetros que condicionan la prevalencia del altruismo (Trivers, 1971). Se piensa que la perpetuación evolutiva del altruismo —en concreto, del altruismo recíproco y en términos de selección natural— se explica observando a cuántas situaciones en las que se ejerzan conductas altruistas se ve expuesto un individuo y cuál es la simetría entre ellas. Sin embargo, el problema surge de la incapacidad de estudiarlos a todos y cuantificarlos. Las principales variables que determinan dichos parámetros son:

- La esperanza de vida: cuanto más viva un individuo, a más situaciones susceptibles de conductas altruistas podrá estar expuesto.
- La tasa de dispersión de individuos de una especie: cuanto menor sea, más interacciones se darán entre el mismo grupo de individuos, aumentando las ocasiones en las que se pueda dar un altruismo recíproco.
- El grado de dependencia mutua y dependencia unilateral de otros (por ejemplo, los progenitores): al existir una mayor relación de dependencia entre individuos, aumentará la cercanía entre los mismos y, consecuentemente, el altruismo recíproco, de forma similar a una relación de simbiosis. Este aspecto actuaría de forma sinérgica con el punto anterior.

A modo de síntesis del resumen expuesto, es innegable que existe un componente genético partícipe del comportamiento individual (y, en su conjunto, grupal) y que el altruismo tiene un rol evolutivo (verificado empíricamente en numerosas especies). De este modo, para la existencia y perpetuación en el tiempo de este atributo, es necesaria la conjunción de dos factores: la heredabilidad génica en forma de «genes egoístas» y la vinculación previsible de individuos altruistas con otros de la misma índole.

Por lo tanto, si bien es cierto que hay múltiples interrogantes por responder<sup>15</sup>, podemos afirmar que el ser humano, en tanto que *Homo sapiens sapiens* y especie animal evolucionada,

<sup>14</sup> La postura propuesta por Trivers excede ligeramente el aspecto biológico introduciéndose en el psicológico. Es previsible que, según lo desarrollado en el epígrafe, los individuos altruistas se vinculen a otros también altruistas (influyendo el componente de acción consciente cuando extrapolamos la teoría al ser humano).

<sup>15</sup> El problema que surge ante el «altruismo recíproco» propuesto por Trivers y cuestiona su cabida dentro de la definición del altruismo por la diferente temporalidad de las consecuencias obtenidas del acto; así como el concepto de altruismo fuerte o débil (Wilson, 1990. Extraído de Trivers, 1971). Este último hace una distinción en función del grado o magnitud en el que se ve reducida la aptitud reproductiva del individuo altruista.

está sujeto a las teorías evolutivas propuestas anteriormente. No obstante, es necesario acudir a otras dimensiones del mismo para explicar ciertas conductas propiamente humanas que no se observan en otros ámbitos de la naturaleza (cooperación con individuos de la misma especie pertenecientes a familias distintas, el acto de adopción, entre otros).

## 2.2.2. Dimensión psicológica. Una cuestión del cómo

Si en el aspecto biológico tratábamos de responder a la cuestión del *qué* —qué es el altruismo y cuál es su papel en la vida<sup>16</sup>—, en el aspecto psicológico avanzamos un paso más y nos adentramos en la cuestión del *cómo*: cómo es puesto en práctica ese altruismo y cuál es la motivación subyacente a su ejecución.

En el aspecto biológico, el factor fundamental causante de problemáticas a nivel evolutivo era el costo de la conducta altruista para quien la ejercía. Sin embargo, en el aspecto psicológico lo es la intencionalidad. Esto es así porque al acotar el ámbito de estudio únicamente al ser humano, se vuelve necesario introducir el concepto de conciencia y la voluntad que emana de ella.

Por lo tanto, y en base al aspecto mencionado, debemos hacer una distinción entre «altruismo» y «conducta prosocial». Mientras que esta última incluye todas las conductas cuyo fin es positivo a nivel social (es decir, el resultado de la acción trasciende al ejecutor de la misma de forma favorable para sus receptores), para poder denominar a una acción como altruista esta debe asegurar una intención explícita por parte de su actor. Si seguimos la definición de Bar-Tal (tomada de Moreno, 1993), establecemos que el altruismo es: «Aquella conducta que beneficia a otra persona, surge libre y voluntariamente, es realizada intencionalmente, el beneficio del receptor es su finalidad principal y se efectúa sin la espera de recompensa» (1993, p. 36).

Diferentes autores incluyen un sexto aspecto en la definición: la necesidad de un sacrificio por parte del benefactor, de modo que la acción suponga para el mismo un coste superior al beneficio externo que pueda obtener. En relación con este asunto —que podría dar lugar a otra línea de investigación— entendemos que más importante que el resultado tangible de la acción es el desencadenante —la motivación— que la ha impulsado. Y, dado que este es el único factor que depende estrictamente del actor (todos los demás son producto de una sucesión de contingencias precipitantes), será tomado como el elemento definitorio del altruismo.

En este contexto, al igual que lo hacíamos en el aspecto biológico de la cuestión, identificamos dos problemáticas fundamentales:

- A) El carácter de la intención: egoísta o altruista. Posiblemente sea el punto de mayor importancia en el debate psicológico de la cuestión, ya que en él radica el sentido de la acción puesta en práctica: es innegable que, llegados a este nivel, el fin conductual es

<sup>16</sup> Entendiendo como vida la «vida biológica», aquella condición propia de los seres vivos que los diferencia de los inertes.

el bien ajeno, pero este puede ser un fin último<sup>17</sup> o apenas un fin instrumental en el camino de la consecución de otro fin posterior (Batson, 1990).

Al hacer esta distinción, hablaremos de dos términos distintos: el altruismo, encuadrado en la primera categoría y definido por su pureza de intenciones, y lo que podríamos denominar como «egoísmo social» (Moreno, 1993), una conducta prosocial ejecutada como medio para la realización de otra. En este sentido, si bien de forma generalizada se acepta que el ser humano es un actor social, numerosos autores y escuelas defienden que predominan las conductas con fines instrumentales frente a aquellas en las que el otro sí constituye un fin en sí mismo.

Freud, el padre del Psicoanálisis, lo explicaba a través de la interacción de las tres estructuras básicas de la personalidad: el Ello (los impulsos innatos instintivos en busca del placer), el Yo (componente racional limitante del Ello) y el Súper-Yo (la representación interna de la moral, religión, ética y convenciones sociales). De este modo, defendía que, siguiendo el principio de placer marcado por el Ello, la persona busca siempre su auto gratificación por amor a sí misma, y los casos en los que busque la gratificación del otro son debidos al componente limitante del Yo sobre el Ello.

Algo similar fue propuesto por Fritz Perls varias décadas más tarde en el marco de la Gestalt. Esta corriente proponía un enfoque holístico de la persona, situándola en relación e integrada en un sistema específico e inquebrantable. Por ello, sostenía que el ser humano no podía ser entendido de forma aislada fuera del conjunto que integra. Sin embargo, para Perls este conjunto solo es necesario en la medida en la que satisfaga las necesidades individuales de cada miembro, siendo que «en última instancia, únicamente nos amamos a nosotros mismos, ya que encontrar esta cosa amada fuera de nosotros supondría una quiebra de nuestros límites» (Rodríguez, 2010, p. 17).

Siguiendo esta línea de pensamiento, sería imposible hablar de altruismo, ya que toda acción prosocial es interpretada en el contexto de un fin último propio. Sin embargo, Freud identifica que, aun siendo el principio del placer la base de la prosecución vital humana,

[...] la inclusión en una comunidad o la adaptación de la misma aparece como un requisito casi ineludible que ha de ser cumplido para alcanzar el objetivo de la felicidad. En otros términos, la evolución individual se nos presenta como el producto de la interferencia de dos tendencias: la aspiración a la felicidad, que solemos calificar de egoísta, y el anhelo de fundirse con los demás en una comunidad, que llamamos altruista (1930, p. 103).

Freud reconoce, por tanto, que el altruismo no solo es posible en el ser humano, sino que es necesario; que ese deseo de formar parte de un todo es intrínseco a la persona

<sup>17</sup> Este asunto da pie, a su vez, a otro debate complejo: ¿cómo es posible distinguir cuál es el fin último cuando una misma conducta permite alcanzar múltiples metas? Un ejemplo: el estudiante que realiza un voluntariado con el que puede ayudar a los receptores de sus servicios y, simultáneamente, adquiere experiencia laboral y curricular.

y es fundamental para su crecimiento. En definitiva, que el yo es más yo al integrarse en un *nosotros*.

Por otro lado, Skinner, desde la perspectiva del conductismo, estableció que el altruismo se trata de «una conducta mantenida y consolidada por las contingencias que la refuerzan» (Rodríguez, 2010, p. 12). Es decir, un comportamiento que se reiterará en función de las consecuencias percibidas por el ejecutor de la acción. De este modo —y aludiendo a la definición del término propuesta en un primer momento—, según el conductismo, no existiría el altruismo, ya que la acción llevada a cabo no estaría impulsada por una intención sino por un resultado favorable pasado. Así, dicha acción social sería apenas un medio<sup>18</sup> para alcanzar una consecuencia deseada.

Por último, es necesario hablar sobre la psicología humanista, en la que se encuadra Abraham Maslow. Este autor defendía la existencia de una jerarquía de necesidades: fisiológicas, de seguridad, sociales, de reconocimiento, de autosuperación y de autorrealización, descendiendo el nivel de prioridad conforme se asciende en la pirámide. Este último escalón de autorrealización sería el ideal al que aspirarían todas las personas y es donde Maslow incluye el altruismo.

Modificaciones posteriores de esta propuesta añaden un nivel más a la cúspide de la pirámide: la autotranscendencia. Es decir, la quiebra de los límites de uno mismo para el alcance del otro y la Verdad. Por lo tanto, volvemos a la idea analizada en el pensamiento de Freud: la realización completa del yo culmina con la unión en un *nosotros*.

- B) El origen del altruismo. Siguiendo con el análisis planteado en la problemática anterior, hay dos escuelas psicológicas que, al cuestionarse la intencionalidad subyacente al acto altruista, plantean un nuevo interrogante: ¿es esta conducta innata? Y, en caso de no serlo, ¿de dónde surge?

Por una parte, analizamos el enfoque cognitivista, rama de la psicología que estudia los procesos de obtención de conocimiento y toma de conciencia del medio de la persona. Esta escuela propone una visión del hombre como «constructor activo de su experiencia, con carácter intencional o propositivo», frente al reactor al ambiente —propuesto por el conductismo— o a las fuerzas orgánicas —propuestas por el psicoanálisis (Rodríguez, 2010).

En relación con la pregunta acerca de la radicalidad del altruismo en el ser humano, son múltiples las respuestas<sup>19</sup>: el origen de las conductas en valores prosociales internalizados (Schwartz y Howard, 1984), la ejecución del altruismo en busca de una aprobación o valoración social (Latané y Rodin, 1969), la existencia de una personalidad altruista predisponente a la actuación (Staub, 1974) o motivaciones universales heredadas con un componente autónomo no premeditado (Hoffman, 1981).

<sup>18</sup> Esta postura nos puede llevar a otro interrogante: ¿y si la consecuencia reforzadora es el bienestar del otro? En el caso de serlo, sí podríamos hablar de una acción altruista, ya que el otro sería visto como un fin en sí mismo y, al identificarlo como bueno, el actor busca su reiteración.

<sup>19</sup> Recogidas en Rodríguez, R. M. (2010). Revisión histórica del concepto de altruismo y prosocialidad.

En este contexto, Lawrence Kohlberg considera que la moralidad se fundamenta en el proceso cognitivo, de modo que la madurez de las estructuras que posibilitan el razonamiento son las principales motivadoras de la conducta prosocial (1992). Esta teoría ha sido rebatida por varios autores con la evidencia empírica de la ejecución de conductas prosociales por parte de niños en edad preescolar (y, por ende, sin un desarrollo cognitivo completo) (López Sánchez, 1994).

Dentro de este mismo enfoque cognitivista, numerosos investigadores (Eisenberg y Miller, 1987; Hoffman, 1981), sugieren la existencia de una mayor propensión a ayudar a alguien necesitado cuando se experimenta empatía hacia su realidad. En consecuencia, proponen que la empatía pueda tener un rol mediador en la respuesta altruista.

Tomando la definición de Moreno, la empatía es «la capacidad de respuesta afectiva, congruente con la percepción del estado del otro» (1993, p. 36). De este modo, en base a la interacción cognitivo-afectiva en la elaboración de la conducta, el autor defiende que la percepción de semejanza entre los dos sujetos implicados favorece la elaboración de respuestas afectivas empáticas de carácter altruista.

Otro autor defensor de la empatía como eje central de las conductas altruistas es Daniel Goleman, representante de la Psicología Positiva. Este autor coloca a la inteligencia emocional, dentro de la cual entraría la empatía, como el factor clave necesario para la adaptación de la persona a las circunstancias de su vida. De esta manera, la conducta dependería del desarrollo emocional de la persona ejecutora, por lo que una mayor adquisición de la destreza de comprender a los demás, formaría a sujetos más altruistas.

### 2.2.3. Dimensión ético-antropológica. Una cuestión del quién

Una vez estudiadas las cuestiones de qué es el altruismo y cómo es puesto en práctica, es necesario responder a una última pregunta: el *quién* —o quiénes— del altruismo. En *quién* adquiere sentido y en *quiénes* se materializa su existencia. Pero «yo soy yo y mi circunstancia» (Ortega y Gasset, 1914), de modo que no se puede entender el *yo* —el primer *quién*, sujeto actor— sin antes situarlo en un *cuándo* y un *dónde*.

Al igual que las anteriores, la perspectiva antropológica no está exenta de problemáticas en el plano teórico. Sin embargo, para poder responder a la pregunta que se nos plantea en el presente artículo, se hace inevitable recuperar la dimensión de la experiencia vivida por el hombre y entender en qué medida se hace presente en ella el sentido del altruismo.

Por ello, y sin la pretensión de hacer una amplia revisión histórica, es necesario remontarnos a la Europa de la Edad Moderna. Tras un Medievo de fecunda relación con Dios, el hombre moderno experimenta un proceso de secularización —individual y social— en el que se elimina de su vida toda referencia trascendente a sí mismo y a su finitud terrenal. Este hecho supone un cierre de horizontes. Como afirma Sánchez-Palencia *et al.*, «la historia queda clausurada en sí misma: la meta de la historia no puede estar más que en la historia misma [...] y le corres-

ponde al hombre en solitario la tarea de llegar a esa meta, mediante las solas fuerzas de su razón emancipada» (2010, p. 38).

Este trayecto hacia dicha meta comienza con un optimismo que culmina en la Ilustración y el auge del capitalismo. El hombre moderno apuesta por el desarrollo de sus capacidades, identificando en ellas y en la razón el alcance de la felicidad. Sin embargo, en este momento se pierde todo resquicio de altruismo, dado que el *otro* es visto como una pieza de un engranaje articulado en pro de un fin común: el enriquecimiento material.

Pronto, el hombre moderno comienza a identificar una tristeza que nace de la conciencia de sí mismo y la desproporción entre el objeto de su anhelo y su capacidad de alcanzarlo (Giussani, 2011). Se da cuenta de que la maquinaria que ha ensamblado no es capaz de conducirlo a la plenitud. Esto le llevará a un desconsuelo nostálgico en el Romanticismo y, más tarde, a una actitud posmoderna nihilista de descontento e indiferencia ante una realidad en la que no se identifica valor alguno. La tolerancia alcanza su culmen: al valer todo lo mismo, nada vale nada.

El hombre posmoderno, tras el desengaño de los tiempos pasados y repudiando la primacía de la razón moderna, decide entonces adoptar una postura hedonista —poniendo el foco de su vida, su horizonte de miras, en sí mismo y en la practicidad del día a día—, a la vez que activista —con una frívola demanda de resultados inmediatos. Al igual que el hombre moderno sufría una desvinculación de Dios, el hombre posmoderno se desvincula de la Verdad (Sánchez-Palencia *et al.*, 2010).

Esto le sume en una crisis de identidad: si no existe la verdad, no existe nada firme a lo que atenerse; el hombre posmoderno se desmorona en frágiles contingencias que perpetúan su tristeza. ¿Por qué? Porque su vida está articulada en base a la efimeridad de lo poseído, a lo *tenido*, siendo esto incompatible con su anhelo vital y perpetuo de felicidad<sup>20</sup>.

El *tener* es aditivo, acumulativo, pero no transformativo. Es decir, en el estado de posesión no existe posibilidad creativa. Esta la otorga la vinculación: no es lo mismo afirmar que tengo un piano a decir que soy pianista. Al vincularme con el objeto poseído —*tenido*—, mi relación con él se modifica —soy algo para él, del mismo modo que él es algo para mí y se crea un horizonte de crecimiento entre ambos (López Quintás, 2013).

La pérdida de identidad del *yo* por esta lógica posesiva permite entonces dos rasgos fundamentales que caracterizan al hombre posmoderno. Por un lado, podemos establecer que un vínculo siempre se da entre dos partes de modo que, al fragmentar una, inevitablemente, se rompe también la otra. Así, una pérdida de la identidad del *yo* conduce siempre a una quiebra del *tú*. Esta se hace tangible en el reemplazo del *ser* por el *tener*: al prevalecer este segundo verbo, el fin último del hombre será siempre el acúmulo de más posesiones para sí mismo, de modo que la ganancia del *yo* se convierte en el fin al que aspira el propio *yo*.

Por otro lado, al movernos en la dimensión del dominio, exenta de posibilidades creativas, nos encontramos frente a un horizonte limitado. Por ejemplo, si A es un objeto determinado, al

<sup>20</sup> Entendiendo esta como la forma más plena del ser, mencionada en la introducción del artículo.

poseerlo el yo no lo puede poseer el *tú*, llevando a un enfrentamiento permanente entre las personas<sup>21</sup>. Esto lo determina la condición finita y estática del propio cuerpo y supondrá siempre una limitación para una o, en ocasiones, ambas partes. De este modo, en un sistema donde el éxito es interpretado como el acúmulo de posesiones, carecería de sentido plantear la posibilidad de altruismo: el planteamiento del *otro* como un fin último implicará siempre, llegados a algún punto, la cesión de parte de las ganancias del yo (de la índole que fueran: bienes materiales, tiempo, salud, etc.) para la consecución de ese fin. Entonces, el hombre, en un régimen de dominio, para ser «feliz» —de acuerdo con su ideal de felicidad— estaría abocado a la soledad.

Sin embargo, siendo la propia vida la relación del sujeto con la realidad que lo envuelve —en tanto que *ser-en-el-mundo* que es (Amengual, 2007)—, esta nunca podrá alcanzar su forma más plena desde una dimensión posesiva. Requiere inherentemente de una vinculación. Pero esto es incluso anterior a la propia relatividad vital del hombre. La persona solo es percibida como tal cuando previamente ha sido identificada por otro con esta condición. Es decir, yo soy yo porque existe un *tú* que me reconoce y a quien yo soy capaz de reconocer como distinto a mí, adquiriendo así conciencia de mi identidad.

Esto se pone de manifiesto en la propia condición biológica del ser humano. Al contrario de otras especies, en las que la gestación finaliza con el nacimiento de un individuo maduro y plenamente capacitado, los seres humanos nacemos indigentes e incapaces de valernos por nosotros mismos. La madurez innata propia de otros seres vivos, en la especie humana solo es posible estando en relación, con el cuidado de otros. En definitiva, «el amor de los otros es, en este sentido lo que nos hace *ser*, lo que hace que nos sintamos personas» (Sánchez-Palencia, 2010, p. 66).

De este modo, podemos concluir que el hombre está llamado al encuentro con otros y su felicidad alcanza la plenitud con la *autodonación* (Torralba, 2012). Esta autodonación no solo implica, sino exige, el conocimiento de uno mismo (*logos*) y la puesta en práctica del amor al otro (*ágape*), que constituye la condición fundamental para la existencia del yo.

De forma anterior al conocimiento de la propia existencia, «uno ya ha sido sostenido y cuidado por el otro» (Torralba, 2012, p. 35) y, eso que nos fue dado, posibilita nuestra libertad, condición necesaria a su vez para dar y darse. En consecuencia, damos porque nos sabemos receptores de algo que nos fue dado por otro y, solo dando lo que somos, seremos capaces de responder a nuestro deseo intrínseco de alcanzar la felicidad.

Este hecho se hace evidente incluso en los momentos más desafiantes para el ser humano. A través de testimonios de guerras, catástrofes naturales, del Holocausto, o incluso —más recientemente— de la pandemia causada por el virus SARS-CoV2, somos capaces de ver que es en la dificultad cuando más urge este sentimiento de entrega; cuando más necesario se hace amar.

Viktor Frankl, en su condición de prisionero del campo de concentración de Auschwitz, lo expresó de esta manera:

<sup>21</sup> En palabras de Hobbes, el hombre se vuelve «un lobo para el hombre».

La salvación del hombre consiste en el amor y pasa por el amor. Comprendí que un hombre despojado de todo todavía puede conocer la felicidad —aunque sea solo por un instante— si contempla al ser amado. Incluso en un estado de desolación absoluta, cuando ya no cabe expresarse mediante una acción positiva, cuando el único logro posible consiste en soportar dignamente el sufrimiento, en tal situación, el hombre es capaz de realizarse en la contemplación amorosa de la persona amada (2015, p. 69).

### 3. Conclusiones. Una solución: el Nosotros

Con esto no pretendemos afirmar que todo hombre sea altruista ni que lo sea en todo momento. No lo es, ni es posible que lo sea; siempre existirá un equilibrio dinámico entre altruismo y egoísmo en todos los núcleos sociales dependiente de las contingencias que los envuelvan.

Sin embargo, a la vista de lo expuesto, podemos concluir que el altruismo es verdadero y es posible en todos los ámbitos y seres vivos de la naturaleza. Que el hombre, en mayor medida que otras especies, es un ser social necesitado de vínculos y relación. Que está dotado de una capacidad innata para ser altruista desde el momento de su concepción como don. Podemos concluir que es esta capacidad la que constituye al hombre como persona, que solo tiene cabida en los términos plurales y creativos del *Nosotros*. Que requiere de un reconocimiento y decisión previos. Y, por último, podemos concluir que el deseo de felicidad radical, que compartimos de forma universal todas las personas, solo se consume a través del amor y la entrega.

En definitiva, podemos concluir que existe una llamada en la vida a la fecundidad. En el plano biológico esta se materializa en la función reproductiva. En el psicológico, en la función de relación. Y, en el plano antropológico, en la autotrascendencia de *sí mismo* del hombre. Las tres perspectivas, aun siendo infinitamente paralelas, alcanzan una misma conclusión que responde, en diferente medida, al objeto de estudio de cada una: el hombre está abocado a una relación fecunda con la realidad, que reclama una vinculación con el otro y constituye el culmen de una vida exitosa.

### 4. Referencias

- Amengual, G. (2007). Antropología filosófica. BAC. Disponible en: <https://doi.org/10.15581/006.41.13341>.
- Batson, C.D. (1990). How social is an animal? The human capacity for caring. *American Psychologist* (45.3), 336-346.
- Chacón, F. (1985). Altruismo y conducta de ayuda. Una taxonomía de episodios sociales. Tesis doctoral Psicología UCM.
- Darwin, C. (1895). El origen de las especies. Disponible en: [https://www.uls.edu.sv/libroslibres/cienciasnaturales/origen\\_especies.pdf](https://www.uls.edu.sv/libroslibres/cienciasnaturales/origen_especies.pdf).

- Dawkins, R. (1990). El gen egoísta. Salvat Ciencia.
- Domínguez Prieto, X. M. (2020). *Ética del docente*. Fundación Emmanuel Mounier, 63.
- Eisenberg, N., Miller, P. (1987). Empathy and prosocial behavior. *Psychological Bulletin* (101), 91-119.
- Fehr, E., Fischbacher U. (2003). The nature of human altruism. *Nature* (425), 785-791.
- Fernández de la Mora, G. (1994). El amor a sí mismo. *Anuario Filosófico* (27), 775-778.
- Frankl, V. (2015). El hombre en busca de sentido. Herder.
- Freud, S. (1930). El malestar en la cultura.
- Giussani, L. (2011). El sentido religioso: Curso Básico de Cristianismo (vol. 1). Encuentro.
- Hamilton, W. D. (1964). The Genetical Evolution of Social Behaviour. *Journal of Theoretical Biology* (7), 1-32.
- Hoffman, M. L. (1982). Is altruism part of human nature? *Journal of Personality and Social Psychology* (40), 121-137.
- Khalil, E. L. (2004). What is Altruism? *Journal of Economic Psychology* (25), 97-123.
- Kohlberg, L. (1992). Psicología del desarrollo moral. Desclée de Brouwer.
- López Quintás, A. (2013). Método lúdico-ambiental de análisis literario. El arte de pensar. Disponible en: [https://www.tendencias21.es/pensar/METODO-LUDICO-AMBITAL-DE-ANALISIS-LITERARIO\\_a45.html](https://www.tendencias21.es/pensar/METODO-LUDICO-AMBITAL-DE-ANALISIS-LITERARIO_a45.html) (consulta: 15 de mayo de 2023).
- López Sánchez, F. (1994). Para comprender la conducta altruista. Editorial Verbo Divino.
- Monroe, K. R. (1990). Altruism and the Theory of Rational Action. *Ethics* (101), 103-122.
- Moreno, J. E. (1993). Investigación psicológica sobre altruismo y conductas de ayuda. *Enfoques: Revista de la Universidad Adventista del Plata* (5.2), 34-37.
- Okasha, S. (2016). Altruismo biológico. Diccionario Interdisciplinar Austral, editado por Claudia Vanney, Ignacio Silva y Juan Franck. Disponible en: [http://dia.austral.edu.ar/Altruismo\\_biológico](http://dia.austral.edu.ar/Altruismo_biológico). Original: OKASHA, S. (2013). Biological Altruism. Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Ortega y Gasset, J. (2006). Historia como sistema, en *Obras Completas*. Fundación Ortega y Gasset. Taurus. Tomado de Sánchez-Palencia et al. (2010).
- Ortega y Gasset, J. (2005) *Meditaciones del Quijote*. Cátedra.
- Otegui, P. (2006). Egoísmo-altruismo: un desafío mundial. *Revista Empresa y Humanismo* (9), 137-158.
- Platón. *Leyes*, libro V (731e). Madrid: Gredos. 1999.
- Rodríguez, R. M. (2010). Revisión histórica del concepto de altruismo y prosocialidad.
- Sánchez-Palencia, A., Sastre, A., Ortega, M. y Lozano, V. (2010). *Lecciones de Antropología*. Universidad Francisco de Vitoria.
- Sober, E., Wilson D. S. (1998). *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*. Harvard University Press.
- Torralba, F. (2012). *La lógica del don*. Ediciones Khaf.
- Trivers, R. L. (1971). The Evolution of Reciprocal Altruism. *The Quarterly Review of Biology* (46.1), 35-57.
- West, S. A., Griffin, A. S., Gardner, A. (2007). Social Semantics: Altruism, Cooperation, Mutualism, Strong Reciprocity and Group Selection. *Journal of Evolutionary Biology* (20), 415-432.
- Wynne-Edwards, C. (1962). *Animal Dispersion in Relation to Social Behaviour*. Oliver and Boyd.