

Julio Loras Zaera

La moral vista des de l'evolució

(Comentaris sobre el llibre *Primates y filósofos* de Frans de Waal)

Febrer 2021.

Des que vaig llegir el llibre *De genes, dioses y tiranos. La determinación biológica de la moral* (Cela, 1985), en el qual em vaig basar en un dels assaigs del meu llibret *A la luz de la ciencia* (Loras, 2002), el tema de l'origen de la moral des d'una perspectiva evolucionista m'ha apassionat, perquè no puc creure en allò que el gran primatòleg Frans de Waal anomena *teoría de la capa*, un dels principals defensors de la qual va ser Huxley, el *bulldog de Darwin*, en oberta contradicció amb el seu mestre i la seua teoria. La teoria de la capa concep la naturalesa biològica humana com a competitiva a ultrança, egoïsta i despietada, com segons ell era la natura, i considera la moral com una capa superposada en aquesta naturalesa lamentable que faria possible, amb una vigilància constant, una societat suportable. Hi ha molts cultivadors d'aquesta teoria, tots els quals, des de Hobbes, passant per Rawls (amb el seu contracte social) fins a Dawkins (Dawkins, 1993), coincideixen en la idea que la nostra naturalesa animal ens fa despietats i ho corregim inventant la moral. El problema d'aquesta posició és que cap dels seus defensors és capaç d'il·lustrar-nos, amb fets i no amb filosofia, sobre quin és l'origen de la capa. Encara, els qui creuen en déus bondadosos, ens dirigeixen en aquests personatges, però els altres ens porten a creure que la capa té un origen misteriós i segurament miraculós. De fet, enlloc de les seues obres ens diuen d'on ve aquesta capa superposada a la nostra naturalesa. La meua impressió és que estos defensors de la teoria de la capa tenen una visió del món, més que no pas idealista, cristiana que ens carrega amb el pecat original, del qual ens salvà la intervenció suïcida del Fill de Déu, encara que molts, com destacadament Dawkins, es vanten d'un ateisme de pedra picada.

A banda d'això, la teoria de la capa, si ens ho mirem tenint en compte la revolució de Darwin, xoca frontalment amb la teoria de l'evolució i especialment amb el seu corol·lari fonamental pel que respecta a la nostra situació en la naturalesa: Darwin va provar contundentment que la nostra espècie és una més i que prové d'animals semblants als simis. I la revolució arribà al punt que també considerava la moral, com les altres facultats humanes, resultat de l'evolució de facultats presents en els animals. I va proposar un mecanisme evolutiu, la selecció grupal: els grups dels nostres avantpassats que incloïen més individus amb qualitats morals resultaven afavorits, de manera que l'evolució portava a més grups amb individus morals i a més individus d'aquesta classe en els grups. De Waal rebutja aquest tipus de selecció i més endavant intentaré demostrar que això es deu a un prejudici i a haver llegit, com es diu ara, diagonalment els treballs que la defensen. En aquest punt, però, vull destacar que molta gent, entre la qual molts filòsofs, després de cent cinquanta anys, no s'ha adonat de la revolució darwiniana i encara pensa com abans de la primera publicació de *El origen del hombre* (Darwin, 1972 [1871]) o que volen creure que la teoria de Darwin es limita a les espècies no humanes o a tot estirar a la nostra anatomia i fisiologia, excloent el nostre comportament i les nostres facultats mentals.

Aquestes notes em van ser suggerides per la lectura d'un llibre de Frans de Waal, *Primates y filósofos*, sorgit d'unes conferències seues i en el qual es recullen comentaris de diversos filòsofs i la resposta als mateixos del primatòleg (de Waal, 2007). Aquestes conferències anaven dirigides a un públic no expert en primatologia, però amb capacitat per a copsar el sentit del que de Waal volia explicar i de debatre raonablement les seues

idees. No és una exposició de totes les seues idees i troballes sobre l'assumpte, limitant-se a allò que considera essencial, la capacitat d'empatia fonamentalment, i tocant de passada el tema de la justícia. Però no en referència a nosaltres, sinó als altres primats, especialment els ximpanzès. En un llibre anterior, *Bien natural* (de Waal, 1997), encara que d'una forma que em va semblar una mica caòtica, ja va aportar múltiples proves de la presència d'elements i conductes que considerariem pertanyents a la moral, si els observàvem en els nostres conespecífics, en animals de diverses espècies, des de micos i simis a cetacis i carnívors. *Bien natural* presenta una llista exhaustiva de característiques i comportaments que poden encaixar en allò que entenem com a moral.

De Waal, en les conferències esmentades, se centra en una explicació evolutiva de la capacitat que considera fonamental per a la moral, encara que també toca de passada el sentit de la justícia en donar compte d'un experiment amb micos caputxins. Consistia l'experiment a aconseguir que els micos donessin a l'experimentador un petit objecte, acció que era premiada amb una porció de menjar (un trosset de cogombre). Un altre mico observava les accions i després era sotmés al mateix intercanvi. El segon mico entregava el seu objecte, rebia el cogombre i no passava res més. Però més endavant es repetia la situació, aquesta vegada donant al primer mico un gra de raïm, que els agrada d'allò més; al segon se li donava una altra vegada un tros de cogombre, la qual cosa tenia la conseqüència que el segon mico s'enrabiava i es negava a col·laborar en noves tandes de l'experiment. Això, reconeix de Waal, no és el nostre sentit de la justícia, que teòricament no s'estèn solament a allò que ens afecta a nosaltres, però en pot suposar un inici. La qual cosa ve reforçada per una anècdota que explica a *Bien natural*: una ximpanzè d'una colònia fou adoptada pels seus cuidadors, que l'aviciaven donant-li lllaminadures i sucus dolços. Generalment, els cuidadors i la ximpanzè s'estaven en una estança amb un gran finestral que donava on estaven els altres ximpanzès, que ho observaven tot. Doncs bé, la ximpanzè aviciada va arribar a negar-se a prendre les lllaminadures. És més, va arribar a fer gestos que es podien interpretar com peticions que també es donessen als seus conespecífics.

Però de Waal no se centra en aquest aspecte de la moral, sinó en l'empatia, que a ell li sembla que deriva del contagi emocional, constatat en diverses espècies que experimenten les emocions dels seus companys. Quant a les doloroses, sembla que l'actuació d'aquests animals té com a objectiu intentar de traure-se-les de damunt. Això no és empatia, que s'entèn com un pas més enllà: fer-se càrrec de la situació de l'altre compartint les seues emocions. Hi ha tota una gamma de graus en l'empatia, des de la simpatia i la compassió fins a l'acció per a ajudar l'altre. I estos diversos graus, amb mecanismes que van des de l'activació de les neurones espill (es tracta de neurones descobertes en els primats, però que també es troben en d'altres mamífers socials; aquestes neurones s'activen tant quan l'individu realitza una acció dirigida a un fi com quan observa la realització d'aquesta acció per un altre individu) fins a la captació cognitiva de les necessitats d'un company. Amb referència a això, de Waal ha contat diverses vegades l'anècdota d'una bonobo que va recollir un moixó caigut, el va agafar, li va desplegar amb cura les ales i el va llançar a l'aire sense èxit; a continuació, se'l va endur a la part més alta del refugi i va tornar a fer la mateixa operació, aquesta vegada amb èxit. És solament una anècdota, però quan les anècdotes sovintegen assenyalant en la mateixa direcció, com a mínim, cal investigar i no rebutjar-les d'entrada.

En els seus treballs, tant d'investigació com de divulgació, de Waal ha presentat multitud de proves que diversos graus, des de l'empatia emocional a la cognitiva, d'aquesta capacitat es troben en diverses espècies de mamífers socials, el darrer en els simis. Per a ell, d'això a la nostra capacitat moral només hi ha un pas, defensant el que

podríem anomenar una teoria naturalista de la moral, arrelada en l'ortodòxia darwiniana. Encara que es desvia d'aquesta ortodòxia, si considerem ortodox el que va suposar Darwin sobre el tema, en rebutjar el mecanisme que va hipotetitzar Darwin: la selecció grupal. En aquest sentit, és heterodox respecte a Darwin en mantenir-se dins de l'ortodòxia neodarwinista de la selecció individual, postulant el mecanisme proposat per Trivers, conegut com *altruisme recíproc*: les facultats morals, el seu origen i la seua evolució s'haurien produït a partir que els individus fessen *favors* a altres individus que hi correspondrien posteriorment. Això es veu, en un altre context, a *La política de los chimpanzés* (de Waal, 1993). Això bastiria xarxes de cooperació favorables a tots els membres del grup. Sóc un fan de de Waal, però no puc estar d'acord amb això. Si més no en allò referent a l'origen de la nostra moral, que tendeix a afavorir el grup, més que no pas cadascun dels seus membres, i també dubto que siga el mecanisme principal entre els ximpanzès, perquè crec, per un costat, que el benefici del grup no té perquè ser la suma dels beneficis dels seus membres i perquè, a pesar que s'ha intentat demostrar amb la teoria de jocs que hi ha maneres de jugar a l'altruisme recíproc que minimitzen les trampes, aquestes poden ser constants i anar minant la xarxa de favors mutus. En canvi, quan el barem de l'eficàcia biològica és grupal, els tramposos poden augmentar en els grups, però si els grups es fan cada vegada més grans, si tenen cada vegada més altruistes i intercanvien elements entre ells o es dissolen per a formar nous grups, el resultat serà un augment de la proporció d'altruistes en la població. Això ho han demostrat Sober i Wilson (Sober y Wilson, 2000), que han estat dels primers que s'han pres seriosament la selecció grupal molts anys després que la proposta de Wyne-Edwards fos acarnissadament criticada com a impossible (Wyne-Edwards, 1962). Em sobta que un primatòleg d'avantguarda crega cegament en l'ortodòxia individualista quan fins i tot l'eminent entomòleg i fundador de la sociobiologia Edward O. Wilson ha passat en els darrers anys de ser dels més ortodoxos en aquest aspecte a defensar que són possibles i existeixen diversos nivells de selecció, un dels quals és la selecció de grups, que per a mi és la que millor pot explicar l'altruisme, tant biològic com psicològic. I l'argument que emprava de Waal per a descartar la selecció grupal és molt pobre i per a mi posa de manifest que encara que esmenta Sober i Wilson, no s'ha llegit amb un mínim d'atenció la seua obra. L'argument de de Waal és que els individus dels grups de simis i humans són massa diferents genèticament (això no consona amb el fet que els mascles dels simis solen ser parents) i tenen molts intercanvis d'individus entre ells (novament, això solament es pot dir de les femelles). Ens ve a dir que les diferències entre grups no són significatives en comparació amb les diferències individuals. Això faria impossible la selecció grupal... si fos veritat. Per a entendre-ho, cal aclarir que la selecció individual i la selecció grupal són anàlogues, però les seues bases són diferents: mentre que entre els individus les diferències que compten són les genètiques i es pot dir que les unitats, els individus, es diferencien pel genotip, no es pot dir el mateix dels grups, que no tenen un genotip, sinó una composició de tipus d'individus de la qual depèn la seua eficàcia biològica. A més a més, les diferències entre els grups es poden veure accentuades, i molt, per mecanismes tals com l'elecció de companys, la cultura (o protocultura), la pressió dels altres sobre els membres del grup, les regles de conducta (de Waal ha provat que els ximpanzès tenen normes)... Tot això pot fer que les diferències entre els grups pesen més que les diferències individuals, posant en marxa la selecció grupal, per la qual poden augmentar de generació en generació els individus que actúen en bé del grup.

Un dels filòsofs que comenta la intervenció de de Waal, Robert Wright, ensabona el conferenciant per a acabar proposant una teoria de la capa que fa un pas enrere respecte a la de Huxley, però no convenç en absolut. La seua argumentació gira al voltant de

l'antropomorfisme. Primer elogia de Waal per haver estat capaç d'introduir una mirada antropomòrfica en l'estudi dels animals, especialment dels simis. Considera que hi ha dos tipus d'antropomorfisme: l'emocional, que estudia els animals amb el criteri que expressions i accions emocionals seues i nostres autoritzen a considerar que són equivalents; i el cognitiu, que considera d'entrada que cal demostrar cas per cas les afirmacions que els animals realitzen càlculs retrospectius i prospectius com nosaltres, i que no és bon criteri el que jutja en aquests casos les capacitats dels animals com homòlogues de les nostres. Diu que de Waal es passa del lícit antropomorfisme emotiu al cognitiu i dubta que el que explica a *La política de los chimpancés* (de Waal, 1993), una part del qual és una meticulosa observació durant anys de la vida d'una colònia de ximpanzés al zoo d'Arnhem, en concret dels conflictes i lluites en el seu sí i de les aliances canviants per a aconseguir la posició dominant. Dubta, dic, que aquestes lluites i aliances siguin fruit de càlcul i no resultat accidental de situacions emocionals. Si un hom llegeix l'informe sobre el zoo d'Arnhem, a banda d'entusiasmar-se amb la lectura (a pesar que és un llibre semitècnic), es convenç que en aquesta colònia hi ha molt càlcul, la qual cosa no impedeix que també hi haja barrejades emocions.

El filòsof em fa molta pena quan per a aclarir el seu pensament posa dos exemples, de gran mesquinesa, de la vida acadèmica que acaben amb el mateix resultat aparent: dos acadèmics citant-se en tots els seus treballs. En el primer cas, tot resulta de càlculs de possibles beneficis en la carrera acadèmica. En el segon, de l'amistat entre els dos acadèmics. I no hi ha manera de decidir si les coses han passat per càlcul o per emoció. El mateix Wright reconeix que allò normal és la barreja d'ambdós tipus de processos, però diu que pretèn plantejar dos casos extrems. En la qual cosa s'equivoca de mig a mig, ja que no existeixen aquests extrems, com ho va provar, entre altres, Antonio Damasio (Damasio, 2011a i 2011b). Segons aquest neurobiòleg, els individus naixen amb el que anomena uns marcadors somàtics, representacions neuronals de les emocions i les situacions en què s'apliquen. Al llarg de la vida, les experiències acumulades i les emocions i sentiments despertats per elles, van construint nous marcadors somàtics. Aquests marcadors acoten el ventall d'opcions, descartant-les o enfocant-nos-hi, que barallem a l'hora de prendre decisions complexes. La qual cosa significa que el càlcul pur no existeix. De manera que si Wright pretenia salvar la teoria de la capa fent un pas enrere, al meu entendre no ho ha aconseguit.

De vegades, els defensors de la teoria de la capa s'acullen a la possessió del llenguatge, que, diuen, ens fa únics i ens permet el raonament i la discussió morals. Permeteu-me que dubte de la nostra unitat lingüística. A banda que hi ha paleoantropòlegs que veuen indicis d'un llenguatge semblant al nostre en els neandertals, la investigació genòmica ha provat que compartim amb ells la presència de la mateixa versió del gen *FOXP2*, relacionat amb el llenguatge (de fet, certes mutacions en aquest gen produeixen alteracions de la gramàtica). Em sembla una prova suficient que almenys hi ha hagut, amb nosaltres, dues espècies posseïdores de llenguatge i una altra, el seu avantpassat comú, *Homo antecessor*, que també el posseiria, de no ser que els neandertals i nosaltres haguéssim evolucionat el llenguatge de manera independent, cosa que és altament improbable. Per una altra banda, cada vegada etòlegs i lingüistes van trobant més elements protolingüístics en diverses espècies animals, especialment aspectes semàntics i simbòlics. El que vinc a dir és que no em crec la unitat absoluta del nostre llenguatge i que, si la moral depèn del llenguatge, allò més raonable és considerar la seua aparició com un procés evolutiu darwinianà. Em sembla molt desorientada la posició de Chomsky que el llenguatge no ha sorgit per evolució darwiniana (Chomsky, 1979), posició ben rebatuda per Calvin i Bickerton (Calvin i Bickerton, 2001). Per una altra banda, em

sembla molt dubtosa la dependència de la moral del llenguatge, entès com a eina del raonament i de discussió. En primer lloc, com entre altres postula Damasio (Damasio, 2011a i 2011b), no pensem amb paraules, sinó amb representacions neuronals de tot tipus, incloses imatges i símbols no lingüístics. I en segon lloc, perquè, com ha provat el mateix neurobiòleg, el raonament està indistriciblement unit a les emocions i els sentiments, que amb els marcadors somàtics proporcionen eines que permeten evitar de perdre's entre opcions que tendeixen a resultar infinites. Em sembla, en escoltar arguments d'aquest estil, que solament tenen capacitat moral els filòsofs, que són capaços, segons ells, de raonar al marge de les emocions.

No voldria acabar sense retre reconeixement a l'antropòleg Camilo J. Cela, que ja el 1985 (Cela, 1985) va tractar el tema de l'evolució de la moral des del punt de vista naturalista i que va plantejar algunes qüestions no tingudes en compte per de Waal, entre les quals la clarificació del que Cela entenia com els quatre nivells de la moral, les seues relacions i els papers que havien de tenir la biologia i altres ciències com l'antropologia en l'estudi de cadascun d'ells. Amb relació a Cela, a de Waal li falta, en certa manera, claredat sobre què s'ha d'entendre per moral, sobre l'existència de diversos nivells en allò que entenem per moral i tenir en compte el paper de les normes en la moral. És com si es quedés en els tres primers nivells de Cela, els que constituïrien el sentit moral.

Bibliografia

- Calvin, William H. i Derek Bickerton. 2001 *Lingua ex Machina. La conciliación de las teorías de Darwin y Chomsky sobre el cerebro humano*. Gedisa: Barcelona
- Cela, Camilo J. 1985. *De genes, dioses y tiranos. La determinación biológica de la moral*. Alianza: Madrid
- Chomsky, Noam. 1979. *Reflexiones sobre el lenguaje*. Ariel: Madrid
- Darwin, Charles. 1972. *El origen del hombre*. EDAF: Madrid
- Damasio, Antonio. 2011a. *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*. Booket: Barcelona
- 2011b. *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Booket: Barcelona
- Dawkins, Richard. 1993. *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Salvat: Barcelona
- De Waal, Frans. 1993. *La política de los chimpancés*. Alianza: Madrid
- 1997. *Bien natural. Los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*. Herder: Barcelona
- 2007. *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*. Paidós: Barcelona
- Loras, Julio. 2002. *A la luz de la ciencia. Biología y asuntos humanos*. Talasa: Madrid
- Sober, Elliot i David Sloan Wilson. 2000. *El comportamiento altruista. Evolución y psicología*. Siglo XXI: Madrid
- Wyne-Edwards, Vero Copner. 1962. *Animal Dispersion in Relation to Social Behavior*. Oliver & Boyd: Londres