
¿Aspirar al bien del otro es patrimonio de las religiones?

Apuntes sobre los vínculos entre altruismo y religiosidad

PABLO GUERRA *

Universidad de la República – Facultad de Derecho (Montevideo, Uruguay)

pablo.guerra@fder.edu.uy

Recibido 14.08.2025/ Aprobado 20.10.2025

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2586-7175>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.2026.7070>

RESUMEN

Mucho se ha debatido sobre el carácter de la naturaleza humana. Para algunos, siguiendo la tradición de Hobbes, esa naturaleza es violenta y egoísta. Para otros, por el contrario, y siguiendo a Rousseau, el hombre es bueno por naturaleza. Las religiones no son ajenas a estas polarizaciones. En la tradición judeocristiana, por ejemplo, mucho se ha discutido al respecto a partir de la interpretación del pecado original. A partir del S. XIX nuevos conceptos emergen en el vocabulario científico para dar cuenta de aquellos comportamientos bondadosos que aspiran a satisfacer las necesidades del otro, caso de empatía y altruismo. Los mismos, entroncan con categorías más propias del pensamiento y de la teología clásica, caso del amor (sobre todo en su variante ágape), caritas y misericordia. Luego de repasar sobre el origen de los mismos y de indagar sobre los estudios más actualizados que analizan cómo la compasión y el altruismo cumplieron un rol clave en nuestra especie, nos detendremos en el vínculo entre actos altruistas y religiosidad, dando cuenta de cómo los estudios empíricos dan cuenta de una relación compleja en la que no es la mera religiosidad, sino la manera de interiorizarla en cada contexto, lo que de-

* El autor de este artículo es Profesor Titular de Sociología Jurídica en la Facultad de Derecho de la Universidad de la República, Montevideo (Rep. del Uruguay). Es Investigador Activo del Sistema Nacional de Investigadores.

termina nuestra capacidad de con-movernos por los demás, algo que compartimos con aquellas personas no religiosas que beben de fuentes éticas seculares.

Palabras clave: Empatía; Altruismo; Compasión; Religión; Ciencias sociales

Wishing the Good of the Other is Patrimony of Religions? Notes on the Links between Altruism and Religiosity

ABSTRACT

The discussion about the character of human nature is complex. For some, following Hobbes' tradition, that nature is violent and selfish. For others, on the contrary, and following Rousseau, humans are good by nature. Religions are not distant to these polarizations. In the Judeo-Christian tradition, for example, much has been discussed regarding this based on the interpretation of original sin. Since the 19th century, new concepts have emerged in scientific vocabulary to account for those benevolent behaviors that aim to satisfy the needs of others, such as empathy and altruism. These connect with categories more characteristic of classical thought and theology, such as love (especially in its agape variant), charity, and mercy. After reviewing their origins and investigating the most updated studies that analyze how compassion and altruism have played a key role in our species, we will focus on the link between altruistic acts and religiosity, highlighting how empirical studies indicate a complex relationship in which it is not mere religiosity, but the way it is internalized in each context, that determines our capacity to be moved by others, something we share with non-religious individuals who draw from secular ethical sources.

Keywords: Empathy; Altruism; Religion; Compassion; Social Sciences

1. Introducción

Este artículo se detendrá en los vínculos entre religiosidad y comportamiento altruista en el marco de un enfoque sociológico que intentará dialogar con otras ciencias sociales, así como con la teología. La necesidad de un tratamiento interdisciplinario es evidente, habida cuenta las numerosas voces y conceptos que aluden a un comportamiento humano abierto a las necesidades de los demás y su diverso origen disciplinario. En efecto, algunos de ellos nacen y se desarrollan en el ámbito de la filosofía, de la psicología y de las ciencias sociales; otros se proyectarán con fuerza a partir de elaboraciones teológicas. Comencemos con el altruismo. Como veremos luego, es a partir de la obra de Augusto Comte que este término comienza a divulgarse, sobre la base de la categoría de análisis de la

«simpatía». Otros lo hacen en el contexto de las ciencias duras, caso de la empatía. Efectivamente, la empatía también bebe de las fuentes filosóficas e incluso antes, desde la estética. Hay quienes señalan que la más bella palabra en la lengua alemana por su particular fonética es justamente *Einfühlung* [*ein* = en, hacia dentro; *fühlen* = sentir].¹ La primera vez que se usó este término fue en 1873 y el responsable del acontecimiento es el psicólogo Robert Vischer quien lo hizo para referirse a la capacidad de desplazarnos imaginariamente a otro cuerpo o entorno. Esta noción ampliada es la que permitió su uso en el ambiente artístico, creando una suerte de empatía estética (esto es, poder experimentar sensaciones frente a una obra de arte) y no solo interpersonal.² Será con los estudios de la neurobiología y en particular con el descubrimiento de las neuronas espejo que debemos a la obra del neurobiólogo Giacomo Rizzolatti, que este término comienza a operar con fuerza en las investigaciones científicas no solamente aplicadas a nuestra especie, sino a numerosos géneros. Es de destacar que el por entonces (1996) académico de la Universidad de Parma venía trabajando en estos asuntos con primates, lo que nos obliga a señalar que la capacidad de empatía es compartida por otras especies animales. Finalmente, desde la teología o incluso desde el discurso religioso, asoman como fundamentales otras categorías analíticas, caso de la misericordia, la caridad o incluso el amor. Respecto a este último, destaca la ya clásica distinción entre el eros, el ágape y la philia. Estas diversas maneras de comprender el amor provienen de la filosofía griega, pero se sistematizan a partir de los estudios teológicos de Ander Nygren. Efectivamente, será el teólogo luterano nacido en Suecia, quien postule la distinción entre el ágape y el eros en su obra de dos volúmenes titulada *Agape and Eros. A study of the Christian idea of love*.³

1 Cf. Carlos Haller, «Einfühlung — Bella palabra, noble concepto», *Kalais* (2014). <https://reyaller.wordpress.com/2014/09/14/einfuehlung-bella-palabra-noble-concepto/>

2 Cf. Johanna Ganczarek et al., «From 'Einfühlung' to Empathy: Exploring the Relationship between Aesthetic and Interpersonal Experience», *Cognitive Processing* 19 (2020).

3 Cf. Ander Nygren, *Agape and Eros. A study of the Christian idea of love* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1932).

Respecto a la caridad, se trata de uno de esos términos incomprendidos y luego devaluados por la modernidad. Asociado muchas veces a una actitud de mera ayuda a los pobres y necesitados marcada por la distancia (en la Edad Media, por ejemplo, la limosna fue utilizada como herramienta caritativa hacia los más vulnerables), sin embargo, en sus orígenes fue la traducción al latino del término griego ágape. Desde los inicios del cristianismo, sobre todo a partir de la obra de San Agustín, se constituyó en una de las virtudes teologales, pero al mismo tiempo se abandonó su uso en algunas de las traducciones más recientes de la Biblia (ya entrado el siglo XX) a cambio del término “amor”. Ver, por ejemplo, Corintios 13, en ese pasaje que se suele utilizar en la mayoría de los casamientos. Este texto es además el fundante del concepto de la caridad como virtud, junto a la fe y la esperanza. Será en la Edad Media que comienzan a visualizarse algunas limitaciones a ciertas concepciones de la caridad asociadas a la herramienta de la limosna. En el contexto del surgimiento de las primeras legislaciones contra la mendicidad, también se cuestiona el destino de las limosnas: una cosa es ser caritativo con los verdaderamente necesitados, otra es serlo con quienes viven inescrupulosamente de las limosnas. El primero en criticar esta situación fue Mandeville en su *Fábula de las Abejas*: «Y muchos son los medios peniques que se dan a los impúdicos bribones, intencionalmente inoportunos /.../ Sin embargo, en la cortesía del país, le llamamos caridad». ¿El resultado? «La caridad cuando es exagerada, rara vez deja de fomentar la pereza».⁴ Como señala Silva Martínez⁵ en su gran trabajo sobre la evolución del término caridad, otros grandes referentes intelectuales como Vives o Voltaire participaban de esta crítica a esa versión reducida de la caridad.

4 Bernard Mandeville, *La fábula de las abejas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 169.

5 Cf. Guillermo Silva Martínez, *Teoría de la caridad: Crítica al concepto de caridad cristiana* (Tesis doctoral en filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012).

Finalmente, nos encontramos con el término «misericordia», de tanta importancia en el magisterio de Francisco a tal punto que la Iglesia Católica le dedicó un Jubileo en 2016. Por un lado, concebida como el acto de perdonar, transformando y cambiando la vida del otro, como sucede en el encuentro entre Jesús y la mujer adúltera.⁶ Por otro lado, poniendo énfasis en la consolación:

«Todos tenemos necesidad de consuelo, porque ninguno es inmune al sufrimiento, al dolor y a la incompreensión /.../ Una palabra que da ánimo, un abrazo que te hace sentir comprendido, una caricia que hace percibir el amor, una oración que permite ser más fuerte..., son todas expresiones de la cercanía de Dios a través del consuelo ofrecido por los hermanos».⁷

Finalmente, dando lugar a expresiones de solidaridad con los más vulnerables:

«Existen sin embargo tantos signos concretos de bondad y ternura dirigidos a los más pequeños e indefensos, a los que están más solos y abandonados. Existen personas que encarnan realmente la caridad y que llevan continuamente la solidaridad a los más pobres e infelices».⁸

Efectivamente, la palabra «misericordia» acoge dos términos del latín: «miserere» (misericordia) y cordis (corazón); de tal manera que refiere a esa capacidad de pasar las miserias (desdichas) de los demás por nuestro corazón. En hebreo, el Antiguo Testamento utiliza la palabra «rehamîm» (vísceras) en alusión al sentimiento de estar íntimamente conectado al sufrimiento de otra persona. Las siete obras de la misericordia, inspiradas entre otros, en el relato del Buen Samaritano, ordena al cristiano a comportarse de manera compasiva con las personas sufrientes, lo que incluye darle de comer y vestir al pobre o enterrar a los muertos. En otras palabras, estamos ante gestos y acciones de carácter altruistas que ciertamente son producto de una naturaleza humana que nos ha hecho empáticos y hábiles para la cooperación.

6 Francisco, *Carta Apostólica Misericordia et Misera* (Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2016), 1.

7 *Ibid.*, 13.

8 *Ibid.*, 17.

En ese contexto, coincidimos con Lluís Oviedo, en que los actuales estudios científicos sobre el altruismo nos ayudan a entender mejor «los aspectos positivos de la naturaleza humana” a la vez que nos permiten “esbozar una visión más esperanzada del futuro humano».⁹ Teniendo en cuenta esos aspectos, en este artículo nos proponemos introducirnos en las características que asume el altruismo, en el debate sobre la naturaleza humana y en las evidencias respecto a la relación entre comportamientos altruistas y religiosidad.

2. Acerca del altruismo y la naturaleza pecadora del hombre

Altruismo viene del latín *alter*, que significa el otro. Fue en el idioma francés (*altruisme*) que se utilizó esta voz por primera vez en 1852, a partir de la obra del sociólogo Augusto Comte, quien la propuso como antónimo del egoísmo («el sistema desastroso del egoísmo»). Decía el fundador de la sociología: «Vivir para los demás, se convierte así en el resumen natural de toda moral positiva».¹⁰ Ese «espíritu positivo» producto de la evolución de los tres estados es el que promueve el sentimiento de solidaridad social¹¹ y el que le mueve a reflexionar sobre la distinción entre el egoísmo y el altruismo. Digamos, finalmente, que antes de crear este término, Comte se refería al mismo comportamiento como «simpatía».

En su particular obra, presentaba una crítica a la religión católica como la responsable de haber enseñado que la naturaleza humana era egoísta y que las expresiones de alteridad eran producto de la gracia Divina. Jacques Maritain explicaría luego que esa interpretación sesgada de Comte probablemente era producto de su formación especialmente jansenista y que no correspondía a la

9 Lluís Oviedo, «Altruismo y misericordia.», *Scripta Theologica* 48 (2016), 177.

10 Auguste Comte, *Sistema de política positiva*, vol. 1. Tr. Arthur Virmond de Lacerda Neto (Paris: Carilian-Goeury, 2020) edición en pdf, 68.

11 Auguste Comte, *Discurso sobre el Espíritu Positivo* (Madrid: Alianza, 2017), 49.

realidad de la discusión teológica.¹² De todas maneras, para Comte ya había suficiente evidencia respecto a la naturaleza solidaria de los humanos, algo que incluso –decía– comparte con otras especies. Aun así, sólo entre los humanos es que esa predisposición adquiere particular centralidad, habida cuenta el desarrollo cerebral que hemos logrado como especie. En fin, Comte impulsaba a partir de sus nociones positivistas una nueva religión sin Dios (religión de la humanidad) y una utopía de progreso social basadas en esa naturaleza que definitivamente no la entendía como el resultado de la acción divina.

La interpretación de Comte merece algo más de detenimiento. Aún a sabiendas de largas páginas de tinta escritas al respecto, sobre todo desde San Agustín hasta nuestros días, podríamos decir, a manera de síntesis, que por mucho tiempo se interpretó al pecado original como una marca indeleble que nos convertía en sujetos naturalmente pecadores y por lo tanto abiertos a la concupiscencia.¹³ Mientras Hobbes recurriría como solución al Estado moderno, la tradición hebreo-cristiana apuntaba a la misericordia de Dios para hacer frente a una supuesta naturaleza pecadora. Quizá sin tomar debida ponderación de haber sido hechos a imagen y semejanza de nuestro creador, en algunas personas parece predominar la idea de la maldad y del pecado por sobre la bondad y la pureza. Nótese que Maquiavelo, por ejemplo, ha dejado como patrimonio intangible la frase «El hombre es malo por naturaleza» quizá la frase más conocida de su repertorio. El Dios de los cristianos, sin embargo, fue presentado por Jesús como un Padre bueno y dudosamente se podría argumentar que de esa bondad infinita es creado un ser malvado por naturaleza. El mismo Papa Francisco, al que no le tiembla el pulso para hacer referencia a los frutos del pecado, también nos dice que la criatura humana está destinada a amar y ser amada y

12 Cf. Jacques Maritain, *Trois réformateurs: Louis de Molina, Descartes, Comte* (París: Desclée de Brouwer, 1925).

13 Cf. Agustín de Hipona, *De peccato originali*. En *Patrologia Latina*, ed. J. P. Migne, vol. 44, pp. 353-396. París, Francia: Victor Palmé, 1887. Agustín de Hipona, *Del libre albedrío*. Tr. J. L. González. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993.

en tal sentido, que podemos vivenciar y madurar en el amor: «el camino de la madurez humana es el camino mismo del amor que va *del recibir cuidados* a la capacidad de *ofrecer cuidados*, de *recibir vida* a la capacidad de *dar vida*».¹⁴ En estas palabras advertimos el significado de la reciprocidad como fundante de las relaciones humanas amorosas. Es gracias a haber recibido cariños y cuidados que nos volvemos cariñosos y cuidadores de otros, construyendo una verdadera espiral virtuosa.

Tampoco es un desquicio pensar como Comte respecto a que la moral se puede apoyar en algo más (o en algo menos) que la religión. De hecho, quien más contribuyó con esta idea fue Kant con su imperativo categórico: la moral nacida de la razón y no de fuentes divinas, temática sobre la cual los filósofos han escrito infinidad de páginas. En todo caso, la posición que defenderemos aquí es que tanto la denominada ética laica como la ética religiosa tienen un rol fundamental en las sociedades. Respecto a la discusión sobre el origen de la moral, vale detenerse en Frans de Waal.

Efectivamente, el autor de «El bonomo y los diez mandamientos», exhibe su posición contraria a la idea de que la moral proviene de Dios. Como buen primatólogo, el reconocido profesor de la Universidad de Emory sostiene que la moral humana viene de los simios. Es por lo tanto una cualidad innata que heredamos tras cientos de miles de años, una cuantía que, insiste, deja algo mal paradas a las grandes religiones, con apenas unos tres mil años de existencia. Afirmaciones tan desafortunadas como que sólo las personas religiosas son capaces de cuidar a niños con síndrome de Down se caen por su propio peso. No sólo por la evidencia de cualquier buen observador (son varias las familias ateas y agnósticas con gran capacidad de amor), sino además por las evidencias científicas que nos informan que poseemos instintos protectores muy poderosos que nos llevan normalmente a no abandonar a nuestros hijos muy a pesar de cual-

14 Francisco, *Catecismo del Papa sobre el amor humano*. 2018, Loiola XXI: 2.

quier inconveniente.¹⁵ De Waal también descarta como explicación a la adopción de niños down por parte de familias ateas, que podrían indirectamente están influidos por las normas morales que provee la religión. Tal afirmación es inconsistente con lo que muestran la conducta de los primates y el acervo paleoantropológico.

A manera de ejemplo, ¿cómo explicar la sobrevida de Mozu, una hembra de macaco japonés nacida sin manos ni pies? «Su historia viene a mostrar que las sociedades primates permiten que los disminuidos salgan adelante y se reproduzcan».¹⁶ Digamos, además, que hay interesantes hallazgos que comprueban cómo la compasión no es un asunto propio de la historia humana: al decir de Roberto Sáez, existe una prehistoria de la compasión. Según sus tesis, «en los grupos primitivos de *Homo erectus* los individuos con algún problema no eran abandonados, sino cuidados para mantenerlos dentro del grupo».¹⁷ Así, por ejemplo, en el Pleistoceno (desde hace 11.500 años hasta hace 2,5 millones de años) el número de casos investigados que demuestran posibles cuidados entre humanos es superior a cien y sigue en crecimiento. Hoy sabemos bastante certeramente, que en la prehistoria humana la colaboración era una condición necesaria para la supervivencia, o, dicho de otra manera, que nadie podría sobrevivir actuando de manera individualista.

¹⁵ Varios estudios sociológicos demuestran una correlación entre religiosidad y cierta calidad de vida o religiosidad y sistemas inmunológicos más fuertes, además de correlación positiva entre religiosidad y sentido de la vida y autoestima (Cf. Salgado, 2014). También hay estudios como los de Shariff y Norenzayan que manifiestan cierta correlación entre religiosidad y comportamientos prosociales, aunque también se ha descubierto que se dan en contextos donde la preocupación por la reputación personal es elevada. Como veremos más adelante, según estos y otros autores, podemos ser muy colaborativos tanto creyentes como no creyentes. En cuanto al altruismo, señalan que las personas religiosas suelen serlo en mayor medida con los miembros de su propia religión (Cf. Norenzayan y Shariff, 2008).

¹⁶ Frans De Waal, *El bonobo y los diez mandamientos: En búsqueda de la ética entre los primates* (Buenos Aires: Metatemas, 2014), 103.

¹⁷ Ramón Sáez, *Evolución humana: Prehistoria y origen de la compasión* (Córdoba: Azulmar, 2019), 14.

3. Compasión y cuidados

Seguramente esta necesidad de cooperar es la que llevó a potenciar otros sentimientos de grupo en nuestro camino evolutivo, como el auxilio al necesitado. Por eso, la humanidad definitoria del *homo habilis* como hacedor de herramientas, coincide con la transmisión de conocimientos de esas habilidades. Eso es lo que lleva decir a Sáez que

«no estamos seguros si las primeras herramientas de piedra pudieron llegar a fabricarse por habilidades innatas más que por aprendizaje, pero conforme se fueron desarrollando útiles complejos... fue mucho más eficaz y beneficioso como grupo el aprender unos de otros».¹⁸

El mayor grado de elaboración de las tumbas para los niños entre los Neardenthals, por ejemplo, hace referencia sin duda a especiales sentimientos hacia los más pequeños. Otros hallazgos, como el de Shanidar (Kurdistán) de un individuo que llegó a vivir muchos años a pesar de tener un brazo amputado, ser cojo y ciego, también es evidencia del cuidado por parte del grupo mucho antes de la existencia del *homo sapiens*. Por esa razón Ignacio Martínez señala que una especie como la nuestra, que no olfatea bien, no corre mucho, sin garras y sin demasiada fuerza, sólo puede evolucionar gracias a la cooperación. Como paleontólogo dio a conocer el caso de una niña de unos 10 o 12 años que había sufrido una patología en el cráneo que afectó de forma severa a su desarrollo. Por la forma de su mandíbula se supo que tenía la cara deformada y por cómo estaba su encéfalo, se supo que sufría un retraso psicomotor. Así y todo, su grupo no la rechazó. Estos hallazgos unidos al hecho de que se enterraba a los muertos le hacen pensar al especialista en evolución humana, que nuestra especie es la única donde los muertos siguen estando presentes.

¹⁸ *Ibid.*, 21.

Una vida sacrificada en aras del bien común es, por lo tanto, una de las señales de identidad de nuestros antepasados que conservamos hasta hoy en día. Toda esta evidencia explica de alguna manera aquella respuesta que se dice tuvo Margaret Mead cuando un estudiante le consultó sobre el primer signo de civilización de una cultura. Antes que hacer referencia a un objeto en concreto (¿un anzuelo? ¿una lanza? ¿una olla de barro?) respondió que el primer signo es el de un fémur roto y vuelto a sanar, pues eso sería evidencia que alguien más se tomó el tiempo para ayudarlo, curarlo y protegerle en su vulnerabilidad. La compasión, que habita en otras especies, es sin duda signo fundamental de nuestra especie.

4. El papel de la religiosidad

Pues bien, la religiosidad sin duda que juega un rol fundamental en la forma social en la que vamos construyendo nociones de ética. Si bien estamos de acuerdo con Yuval Harari en que «para actuar moralmente no se necesita creer en ningún mito o relato»¹⁹ no podemos dejar de señalar que esos relatos han sido de fundamental importancia para ir incorporando nociones éticas en la propia dinámica social.

Todas las grandes religiones tienen importantes componentes éticos que se han constituido en fundamentos para la comunidad de valores a nivel universal como lo ha demostrado entre otros, Hans Küng. Una ética que claramente muchas veces rebasa la ética de mínimos que caracteriza a las sociedades pluralistas en las que deben (o deberían) convivir diferentes apreciaciones en el campo axiológico. En tal sentido, ante la imposibilidad de establecer criterios éticos universalistas, la sociedad ha avanzado –interpretación contractualista mediante- hacia una ética de mínimos, es decir un

¹⁹ Yuval Noah Harari, *Sapiens: De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. (Barcelona: Debolsillo, 2022), 71.

conjunto de valores básicos que, al ser compartida por todos, hace posible la convivencia.

En su «*Parlamento de las Religiones del Mundo*» Küng propone un «consenso básico mínimo relativo a valores vinculantes, criterios inalterables y actitudes morales fundamentales» que se desprenden de las religiones. El teólogo alemán es consciente que en nombre de las religiones se han cometido atropellos, barbaridades y actos aberrantes. Pero, aun así, también es notorio cómo las religiones exhiben un campo normativo capaz de guiar nuestras conductas hacia manifestaciones más humanistas. Su proyecto moral está anclado en la ética discursiva que le atribuye al diálogo y al consenso una importancia no solo táctica y estratégica, sino fundamentalmente sustantiva como un objetivo en sí mismo. En otras palabras, la ética religiosa puede actuar como «instrumento de liberación y de fraternidad»²⁰ obviamente no sólo entre creyentes, sino que en el contexto de un mundo secularizado en el que la construcción de ciudadanía depende de todos y de todas. Sobre ese mínimo indispensable, las religiones y otros grupos sociales exhiben y proponen diferentes ideales de vida más exigentes, o en otras palabras una ética de máximos.

Respecto al cristianismo, lo primero que quisiera destacar es el carisma amoroso y especialmente empático de Jesús. Dice Isaías (Is 53: 3) «Ciertamente llevó él nuestras enfermedades y sufrió nuestros dolores...». ¡Setecientos años antes de Cristo, el profeta escribía sobre el sentido de la empatía! Sigamos. Su primer milagro tuvo lugar luego de percibir la ausencia de vino en una boda. El caso se conoce como el milagro de la Boda de Caná (Jn 2 1-11). Fue su Madre, María quien le indujo a actuar. La primera reacción de Jesús fue desatenderse del tema: «Qué más nos dá», señaló para excusarse, argumentando que su hora no había llegado. Sin embargo, la necesidad de los novios y de los invitados pudo más y Jesús convierte las tinajas de agua en abundante vino. Pero sin duda que el

²⁰ Hans Küng, *Proyecto de una ética mundial* (Madrid: Trotta, 1999), 67.

milagro conocido como la multiplicación de los panes y de los peces es el más completo desde el punto de vista de la empatía seguido de otros comportamientos solidarios como la cooperación y ayuda mutua. Dice el Evangelio de Juan: *Al levantar Jesús los ojos y ver que venía hacia él mucha gente, dice a Felipe: «¿Dónde vamos a comprar panes para que coman éstos?» Se lo decía para probarle, porque él sabía lo que iba a hacer.* Es claro que Cristo estuvo atento a la necesidad material. Lo que sigue luego es la colaboración de la gente aportando sus escasos alimentos, la organización del colectivo y el compartir el pan. Este mensaje de solidaridad seguramente fue recibido con fuerza entre sus discípulos. Ello queda demostrado en el comportamiento de las primeras comunidades cristianas «donde ninguno padecía necesidad» pues «todo lo ponían en común (*eichon apanta koina*)» (He 4,32-37), conformando una comunidad (*koinonia*) a las que le unía la fracción del pan.

En la Última Cena, Jesús aprovecha la oportunidad de dirigir unas palabras finales a sus discípulos. Como es sabido por cualquier comunicador, éstas permanecen haciendo eco en nuestras memorias, por lo que deben ser elegidas cuidadosamente en cualquier discurso o alocución. Allí, reuniendo a sus comensales les anuncia un nuevo mandamiento: «Que os améis unos a otros, como yo los he amado» (Jn 13:34). Vaya si no estamos en presencia de una de las máximas señas de identidad que debiera caracterizar al seguidor de Cristo, por algo luego dice «En esto reconocerán todos que sois discípulos míos, si tenéis amor unos para otros» (Jn 13: 35).

Las implicancias de estas enseñanzas en el plano práctico parecerían evidentes. Por ejemplo, en las prácticas económicas, en el plano del deber ser, correspondería priorizar la solidaridad y la cooperación antes que la competencia y el egoísmo. Dice un reconocido pensador del movimiento cooperativo: «En la cooperación se traduce al campo económico aquel amor al prójimo, de modo que al cristiano se le facilita el camino verdadero, así como la posibilidad de instaurar una nueva organización social más de acuerdo con sus

principios religiosos».²¹ No cabe duda de que numerosos cristianos han contribuido a la conformación de esa hermosa realidad que son las economías transformadoras y solidarias. Pero también debemos reconocer que muchos cristianos optaron por todo lo contrario, ya sea impulsando una teología que respaldara al neoliberalismo (allí está el caso de Michael Novak, pero también la denominada teología de la prosperidad) ya sea impulsando escandalosas prácticas comerciales y empresariales.

Este nuevo mandamiento -justo es decirlo- no es patrimonio solamente de los cristianos, sino que tiene antecedentes en los Textos Sagrados que comparten cristianos con judíos. En Levítico 19:18 leemos: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». Esta idea, no es marginal en la Biblia. Por el contrario, es base fundamental de la ética judeo cristiana.

En la tradición judía, por ejemplo, hay un hermoso pasaje del Talmud que relata una anécdota en la que se puede observar esta centralidad. Según allí se expresa, una persona desafía al sabio Hillel a que le resuma la enseñanza de la Torá para ser convertido, aunque con una condición: debía hacerlo durante el lapso en que pudiera escucharle parado sobre una sola pierna. El sabio responde: «No le hagas a tu prójimo lo que no quieras que te hagan a tí». Esta norma moral ha sido definida como la regla de oro para la convivencia social y está fundada justamente en ese precepto de amar a los demás como a uno mismo.

En el Islam las cosas no son muy diferentes. Dice el Corán:

«Y adorad a Al-lah y no asociéis nada a Él y mostrad bondad a los padres, a los parientes, a los huérfanos y necesitados, al vecino afín a vosotros y al extraño, al compañero que está a vuestro lado, al viajero y a los que poseéis con vuestras diestras. En verdad Al-lah no ama a los orgullosos ni a los jactanciosos» (Cap.4:37).

21 José Orozco, *Doctrina Cooperativa: Antología* (San José de Costa Rica: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 1986), 38.

En el budismo, mientras tanto, el altruismo consiste en el deseo de que todos los seres encuentren su felicidad, esto es, un estado del alma con mucha libertad interior que conduzca a la búsqueda de la sabiduría no solo en términos abstractos sino de la propia realidad y a su vez no solamente de una «realidad social» sino fundamentalmente de nuestra propia realidad, tratando de arrojar luz sobre las causas que nos afligen, pues como dice el Buda, la causa de nuestros sufrimientos es nuestra propia ignorancia. Nótese que desde este punto de vista el budismo aplica el principio de querer para los demás lo que nos hace bien a nosotros mismos. Términos como «compasión» o «benevolencia» son comúnmente esgrimidos por el Dalai Lama como referencias de comportamiento. Mientras que la primera busca la erradicación de los sufrimientos, por la segunda se pretende que todos los seres logren la felicidad. También podemos errar el camino cuando no somos suficientemente altruistas y ayudamos al otro sin entender exactamente la situación que le aqueja. Cuántas veces se han creado planes de cooperación internacional con enormes masas de dinero para ayudar supuestamente a una nación empobrecida equivocando el diagnóstico. Por eso, para Matthieu Ricard, no se trata de empatizar de manera altruista con las necesidades y deseos de todos los demás, sino de hacerlo por medio de un «discernimiento sin fallos», esto es una suerte de diagnóstico acerca de las necesidades del otro y del impacto que podría tener nuestra intervención. Algo así como lo que enseñaba el Cardenal belga Joseph Cardijn al establecer el método VER – JUZGAR – ACTUAR para llevar adelante el compromiso cristiano en las propuestas pastorales de la Juventud Obrero Católica (JOC).²²

Si nos equivocamos en el primer paso, fallaremos en nuestras pretensiones por más motivados que estemos para la acción. Un aporte del budismo también es el comportarse de manera altruista con imparcialidad, esto es, con criterios de equidad. Desde este punto de vista lo deseable es que nos comportemos de igual mane-

22 Cf. Román Sánchez, «En torno al método teológico Ver – Juzgar – Actuar», *Seminarios* 62 (2016): 81-104.

ra con todos y no solo con quienes nos caen más simpáticos y nos agraden más. De acuerdo con este principio, «la imparcialidad se extiende a todos los seres sin distinción»,²³ lo que incluye al enemigo²⁴ y por cierto no solamente a los seres humanos, sino que a todos los seres vivos. Este «altruismo extendido» (para diferenciarlo del altruismo que naturalmente exhibimos con nuestros seres más cercanos) merece ser cultivado.

Como se puede observar, esa necesidad de superar la dimensión egoísta para actuar con altruismo se parapeta como un verdadero ideal de comportamiento humano en diferentes culturas impregnadas de estas normas religiosas.

Respecto al mandato bíblico de amar al prójimo, se ha escrito mucho y desde variadas disciplinas sobre su alcance y complejidad. Uno de los más célebres ha sido el mismísimo Freud, quien en «*El malestar en la Cultura*» de 1930 pone en cuestionamiento este precepto argumentando que intenta poner frenos al principio de búsqueda del placer, subrayando que el amor es muy valioso como para malgastar en quien no conocemos ni remotamente. De alguna manera, el padre del psicoanálisis parece más partidario del punto de partida de Plauto, popularizado por Hobbes en el S. XVIII: *Homo hominis lupus* (el hombre es el lobo del hombre).

Nótese cómo desde ese punto de vista el mandato bíblico es interpretado como un intento desde la cultura para obstaculizar las naturales pasiones humanas. Dice Freud:

«Las pasiones que vienen de lo pulsional son más fuertes que unos intereses racionales. La cultura tiene que movilizarlo todo para poner límites a las pulsiones agresivas de los seres humanos, para sofrenar mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones. De ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos hacia identificaciones y vínculos amorosos de

23 Matthieu Ricard, *En defensa del altruismo: El poder de la bondad* (Navarra: Urano, 2016), 51

24 Para el budismo, hay que erradicar la Ley del Tali3n por una actitud compasiva. Decía Shantideva (S. VII DC) «¿A cu3ntos malhechores mataría yo? Los hay por todas partes y jamás se podrá acabar con ellos. Pero si mato el odio, venceré a todos mis enemigos» (Ibid., 58).

meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo».²⁵

Para Lacan, sin embargo, el mandamiento bíblico marca un hito respecto a la ética clásica en tanto el punto de orientación ético se traslada desde ciertas virtudes individuales hacia la relación con el otro. Autores contemporáneos como Žizek, Santner o Reinhard, finalmente han analizado en detalle los alcances de esta fórmula valiéndose de miradas desde la hermenéutica, el psicoanálisis y la teología.

Desde nuestro punto de vista, este precepto cristiano nos invita a mirar al prójimo reflejado en el espejo de nuestra concepción de amor. La pregunta que podríamos hacernos es ¿qué es amarse a uno mismo? Bauman nos da una pista interesante: Lo que amamos cuando nos amamos a nosotros mismos, «es un yo apto para ser amado», esto es, «la esperanza de ser amados, de ser un objeto merecedor de amor, de ser reconocidos como tal y de que se nos demuestre tal reconocimiento».²⁶ Eso significa que es condición para amarnos a nosotros mismos, ser amados «o tener la esperanza de serlo». Dice el sociólogo de Leeds: «El amor a nosotros mismos está construido a partir del amor que otros nos ofrecen».²⁷ Nótese que, bajo esta interpretación, el amor al otro depende del amor que los demás nos den. La lógica circular es perfecta y se llama reciprocidad.

En resumen, amar al prójimo como a ti mismo significaría por sobre todas las cosas, practicar la reciprocidad en asuntos como la valorización y la atención del otro.

25 Sigmund Freud, *El malestar en la cultura* (Buenos Aires: Amorrortu, 1986), 108.

26 Zygmunt Bauman, *Mundo Consumo* (Barcelona: Paidós, 2010), 52.

27 *Ibid.*, 55.

5. Algunos hallazgos entre altruismo y religiosidad

Convengamos entonces que comportarse como el Buen Samaritano no es tarea sencilla para el común de los mortales. Ni siquiera para quienes estudian esos comportamientos con el ánimo de promoverlos, caso de las personas con vocación sacerdotal. En 1973, uno de los autores más citados en el campo analítico del altruismo, Daniel Batson, ensayó un experimento con estudiantes de teología junto a su colega Darley. El experimento consistió en pedirles que pasaran por un callejón en el que previamente habían apostado a un sujeto con talante de mendigo que se encontraba tirado en el piso. Éstos, mientras tanto, habían sido enviados en dos grupos para que pasaran por ese callejón, pues supuestamente al final de este debían concurrir a una charla. Al primer grupo se les dijo que debían apurar la marcha, pues llegaban tarde. Al segundo grupo, por el contrario, se les comunicó que tenían tiempo suficiente para llegar. Una parte de ambos grupos, además, recibió previo a la salida, una clase sobre la parábola del buen samaritano con la idea que luego tenían que referirse a la misma. ¿Cuáles fueron los resultados? solamente el 10 % del primer grupo paró a preguntar y a ayudar al señor que daba muestras de necesitar ayuda. Ese guarismo aumentó al 63 % entre los segundos. No hubo mayor diferencia entre quienes recibieron y no recibieron antes una clase sobre el Buen Samaritano. En buen romance, «pensar en el buen samaritano no aumentó la conducta de ayuda y estar en apuros sí explicó la falta de esa ayuda.²⁸ El factor decisivo tuvo que ver con el factor tiempo: cuando estamos muy ocupados en nosotros mismos, cuando estamos estresados por cumplir ciertas órdenes, nuestra capacidad de actuar empáticamente se reduce.

²⁸Digamos en defensa de tantos seminaristas que pasaron sin advertir a la persona sufriente, que es posible exista una suerte de «estrechamiento de mapa cognitivo» cuando nos encontramos apurados o con estrés. O sea, claramente no es que se dieron cuenta de la necesidad de esa persona y optaron por no ayudarla, sino que lisa y llanamente iban demasiado concentrados en sus asuntos o comprometidos con el hecho de llegar a tiempo a otro lugar. Es decir, esas mismas personas en otras condiciones probablemente actuarían de manera más compasiva.

Como se puede concluir de este experimento, el hecho de ser personas religiosas no explica en sí mismo el tipo de comportamiento, sino que hay que indagar más detenidamente el tipo de religiosidad que vivencia cada uno. Al decir de los autores, los sujetos más proclives a ayudar eran aquellos que concebían a la religión «como una búsqueda continua de significado en un mundo personal y social».²⁹ Es decir, aún entre religiosos, los hay levitas y samaritanos. Los estudios de Batson, efectivamente, distinguieron diferentes motivaciones entre los sacerdotes. Es de destacar que este autor no solamente es un reputado Doctor en Psicología, sino que además es Teólogo. Pues bien, para Batson hay una motivación sacerdotal de corte Levita y otras más vinculada a su propio valor intrínseco. Es entre estos últimos que resultaría más probable esperar comportamientos más altruistas.

En definitiva, más que la orientación religiosa o no, lo importante parecería ser cómo cada persona vivencia su ser religioso. En este caso, si nos dedicamos al mero servicio del Templo como los Levitas, podemos terminar perdiendo esa capacidad de empatía con las personas que nos rodean.

El doctor en teología Lluís Oviedo, por su parte, se ha encargado de revisar la literatura científica en lo que respecta a la influencia de la religiosidad para el comportamiento altruista. Según concluía Oviedo «no todas las religiones incentivan comportamientos prosociales».³⁰ Cuando lo hacen, y cuando las personas religiosas interiorizan los valores éticos que transmiten ciertas religiones, entonces será esperable un comportamiento más altruista, sobre todo cuando esas personas están insertas en comunidades que trabajan estos aspectos (caso de diversas estrategias de pastoral social en el caso de la Iglesia Católica; o de voluntariado social en diversas otras Iglesias, como demuestra la teoría del capital social de Putnam).

29 Daniel Batson, y John M. Darley, «From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior». *Journal of Personality and Social Psychology* 27 (1973): 107.

30 Lluís Oviedo, *Altruismo...*, 191.

La motivación también es de mucha relevancia. Cuando las religiones motivan la acción desinteresada hacia los demás, serán observables estos comportamientos, que también operan con principios motivacionales de carácter secular entre personas no religiosas.³¹ También se encuentran relaciones positivas con el altruismo cuando se practican oraciones que fomenten una espiritualidad abierta a la relación con los demás, caso de la «meditación de bondad amorosa» (loving-kindness meditation). que practican los budistas³². Entre los estudios que afirman una relación positiva entre religiosidad y altruismo podemos citar el de Koenig et al.³³ Luego de aplicar diferentes instrumentos de escala a una muestra de más de 600 gemelos adultos, concluyen que tanto la religiosidad retrospectiva como actual está negativamente asociada a comportamientos antisociales y positivamente asociada a comportamientos egoístas. Otro estudio, aplicado a una muestra de adolescentes de Argentina, concluye que «a mayor religiosidad intrínseca, mayor comportamiento prosocial» pero no se encontró relación con el factor altruismo. Dicen las autoras:

«Si bien no se encontró relación con el factor altruismo, algunos autores aseguran que la religiosidad intrínseca de los adolescentes está asociada a un incremento de conductas y creencias altruistas, pero que al mismo tiempo podría ser el verdadero motivo, un deseo egoísta de manifestarse ante los demás como una persona buena y compasiva».³⁴

Por contrapartida, el estudio llevado adelante por Decety et al (2015) estudiando el comportamiento altruista de niños de diversos

31 Cf. Ara Norenzayan y Azim Shariff, «The Origin and Evolution of Religious Prosociality», *Science* 322, no. 5898 (2008): 58-62; Azim Shariff, Aiyana K. Willard, Troy Andersen, y Ara Norenzayan, «Religious Priming: A Meta-Analysis with a Focus on Prosociality», *Personality and Social Psychology Review* 20, no. 1 (2016): 27-48.

32 Cf. Bárbara Fredrickson et al., «Open Hearts Build Lives: Positive Emotions, Induced through Loving-Kindness Meditation, Build Consequential Personal Resources», *Journal of Personality and Social Psychology* 95, no. 5 (2008): 1045-1062

33 Cf. Laura Koenig, Matt McGue, Robert F. Krueger, y Thomas J. Bouchard, «Genetic and Environmental Influences on Religiousness: Findings for Retrospective and Current Religiousness Ratings», *Journal of Personality* 73 (2005): 471-488.

34 Agostina Iurno y Viviana Lemos «Estudio de la conducta prosocial en adolescentes y su relación con el nivel de religiosidad intrínseca y el género», en Conferencias de la Universidad Nacional de Córdoba, XIV Reunión Nacional y III Encuentro Internacional de la Asociación Argentina de Ciencias del Comportamiento, 2013, 1.

países y contrastando los resultados según provengan de familias religiosas o no religiosas, arroja un resultado negativo respecto a la asociación entre religiosidad y altruismo. Al parecer, los niños que provienen de familias religiosas muestran tendencias más punitivas.

En definitiva, los estudios experimentales parecen mostrar una asociación aún ambigua entre religiosidad y altruismo, siempre mediatizadas por otros factores contextuales. Se observa, además, que desde el secularismo se pueden manejar principios éticos que impactarán también en estos tipos de comportamientos. Parte de esta ambigüedad es fruto de la dificultad de definir y sobre todo medir el altruismo (¿es más altruista quien dona sangre o quien participa en una organización de comercio justo?), así como definir y medir la religiosidad o espiritualidad (¿es más religioso quien recita la Biblia de memoria o quien busca a Dios entre los pobres?). Como dice Saroglou,

«las personas religiosas y ateas tienen opiniones divergentes sobre si la religión promueve o no el altruismo. La evidencia histórica y contemporánea parece dar testimonio a favor de ambos lados: la caridad religiosa y la violencia religiosa han coexistido, en paralelo o entrelazadas».³⁵

6. Conclusiones

Conceptos como el de la empatía y el altruismo han atraído a las ciencias sociales, psicología y ciencias biológicas desde hace algunas décadas. Los mismos entroncan con una serie de conceptos heredados desde la filosofía clásica e integradas en el vocabulario de diversas religiones. La discusión sobre el papel que cumple la maldad y la bondad en la especie humana, así como su naturaleza más proclive hacia una u otra, ha dividido aguas tanto entre teólogos, filósofos y genetistas. Sin embargo, parece inútil comprender la evolución humana sin tomar en cuenta el peso específico que tu-

³⁵ Vassilis Saroglou, «Religion, Spirituality, and Altruism», *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality* vol. 1 (2013): 494.

vieron los comportamientos prosociales, de cooperación y de ayuda mutua. Mucho antes de que se originaran las grandes religiones, el comportamiento humano supo de las reglas morales. Las religiones, sin embargo, contribuirán a reforzarlas en momentos en que los grupos humanos comenzaban a adquirir dimensiones más importantes. Un nuevo desafío, sin embargo, tiene lugar al responder a la pregunta de si las personas religiosas manifiestan comportamientos altruistas en mayor proporción a quienes no profesan religión alguna. Los estudios muestran en tal sentido, una cierta ambigüedad. En parte, por la dificultad de definir exactamente en términos operativos qué es el altruismo. Por otra parte, por la dificultad de comprender o dar cuenta, de las diversas experiencias de religiosidad. Así como parece claro que las personas religiosas con mayores vivencias espirituales y experiencias comunitarias se comportan de manera más altruista, también es notorio que otras experiencias de religiosidad más individualistas no lo hacen con la misma fuerza. Los factores contextuales emergen, entonces, como muy relevantes para explicar cómo se comportan las personas religiosas. Mientras tanto, las sociedades más secularizadas son testigos de comportamientos prosociales y altruistas entre las personas no religiosas, motivadas por una ética secular que sin duda es base de un humanismo más amplio.

Bibliografía

- Agustín de Hipona. *De peccato originali*. En *Patrologia Latina*, ed. por J. P. Migne, vol. 44. París: Víctor Palmé, 1887.
- Agustín de Hipona. *Del libre albedrío*. Tr. por J. L. González. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1993.
- Batson, C. Daniel, y John M. Darley. «From Jerusalem to Jericho»: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol 27 N. 1 (1973): 100-108. <https://www.scinapse.io/papers/2056224157> .
- Bauman, Zygmunt. *Mundo Consumo*. Barcelona: Paidós, 2010.
- Comte, Auguste. *Discurso sobre el Espíritu Positivo*. Madrid: Alianza, 2017.
- Comte, Auguste. *Sistema de política positiva*, vol. 1. Tr. por Arthur Virmond de Lacerda Neto. Paris: Carilian-Goeury, 2020. Edición en pdf
- Decety, Jean, Jason M. Cowell, Kang Lee, Rima Mahasneh, Sarah Malcolm-Smith, Brian Selcuk, y Xiaohe Zhou. «The Negative Association between Religiousness and Children's Altruism across the World.» *Current Biology* 25, no. 22 (2015): 2951-2955.
- De Waal, Frans. *El bonobo y los diez mandamientos: En búsqueda de la ética entre los primates*. Buenos Aires: Metatemas, 2014.
- Francisco. *Carta Apostólica Misericordia et Misera*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2016.
- Francisco. *Catecismo del Papa sobre el amor humano*, 2018. Loiola. <https://loiolaxxi.wordpress.com/2018/10/31/catequesis-del-papa-sobre-el-amor-humano/> .
- Fredrickson, Barbara L. et al. «Open Hearts Build Lives: Positive Emotions, Induced through Loving-Kindness Meditation, Build Consequential Personal Resources.» *Journal of Personality and Social Psychology* 95, no. 5 (2008): 1045-1062.

- Ganczarek, Johanna, et al. «From 'Einfühlung' to Empathy: Exploring the Relationship between Aesthetic and Interpersonal Experience.» *Cognitive Processing*, Vol. 19, (2018): 39-45. <https://link.springer.com/article/10.1007/s10339-018-0861-x>.
- Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986.
- Harari, Yuval Noah. *Sapiens: De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Barcelona: Debolsillo, 2022.
- Haller, Carlos. «Einfühlung — Bella palabra, noble concepto.” *Kalais* (2014). <https://reyaller.wordpress.com/2014/09/14/einfuehlung-bella-palabra-noble-concepto/>.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Barcelona: Deusto, 2018.
- Iurno, Agostina y Viviana Lemos. «Estudio de la conducta prosocial en adolescentes y su relación con el nivel de religiosidad intrínseca y el género». En *Conferencias de la Universidad Nacional de Córdoba, XIV Reunión Nacional y III Encuentro Internacional de la Asociación Argentina de Ciencias del Comportamiento*.
- Koenig, Laura B., Matt McGue, Robert F. Krueger, y Thomas J. Bouchard Jr. «Genetic and Environmental Influences on Religiousness: Findings for Retrospective and Current Religiousness Ratings». *Journal of Personality* 73 (2005): 471-488.
- Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta, 1999.
- Mandeville, Bernard. *La fábula de las abejas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Maritain Jacques. *Trois réformateurs: Louis de Molina, Descartes, Comte*. París: Desclée de Brouwer, 1925.
- Norenzayan, Ara, y Azim F. Shariff. «The Origin and Evolution of Religious Prosociality». *Science* 322, no. 5898 (2008): 58-62.

- Nygren, Ander. *Agape and Eros. A study of the Chiristian idea of love*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1932.
- Orozco, José. *Doctrina Cooperativa: Antología*. San José de Costa Rica: Editorial Universidad Estatal a Distancia, 1986.
- Oviedo, Lluís. «Altruismo y misericordia». *Scripta Theologica* 48 (2016): 173-198.
- Ricard, Matthieu. *En defensa del altruismo: El poder de la bondad*. Navarra: Urano, 2016.
- Sáez, Ramón. *Evolución humana: Prehistoria y origen de la compasión*. Córdoba: Azulmara, 2019.
- Sánchez, Román. «En torno al método teológico Ver – Juzgar – Actuar». *Seminarios* 62 (2016): 81-104.
- Saroglou, Vassilis. «Religion, Spirituality, and Altruism». *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality* vol. 1 (2013): 439-457.
- Shariff, Azim F., Aiyana K. Willard, Troy Andersen, y Ara Norenzayan. «Religious Priming: A Meta-Analysis with a Focus on Prosociality». *Personality and Social Psychology Review* 20, no. 1 (2016): 27-48.
- Silva Martínez, Guillermo. *Teoría de la caridad: Crítica al concepto de caridad cristiana*. Tesis doctoral en filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012. 0679626_A1.pdf.