

LIBERTAD MORAL Y EVOLUCIÓN BIOLÓGICA: UN INTERROGANTE QUE CONVIENE YA IR PLANTEANDO

Teresa Bejarano–Fernández. Universidad de Sevilla

Resumen. La libertad moral, ¿se explicará dentro de la evolución y sin dualismo?: Yo así lo espero, al menos respecto a la que operaría sobre la interioridad ajena captada. Pero, actualmente, sólo cabe abordar interrogantes previos. ¿Diferencias entre deseo animal y humano? La evocación humana del objeto ausente permite el trabajo a largo plazo, y la llamada fuerza de voluntad, pero no la libertad. Así sólo se ‘repinta’ un deseo anterior. ¿Alguna percepción exclusivamente humana? Aunque la interioridad del congénere (lo que éste ve), pueden captarla los chimpancés, sólo los seres humanos captan la interioridad como realmente ajena –como dirigiéndose al sujeto–. Pero con esto no hay todavía libertad. El impulso que los intereses ajenos, al ser captados, despiertan es demasiado débil para movilizar una conducta costosa. Los ‘repintados’ restauran, sí, la fuerza inicial del deseo, pero aquí es débil el impulso inicial mismo. ¿Podría haber algún aspecto más prometedor en tal percepción?

Abstract. Can moral freedom be explained in the light of evolution, without dualism? I think that it will happen in the future, at least as much as the perception of an alien self is concerned. However, we must first deal with other preliminary questions. Differences between animal and human desires? The human evokation of absent objects would enable the long–term work and the so–called willpower, but not freedom. This only ‘repaints’ a desire. Is there any perception particular to humans? Although chimpanzees can perceive the mind of a conspecific (what this latter is seeing), only humans can perceive it as a truly alien mind, i. e., as belonging to another subject who contemplates them. But this is not freedom yet. The reaction which alien interests trigger when perceived is too weak to prompt costly behaviours. ‘Repaints’ actually restore the initial force of desire, but the very initial impulse is here too weak. Does such a perception involve something more?

1. Introducción

Es fácil explicar la libertad moral si se recurre al dualismo. Aunque la materia entera está –se dice– al margen de esa libertad, eso no importa, porque el espíritu y los valores irían por otra parte. A mí no me gusta esa solución fácil. Yo creo que todas las capacidades humanas proceden de la evolución biológica, y que entre ellas está la libertad moral entendida en el sentido más fuerte –como la opción libre entre el bien y el mal, entre la verdad y el egoísmo que se cierra a la verdad–. Lo que se viene llamando alma o espíritu es el mero resultado de una materia muy evolucionada. Igualmente, los elementos químicos de los que se compone un animal no están vivos, pero el animal que está compuesto sólo de ellos (ya nadie cree en los espíritus vitales, ¿no?) tiene vida.

Así pues, la tarea es imaginar el camino que, partiendo de materia y evolución, lleva a la libertad moral en sentido fuerte. Hasta ahora, los que tienen los pies firmes en la evolución, todos ellos niegan la libertad moral entendida en sentido fuerte. Dedican sus esfuerzos a explicar por qué se daría la ilusión de la libertad —Dennett, Wegner, por ceñirnos al presente—. También se vienen estudiando diferentes tipos de altruismo que no implicarían en absoluto libertad moral.

Uno es el altruismo genético. Éste está totalmente dentro del planteamiento darwiniano —el éxito del individuo es su éxito reproductivo—. Aquí, los hechos —las costosas inversiones de los animales por sacar adelante a sus crías— son evidentes. En ese marco, el altruismo entre parientes colaterales que compartan una buena parte de sus genes encajaría también perfectamente. Yo querría, eso sí, puntualizar que el ejemplo más llamativo de altruismo genético —el de los insectos sociales, el de la avispa que muere al clavar el aguijón a todo lo que se acerque al avispero— no es un buen ejemplo, porque las obreras estériles no son individuos para el punto de vista de la evolución, sino más bien apéndices de los individuos fértiles. Pero, centrándonos en nuestro asunto, el altruismo genético sería una conducta tan determinada, tan absolutamente no libre, como pueda serlo la búsqueda de comida.

Otro altruismo que recientemente está siendo subrayado es el recíproco —el ‘Si tú me rascas a mí, yo te rascaré a ti’ de los chimpancés. (A la zaga de ese concepto, se viene especulando con un mecanismo —«módulo»— de ‘detección de tramposos’, que surgido en los chimpancés, seguiría provocando efectos en el razonamiento humano —facilitación de la versión deóntica del problema ‘de las cuatro tarjetas’—). Aquí los hechos son quizá más endeble que para el altruismo genético: la conducta de rascado, p. e., no es en absoluto costosa, sino más bien al contrario —los parásitos encontrados son comidos por el rascador—. Y respecto a las alianzas de los chimpancés, habrá que calibrar el peso del parentesco: la mayoría de los aliados están unidos matrilinealmente. Pero lo que realmente nos importa es que el altruismo recíproco, incluso en su forma más sofisticada, o sea, en la forma humana que incluye prestigio social y cuidado de la propia imagen, no es lo que estamos buscando. La libertad moral, para serlo, no puede consistir en una conducta que de un modo u otro, aunque sea un modo muy sofisticado, venga determinada por el interés del sujeto.

Hay otra explicación de las conductas altruistas que es provista por una nueva corriente evolucionista, la de la ‘selección de grupo’ («Unto others» es el significativo título de Wilson & Soames). Esta corriente que se desmarca del evolucionismo clásico, enfocado sobre el individuo, es objeto de muy fuerte controversia por los biólogos. Pero, incluso si supusiéramos que la ‘selección de grupo’ es acertada, y que las conductas individuales a favor del grupo y no a favor del individuo vendrían determinadas por el diseño biológico de los individuos y no por coacción social, eso no afectaría a nuestro problema. Es evidente —evidente hasta la saciedad— que hay muchísimas conductas entre los seres humanos que, lejos de estar determinadas por el interés del grupo, están en contra de los intereses

colectivos (sea cual sea la colectividad que se considere). Por tanto, al no estar asegurado el imperio del 'altruismo de grupo', la opción entre egoísmo y no-egoísmo quedaría aún sin explicar.

En definitiva, las explicaciones del altruismo o moralidad que hasta ahora se han dado dentro de la corriente materialista y evolucionista no me convencen en absoluto. Pero tampoco acepto las explicaciones tradicionales, y ello no sólo por culpa del dualismo. Creo que hay que rechazar también la idea de que las explicaciones puedan ser absolutamente verbalizables, al estilo de las 'razones para actuar' de Searle. Los procesos mentales no son directa e inmediatamente verbalizables: Eso nos lo ha enseñado la ciencia cognitiva, y me parece un hallazgo al que no podemos renunciar.

Con esto, ya he dado suficientes pistas de cómo entiendo la tarea. Hay que trabajar con materialismo, evolucionismo, y procesos verdaderamente mentales, no meras verbalizaciones. Y con todo eso y sólo eso, hay que explicar la libertad moral en el sentido más fuerte. Yo estoy convencida de que esa tarea podrá realizarse. Tengo plena certeza en los dos cabos del camino. ¿Cómo no va a haber entonces un camino? ¿Y por qué no se va a descubrir?

Esa fe mía es firmísima. Pero, eso sí, es a largo plazo. Seguramente el descubrimiento tendrá que esperar una o dos generaciones por lo menos.

Entonces, ¿de qué se va a hablar en el presente artículo? Si alguien ha supuesto que yo estaba afirmando que tenía la solución, me apresuro a deshacer el malentendido. Sé muy bien que no tengo nada. Lo único que en este artículo me propongo es darle vueltas al problema, luchar un poco con él. No hay nada mejor para despertar la curiosidad y la pasión por un interrogante. Y la tarea de despertar la curiosidad por éste, sí es, desde luego, una tarea que corresponde a nuestra generación. Los descubrimientos del futuro no van a venir si no los precede una larga etapa de interés por el asunto.

2. Deseo animal

Creo que para empezar convendría estudiar el deseo —el deseo animal y el deseo humano—. La decisión libre no opera en el aire, no es una absurda conducta sin por qué ni para qué. Las opciones entre las que se elige son deseos.

Para ver qué puedan tener de especiales los deseos humanos, empecemos a estudiar los de los animales superiores (Los insectos, con sus ganglios cerebrales, son entendibles hoy por la robótica —ver Brooks, y resúmenes en Andy Clark—). El deseo de los mamíferos, frente al tropismo vegetal o a los mecanismos de los insectos, es consciente. Pero ¿qué quiere decir ahí consciente? No nos lancemos alegremente a antropomorfizar, por favor. El perro de Paulov, cuando oye la campanilla, espera —y desea— la carne, claro está. Pero ¿está evocando la carne ausente?

Tenemos ahora bastantes indicios para decantarnos por una respuesta negativa. Primero, podemos hoy considerar firmemente establecido el que en algunos casos, al menos, la evocación es innecesaria para que haya deseo animal (de los animales

superiores, entiéndase ya siempre). Segundo, hay datos que pueden apoyar la idea de que la evocación no se daría nunca en el deseo animal.

Al primero de esos dos puntos podemos ponerle nombre propio —Lorenz—. Desde siempre, era observable a la vista de todos el hecho de que los mamíferos recién nacidos buscan en seguida la leche materna. Y nunca se había visto ahí ningún problema. Pero lo había. Ese deseo de los recién nacidos era un deseo que no podía conllevar ninguna evocación de ninguna modalidad sensorial: El recién nacido no había visto ni olido ni gustado el alimento antes. Sin embargo, repito, allí no se había reconocido nunca un problema. Incluso se tenía una etiqueta verbal, ‘instinto’, que impedía que surgiera ningún asombro. Pero esa etiqueta no explicaba mucho más que la ‘virtus dormitiva’ de Moliere.

La cuestión es que hay deseos animales con dos rasgos que hay que conjugar uno con otro. Por un lado, para reconocer su estímulo adecuado, esos deseos han de conocerlo de algún modo. Pero, por otro lado, nos consta que en esos casos no ha habido conocimiento previo del estímulo. Como se ve, aquí encontramos casi una versión biológica de la Paradoja de Menón. Platón solucionaba ésta con la anámnesis. Llevar el agua de la anámnesis al molino de las Ideas era precisamente lo que había motivado el maravilloso hallazgo de la paradoja. Pero nosotros, claro está, tenemos que concretar la solución de otro modo. Lorenz postuló que la filogénesis había dotado al animal individual de pautas innatas consumatorias y motoras. Esa propuesta la hace al hilo de la reflexión sobre la famosa ‘paloma novata’ de Craig. Una paloma que había estado desde antes de salir del huevo en una casa, llega a su madurez sexual. En ese momento, todas las palomas buscan nido. Nuestra paloma, claro, nunca había visto un nido. Por eso, empezó a hacer la pauta motora de ‘revolcarse en el nido’ sobre objetos absolutamente inadecuados —una máquina de escribir, una caja de galletas—. Pero después de tales intentos, la paloma nunca volverá a aquellos objetos. Entonces el experimentador le proporcionó un auténtico nido. La paloma lo probó, como hacía con cualquier objeto cuyas dimensiones lo permitieran. Y allí se quedó. La paloma, nos dice Lorenz, sabía sólo cuál era el placer que tendría que proporcionarle la pauta motora de ‘revolcarse en el nido’ cuando la hiciera sobre el nido. Pero, claro, el placer no lo tendría hasta que no sucediese eso. Sin embargo, el perfil vacío, el molde no relleno, de ese placer era lo suficientemente preciso como para guiar la conducta.

Esa ‘silueta o perfil en vacío’ de un placer es la pauta consumatoria innata que descubrió Lorenz. Y, desde entonces, podemos decir que, al menos, algunos deseos animales no necesitan una evocación con rasgos sensoriales. Esos deseos son sólo el perfil vacío de un placer.

Los placeres corresponderían a la satisfacción de las necesidades biológicas. Pero seguramente el grano ha de ser mucho más fino de lo que normalmente se nos dice. No basta con ‘hambre’. El hambre puede ser de proteínas o de vitaminas, aunque, por supuesto, el animal al principio desconozca, no ya esos conceptos científicos, sino cualquier indicio de bajo qué apariencia sensorial los correspondientes estímulos adecuados podrían darse.

Pero hasta ahora, con las pautas consumatorias de Lorenz, lo único que hemos conseguido es la seguridad de que algunos deseos no conllevan evocación. Esos deseos para los que ya tenemos esa seguridad son los que el animal tiene de un estímulo que no ha experimentado nunca todavía. Pero, claro está, el deseo se satisface, y, para la próxima vez que se active el mismo deseo, el animal ya ha experimentado sensorialmente el estímulo. ¿Qué pasa en estos casos?

Por lo pronto, hay que puntualizar que el animal no sólo ha percibido el estímulo adecuado, sino también los que justo antes precedían al adecuado. Éstos quedan vinculados —asociación condicionada— al estímulo de verdad importante. La campanilla es, desde luego, un indicio muy poco natural de la carne. Pero, con independencia de lo que objetivamente suceda en la Naturaleza, parece hoy probable que cualquier rasgo perceptivo del alimento mismo estará asociado con él de la misma manera que el campanillazo. El aprendizaje asocia los sucesivos indicios con la satisfacción, y lo hace lo mismo si el indicio es el tintineo de la carne, o si es su olor o su vista. Todos los eslabones, tanto el que está separado de la meta por otros veinte, como el que precede inmediatamente a la meta, todos han de ser aprendidos y asociados. Cuando el animal con una pauta consumatoria activada, reencuentra en su entorno algún estímulo asociado a la satisfacción de esa pauta, lo seguirá. Los estímulos previamente condicionados han de ser reencontrados realmente en el entorno por el animal deseante si es que van a guiar a éste hacia la satisfacción. Ciertamente, con los estímulos condicionados, nos consta que opera sólo —saquemos ya la conclusión de este párrafo— su percepción real por el animal. Nada de evocación aquí, eso está claro. Evocar un determinado indicio que no está presente podría llevar a concentrar la búsqueda en una dirección nada prometedora. Es mejor esperar que sobrevenga un encuentro perceptivo real con algún indicio, y entonces, concentrarse en la línea que arranca de ese indicio.

Pero la pregunta en la que estábamos era acerca de los estímulos incondicionados que el animal ya experimentó previamente. ¿Hay evocación en este caso? Aquí, al tratarse del estímulo incondicionado, la apertura a las diferentes posibilidades que antes era útil, ya no parece que lo sea. Igualmente, aquí ya no hay nada del desconocimiento que se daba en los comienzos de la vida del individuo. ¿Qué podemos contestar en este caso?

Hay, ya lo adelanté, algunos indicios (Dickinson, Balleine, Papineau) que apoyarían la no evocación. A unas ratas hambrientas, pero plenamente hidratadas, se les da dos alimentos distintos en dos sitios muy separados y llamativamente diferentes. En un sitio, se les proporciona una disolución acuosa muy nutritiva. En el otro sitio, unas píldoras secas igualmente muy nutritivas. El entrenamiento se prolonga bastantes días. Después de ese entrenamiento, se hace el test experimental propiamente dicho. A las ratas se les da durante varios días mucha comida salada pero nada de agua. Después se las reintroduce en la situación anterior. ¿Irán estas ratas sedientas todas ellas en masa al sitio de la disolución acuosa? Nuestra confianza en la inteligencia de la rata queda defraudada. Nada de desplazamiento

en masa hacia la disolución acuosa. La distribución de las ratas entre los dos sitios era azarosa: a lo largo de las repeticiones del test, se llegaba al promedio de un cincuenta por ciento en cada ubicación..

Es bien conocido que las ratas pueden recordar perfectamente una ubicación para el agua y otra diferente para la comida, y nunca se equivocan. ¿Por qué en este test se equivocan entonces? En estas ratas, los indicios diferentes —el sitio A y el sitio B— se asociaban con una misma satisfacción —la del hambre—. Y el deseo de esa satisfacción era lo único asociado con los indicios condicionados. Cuando el hambre vuelva a activarse, las ratas seguirán esos indicios. Pero éstos no han sido vinculados a los rasgos sensoriales, evocables, de los alimentos, sino sólo a un perfil vacío del placer que previamente habían proporcionado esos alimentos. Esto equivale, claro está, a corregir la noción de estímulo incondicionado: En el animal, no habría propiamente estímulos incondicionados externos. Aunque este segundo punto no es tan firme como el punto de Lorenz, démoslo por bueno y sigamos.

3. Deseo humano

Frente a lo que sucede en los animales, nosotros los humanos deseamos objetos concretos. Los podemos evocar aunque estén ausentes. De hecho la meta última de un deseo humano no tiene ya por qué ser la de meramente satisfacer como sea —meramente rellenar como buenamente se pueda— el perfil vacío de un placer. Nosotros podemos querer y buscar que nuestra satisfacción se haga de alguna determinada manera. Este rasgo humano puede ser peligroso. La flexibilidad y el oportunismo del animal no tiene esos peligros, y es, pues, más aconsejable siempre que, como sucede en los animales, no haya modo de transformar la situación real que se nos presenta. Pero el ser humano, claro está, puede construir un refugio justo como lo está evocando, puede pintar lo que buenamente encuentra y ponerlo del color que él deseaba que tuviera...

¿Cómo la evocación de lo ausente surgiría en el ser humano? Por lo pronto, bástenos responder que surgiría con el lenguaje. Quizá hubo antes evocaciones ligadas a unas pautas motoras que, aunque también aprendidas por imitación, no tenían que ser ni articulatorio—fonéticas ni ampliamente sociales. Quizá fuese así. Pero no nos importa ahora eso. Partamos del hecho de que el lenguaje permite evocar un objeto concreto deseado.

El habla autorreguladora de la escuela rusa, que en Occidente nos llegó de la mano de Luria, regularía primariamente la atención y la evocación (Sus resultados en la resolución de problemas son mucho menos firmes). Además, hay que resistirse a considerar que el contenido del acto de habla interno vendría siempre determinado por una instrucción lingüística anteriormente recibida. Ciertamente, el origen social del código usado por ese habla es indiscutible, pero el mensaje que el sujeto se dé a sí mismo no tiene por qué copiar un mensaje ajeno, como sucedía en los primeros experimentos. Los estudiosos hoy están prácticamente de acuerdo en ese punto. La importancia de lo social y lo cultural, aunque cada vez más

subrayada, se inserta también cada vez más en los procesos cognitivos del individuo: Esta corriente, que yo veo plenamente acertada, viene rotulándose como el ala mentalista de la Psicología cultural. Incluso dentro de la escuela rusa reciente, se ha subrayado —Subbotsky— el rechazo a la primitiva identificación entre contenido del habla autorregulada e instrucción del experimentador o del adulto. Repetimos, pues: Mediante el lenguaje, mediante el habla para sí mismo —bien sea un habla internalizada e inaudible (pero que activa las áreas cerebrales premotoras del lenguaje), bien sea un habla ejecutada articulatoriamente— el individuo podría proporcionarse la evocación de un objeto ausente.

Incluso, para contribuir a la reactivación del deseo, esa vía lingüística podría, además de proporcionar la evocación del objeto, subrayar sus aspectos más deseables. Por un lado, estoy pensando en la metaforización que se les puede aplicar a las metas externas ausentes. Si durante el penoso trabajo para conseguir la meta, el individuo siente hambre, o sed, o cansancio, o calor, podrá movilizar la fuerza de esas pautas consumatorias activadas. Bastará con que se redescriba la meta como el agua fresca para el sediento, o algo por ese estilo. Pero no se trata sólo de las metáforas, sino de la amplia gama de designaciones que el lenguaje brinda para cada objeto. Al alumbrar cada una de esas designaciones unos determinados aspectos, bastará una elección adecuada para reactivar el atractivo del objeto. Este tipo de procedimientos retóricos persuasivos no sólo se emplean en la comunicación con otras personas, sino también en el habla con uno mismo. El repintado lingüístico de los objetivos externos puede así llegar a ser bastante complejo y sutil.

La toma de decisiones se empezó a estudiar en Economía. Allí se propusieron diferentes curvas matemáticas que intentaban reflejar el balance entre valor de la recompensa esperada y demora en la obtención de esa recompensa. Después, los psicólogos se inclinaron sobre este asunto. Elster, Rachlin, Ainslie están entre los autores más conocidos. En el nuevo enfoque quedó pronto aclarado que en las situaciones en que dos o más sujetos interactuaban, la satisfacción perseguida no tenía por qué reducirse a la recompensa económica. También habría que tener en cuenta el deseo de cuidar la propia imagen, e igualmente el deseo de castigar al tramposo o aprovechado aún cuando hacerlo así redunde en pérdida económica. Pero lo que realmente nos interesa para nuestro asunto es la cuestión de la demora. Sabemos que los primates no pueden escoger una meta más valiosa cuyo retraso respecto a la menos valiosa vaya más allá de unos pocos minutos. Y también se ha averiguado —McClure— que en los seres humanos, mientras las tomas de decisiones más racionales —o sea, las menos impulsivas, las que obedecen a un sensato balance entre valor y demora de la recompensa— muestran una actividad frontal más fuerte, las insensatamente impulsivas, en cambio, mostrarían una mayor activación límbica. Además, dentro de esos estudios, hay cada vez más acuerdo en que la actividad frontal actuaría mediante la evocación de las recompensas futuras, más que mediante un mecanismo, como antes había sido

postulado para esa área, de inhibición de los impulsos. Eso converge con la vía, arriba expuesta, de evocación mediante el lenguaje.

Pero ¿qué aportan todas estas características del deseo humano a nuestra cuestión? Desde luego, esto no tiene todavía nada que ver con la libertad moral. Esto sólo explicaría lo que es el trabajo humano, o lo que tradicionalmente se ha llamado ‘fuerza de voluntad’. Eso, insistamos, no tiene nada que ver con la libertad moral. Muchas veces, se ha entendido la fuerza de voluntad como un adherirse al bien a pesar de las tentaciones, pero esa fuerza puede servir para cualquier finalidad y para cualquier opción. Se puede desplegar una inmensa fuerza de voluntad —un trabajo constante y un ahorro sacrificadísimo— con la finalidad de comprar algún lujoso producto que nos confiera ‘dominancia’ en nuestro entorno. El término ‘dominancia’, con sus resonancias de clan animal, lo he escogido a propósito, claro. A despecho de toda la tecnología que el producto pueda envolver y de toda la sofisticada socialización de ese prestigio, es justo ‘dominancia’ lo que ahí se busca. El trabajo a largo plazo por una meta no innata —sino externa—, y no presente —sino sólo evocada—, eso es claramente una característica humana —una característica que seguramente tuvo que ir afianzándose a lo largo de la historia, con el Neolítico como una etapa de enorme aumento de las exigencias—. Pero todo ello está completamente al margen de la libertad moral.

Resumamos lo único que se habría ganado con la capacidad de evocación. Ante un objeto realmente percibido en un momento en que una pauta consumatoria estaba activada, se sintió un deseo totalmente animal. Pero fue imposible en ese momento conseguir el objeto, y después éste desaparece del entorno. El animal habría buscado nuevas líneas para satisfacer su pauta consumatoria activada. Pero el ser humano puede darle nombre al objeto ausente, y mantener así la vigencia del primitivo deseo como si el objeto todavía estuviera perceptible. Simplemente se ha hecho durar aquel deseo animal de un objeto, se lo ha prolongado en el tiempo cuando ya el objeto ha dejado de estar presente y cuando en un animal ya se habría extinguido la orientación hacia esa particular línea de búsqueda.

Pero la prolongación en el tiempo está todavía más cerca de lo animal de como la acabamos de pintar. En el animal, el deseo por el objeto concreto no desaparece de golpe, sino que su extinción se produce poco a poco tras la desaparición del objeto. Una y otra vez el impulso a buscar por esa línea aparece, aunque ante el fracaso repetido acaba extinguiéndose. Pero, repito, su derrota total —su derrota ante la competencia de otras líneas de búsqueda o de otros impulsos— tarda en llegar. Hay oscilaciones neuronales que mantienen un lapso de alternancia entre los competidores. La balbuciente neuropsicología actual llega por lo menos hasta ahí, hasta asegurarnos ese dato de la oscilación. Pues bien, hay que pensar que el papel del lenguaje se insertaría en los momentos favorables dentro de esa oscilación. Cuando vuelve, aunque debilitado, el impulso hacia la primitiva línea, entonces se aprovecha esa débil fuerza para repintarlo. Es verdad que el impulso ya debilitado no tendría fuerza para mover al organismo —para conducir la conducta—. Pero un

impulso debilitado tiene todavía fuerza para determinar un acto de habla (Esa mayor facilidad de los movimientos lingüísticos sobre los movimientos corporales es bien conocida por los rehabilitadores de enfermos de Parkinson). En definitiva, lo que se estaría aprovechando es que el lenguaje, siendo una tarea motora —una conducta— de muy poco coste, puede tener efectos muy potentes. Pero, aunque eso suponga, claro está, una novedad, sigue manteniéndose el hecho de que la fuerza proviene del deseo primitivamente sentido. El acto de evocación del objeto y el consecuente repintado del deseo arraigan en el deseo primitivo y se derivan de él tanto como lo hace la conducta inmediata a la percepción del objeto deseado.

Por aquí, pues, no llegamos a la libertad moral. Para llegar, necesitaríamos una percepción que, aun despertando un cierto deseo, *no* tuviera fuerza por sí misma para guiar la conducta, pero que, una vez reatendida mediante la atención autorregulada, pudiera adquirir fuerza para guiar la entera conducta. Pero ¿de dónde vendría entonces esa fuerza adquirida? Recuérdese que yo tengo por seguro —ya lo he dicho— que la fuerza para cualquier conducta de cualquier tipo no puede venir más que de las fuentes de toda fuerza que son las pautas consumatorias innatas activadas. Entonces, ¿cómo podría haber algo verosímil en esa sugerencia sobre lo que necesitaríamos?

Vayamos poco a poco. Por lo pronto, creo que debemos enfocar un tipo de percepción que sea exclusivamente humano. ¿Podrá eso enlazar con nuestro problema?. Por lo menos, enlaza con la clarísima urgencia de que en este momento nos volvamos a algo respaldado por datos.

4. Una percepción exclusivamente humana.

¿Qué es lo que hay en la percepción humana que no se encuentra en la percepción animal? De esto sí se conoce la respuesta. No sólo sabemos hoy lo que en la percepción humana puede haber de exclusivo, sino que también contamos con el dato de que la única capacidad cognitiva en la que el chimpancé destaca realmente entre los primates, y entre los animales en general, resulta ser un precedente —remoto pero muy claro— de la exclusividad de la percepción humana (Tomasello, Call & Hare). Me estoy refiriendo a la captación de los estados mentales ajenos de la que es capaz el ser humano. Nosotros los humanos podemos sentir los estados mentales de otro como realmente de otro, o sea, como de alguien que puede estar mirándome a mí, o dirigiéndose a mí, o esperando o queriendo algo de mí. De esa conquista derivaría toda comunicación de tipo humano, desde el apuntar con el dedo al pleno lenguaje.

Los chimpancés se dan cuenta de lo que un congénere, desde la ubicación, postura y orientación en la que se encuentre, podrá o no podrá ver. Pero —he aquí la sutil pero inmensa diferencia— esa interioridad que así atribuyen al congénere, no son capaces de atribuírsela cuando éste está mirándolos a ellos. El chimpancé, para calibrar cuándo alguien está mirándolo a él, emplea un mecanismo filogenéticamente mucho más antiguo, totalmente al margen de la captación de

interioridad. El paso desde el limitado avance del chimpancé hasta la conquista ulterior exclusivamente humana se inscribe con toda facilidad dentro del cuadro de la evolución general. La conquista exclusivamente humana proporcionaría a los individuos que por primera vez llegaran a ella enormes ventajas adaptativas, no sólo en su vida individual sino ante todo en su éxito reproductivo, pues son sus descendientes, comunicándose los unos con los otros, los que obtendrían los mejores beneficios (Esta apelación al éxito de los descendientes se necesita para explicar la ventaja adaptativa del lenguaje, pero no sólo del lenguaje, sino también de cualquier comunicación animal —en definitiva, de cualquier capacidad que sea inútil en un único individuo—).

Los datos anteriores aparecen hoy bastantes firmes. El tipo exclusivamente humano de percepción está actualmente estudiándose incluso en sus correspondencias cerebrales (Rizzolatti, Gallese, Decety...). Y también se está ya empezando a poner orden en ese antiguo cajón de sastre en el que la empatía, el *role-taking*, las emociones ante la ficción, las conductas costosas de ayuda, el contagio emocional de muy bajo rango evolutivo..., todas estas cosas revueltas y sin clasificar, se venían amontonando desde hacía siglos.

Con vistas a nuestro asunto, hay que buscar un posible camino desde aquel punto en que nos diferenciábamos del chimpancé, desde «aquel sentir los estados mentales de otro como realmente de otro, o sea, como de alguien que puede estar mirándome a mí, o queriendo algo de mí», hasta la generación de conductas de ayuda costosas. Esas conductas tendrían que ser realmente y en último balance costosas. Por eso, ninguno de los 'altruismos' —el genético, el recíproco, el de los teóricos de la selección de grupo— que vimos al principio, ninguno de ellos, nos interesaba. Tampoco nos interesa una conducta de ayuda con la que se esté buscando la mejora de la propia imagen, ya sea ante el grupo social completo, ya sea sólo ante el orgullo del propio sujeto. Si hay de verdad algo en los humanos que merezca ser llamado libertad moral, tendría que ser así, o sea, una conducta no determinada por los intereses propios: no estoy dispuesta a conceder el rótulo de libertad a nada que no sea eso. (En cambio, no me preocupa la reducción de la esfera propia de esas conductas. Yo no sólo admito, sino que veo con sumo gusto la idea de que la libertad moral se reduzca a las decisiones relacionadas con el prójimo).

Volvamos a la percepción humana, a aquel sentir los estados mentales y las necesidades de una segunda persona, de un otro que, a diferencia de los personajes de ficción, se dirige a mí. Hay que empezar por decir que tales necesidades las captamos, sí, pero no como propias —las captamos por una segunda línea mental, mucho más débil que la primera—. Las urgencias e intereses propios ponen directa e inmediatamente en acción todos nuestros recursos. En cambio, las urgencias e intereses ajenos que podamos captar no son capaces de movilizar de modo inmediato sino recursos muy débiles, movimientos que sean muy poco costosos. Uno huye de una amenaza automáticamente; en cambio, el acercarse a una amenaza para rescatar a otro no tiene nada de automático. Éstos son datos

evidentes tanto para la introspección como para los análisis estadísticos de comportamiento humano.

Las necesidades ajenas que el sujeto capta no tienen, pues, en primera instancia fuerza para guiar la conducta del sujeto. Este hecho corta por lo sano cualquier veleidad de decir que en esa percepción exclusivamente humana estaríamos llegando a la raíz de la libertad moral y del verdadero altruismo. Pero nótese asimismo que si ese hecho no se diera, o sea, si la captación de las necesidades ajenas resultara llevarnos forzosamente a la conducta costosa de ayuda, entonces esa captación no tendría que ver con la libertad. En ese sentido, la obvia falta de fuerza de esa captación es una buena noticia, es casi una recomendación para que sigamos atendiendo a este punto.

Pero, por muy optimistas que queramos ponernos, hay que reconocer que el problema sigue sin solución. ¿Acudimos a las oscilaciones neuronales y a la atención autorregulada o repintado lingüístico que vimos caracterizaba al deseo humano? Eso no sirve de nada. Aquel repintado servía para retrotraer el deseo a su fuerza inicial. Pero es que aquí, la fuerza inicial no se da realmente. Es debilidad lo que hay en el principio. Hay, pues, que repetir el interrogante con el que acabábamos la sección anterior. ¿De dónde podría venir la fuerza adquirida?

5. Volviendo al interrogante de partida.

Empecemos por repetir cuál es la causa de la debilidad inicial. Las necesidades ajenas captadas pueden ser muy graves; las situaciones que el sujeto observa pueden ser del tipo de las que movilizarían todos los recursos del organismo si el organismo las estuviera experimentando. La debilidad claramente no depende de la cualidad o urgencia de las necesidades, sino sólo de que el sujeto capta esas necesidades a través de su exclusivamente humana percepción especializada o 'segunda línea mental'.

Pero el que las necesidades ajenas lleguen al sujeto mediante esa percepción especializada no afecta al hecho de que las necesidades ajenas se le presentan al sujeto con el mismo grado de realidad y verdad con que se le presentan sus percepciones de tipo animal, o sea, su 'primera línea mental'. Para el sujeto, esas necesidades están en principio ahí exactamente lo mismo que cualquier objeto perceptible. El reconocimiento de esa su verdad y realidad, ¿podría servir para un repintado que, en vez de restaurador, fuera creador de la fuerza?

En un primer momento, se captarían las necesidades ajenas (o, para descartar las emociones ante la ficción, hablemos mejor de las necesidades de una segunda persona), y éstas preactivarían conductas de ayuda. Pero, al desarrollarse todo esto en el seno de la segunda línea mental, no habría disponibilidad de fuerza para movimientos que fueran costosos. Aquella preactivación de conductas de ayuda corre rápido hacia la extinción. En pocas oscilaciones neuronales, el debilísimo impulso inicial habrá acabado. En un segundo momento, sin embargo, el reconocimiento de la verdad de las necesidades ajenas podría, aprovechando el

intersticio de una oscilación favorable, llevar a un repintado que tratara esas necesidades de acuerdo con su rasgo de reales y no de acuerdo con su rasgo de ajenas. En todo esto, sólo tengo —ya se habrá notado— un único punto de agarre, un pequeñísimo punto donde hacer pie. La percepción exclusivamente humana de las necesidades ajenas es profundamente anómala respecto a toda la evolución anterior de los seres vivos. Explicitemos esa anomalía, aunque ya está sobradamente clara.

Las percepciones animales realizan a la vez y conjuntamente la tarea de informar al organismo que percibe y de ser útiles para ese organismo. En realidad, al estudiar los animales no tiene sentido diferenciar lo uno de lo otro. Hay una única función en las percepciones animales. En cambio, cuando con los seres humanos se llega a la percepción de necesidades ajenas que requerirían del sujeto conductas costosas, no sólo inútiles sino perjudiciales para él, la situación cambia. Lo que en la percepción animal eran dos posibles descripciones de una y la misma función, ahora se han convertido en dos funciones que se oponen la una a la otra. Las necesidades ajenas percibidas son una información verdadera, pero esa información no es útil, sino más bien contraria a los intereses del sujeto. Las necesidades ajenas no son mías, pero son verdaderas. El conflicto moral, la opción libre, ¿podría estarse dando aquí? ¿Habría aquí un hueco, una zona de indeterminación donde el mecanismo de atención autorregulada pudiera llegar por fin a ser verdadera libertad moral?

La conquista evolutiva más reciente (recuérdese la descripción que dimos de las capacidades del chimpancé) parece ser esa conquista de la objetividad —o al menos, ese despicado de la subjetividad— que supone la captación de la interioridad ajena como realmente ajena. Así, llegaría a surgir una tensión entre el viejísimo y constante impulso hacia el bien del propio organismo, por un lado, y la evolutivamente reciente ampliación informativa, por el otro lado. El prolongar y extender ese recién surgido vector evolutivo, ¿habría eso quedado bajo la determinación del individuo? Según eso, sólo una actitud de humildad ante toda la verdad que nos llegue, sólo el respeto ante todo lo que nuestra percepción de tipo más alto pueda llegar a entregarnos, permitiría prestar fuerza al débil e ineficaz impulso primitivo de ayuda. Y correlativamente, cuando se desoyen las necesidades ajenas, se estaría despreciando el conocimiento, y se estaría optando por rechazar nuestras más recientes adquisiciones evolutivas.

Hasta aquí, mi intento de azuzar la curiosidad hacia la cuestión de cómo podría darse libertad moral auténtica en el seno de un organismo que sea sólo resultado de la evolución biológica. ¿Cuándo podrá resolverse esa cuestión? Yo espero que sea pronto. Pero ese pronto hay que entenderlo a escala histórica y no de vidas individuales. Por supuesto, que yo habré muerto mucho antes, y seguramente mis lectores también. Pero el deseo de que llegue ese descubrimiento es lo que me ha movido a este intento de azuzar nuestra curiosidad.

En mi opinión, ese descubrimiento no aportará nada, ni para bien ni para mal, a la libertad humana. No mejorará el mundo ni tampoco lo empeorará. Es simple

curiosidad no utilitaria la que lleva a ese asunto. Pero el buscar (el no rechazar) el máximo conocimiento posible es seguramente una característica humana esencial, y ello no sólo en el nivel cognitivo o intelectual, sino —si hubiera algo acertado en mis anteriores sugerencias— también en el nivel moral.

* * *

Teresa Bejarano
Departamento de Filosofía y Lógica
Camilo José Cela, s.n.
41018 Sevilla