

## Aporías de la ética evolutiva: una revisión de la ética normativa como ‘ilusión efectiva’

*Aporias of Evolutionary Ethics: A Review of Normative Ethics as ‘Effective Illusion’*

E. Joaquín SUÁREZ RUÍZ

Universidad de La Plata/CONICET, Argentina  
ernestojoaquinsuarez@gmail.com

Recibido: 30/08/2020. Revisado: 20/09/2020. Aceptado: 20/10/2020

### Resumen

Michael Ruse, uno de los pensadores más destacados de la filosofía de la biología contemporánea, desde 1986 hasta sus artículos recientes ha desarrollado una original concepción de la meta-ética y de la ética normativa en clave evolutiva. A partir de considerar en profundidad la moral a la luz de la teoría de la evolución biológica, el filósofo defiende un escepticismo meta-ético y, al mismo tiempo, la caracterización de la ética normativa como una “ilusión efectiva”: se trata de una “ilusión” porque no existe criterio moral objetivo alguno; es “efectiva” porque al razonamiento moral le subyacen disposiciones mentales innatas correlacionadas con comportamientos altruistas. Actualmente, parte de sus afirmaciones están respaldadas por investigaciones en ciencias como la primatología y la psicología moral. Ahora bien, sus enfoques meta-ético y ético parecen llevar a una aporía: dado que no hay criterios morales objetivos y que el razonamiento posee un rol subsidiario en la moral, la normatividad en ética termina por desvanecerse. El objetivo de este artículo es exponer las características de esta aporía a la luz de estudios científicos recientes, así como también proponer una vía posible de investigación que permita buscar soluciones plausibles.

**Palabras clave:** ética naturalista; meta-ética; filosofía evolutiva; altruismo; psicología moral.

## Abstract

Michael Ruse, one of the most prominent thinkers of the current philosophy of biology, from 1986 to his recent articles has developed an original conception of meta-ethics and normative ethics in an evolutionary key. Starting from an in-depth consideration of morality in the light of the theory of biological evolution, the philosopher defends a meta-ethical skepticism and, at the same time, the characterization of normative ethics as an “effective illusion”: it is an “Illusion” because there is no objective moral criterion; it is “effective” because moral reasoning is underlain by innate mental dispositions correlated with altruistic behaviour. Today, part of his claims are supported by research in sciences such as primatology and moral psychology. However, their meta-ethical and ethical approaches seem to lead to an aporia: given that there are no objective moral criteria and that reasoning has a subsidiary role in morality, normativity in ethics vanishes. The objective of this article is to expose the characteristics of this aporia in the light of recent scientific studies, as well as to propose a possible avenue of investigation that allows searching for plausible solutions.

**Keywords:** naturalistic ethics; meta-ethics; evolutionary philosophy; altruism; moral psychology.

## 1. Introducción

La introducción de la perspectiva evolutiva en la filosofía dista de ser algo reciente. Se encontraba presente ya en las primeras décadas del siglo XX, en reflexiones de pensadores como John Dewey (1911). Sin embargo, la actualización de dicha perspectiva desde los tiempos de Dewey hasta hoy, particularmente en relación con la complejidad y el avance de las investigaciones en disciplinas como la primatología, la neurociencia o la psicología experimental, ha sido considerable. De entre las múltiples ramificaciones de la “filosofía evolutiva” (Sober, 1994), una de las sub-disciplinas más trabajadas en las últimas décadas ha sido la ética evolutiva.

En términos generales, el enfoque evolutivo en la ética representa una perspectiva que busca considerar en profundidad las implicancias que la teoría de la evolución biológica posee en el análisis de problemas morales tradicionales. Numerosos investigadores provenientes no sólo de la filosofía, sino también de las diversas ciencias biológicas, han considerado pertinente unirse a la revisión de las características de la moral a la luz de un enfoque evolutivo. Se destacan entre ellos, por ejemplo, Antonio Damasio (1994), Frans de Waal (2007) o Robert Sapolsky (2017).

Por otra parte, reconocidos filósofos de la biología se han unido a esta empresa, en este caso no solamente para analizar epistemológicamente los conocimientos biológicos, sino, justamente, para explorar en qué medida la biología habilita

nuevos enfoques y posibles soluciones a problemas éticos tradicionales. Algunos de ellos son, por ejemplo, Daniel Dennett (2004), Philip Kitcher (2011) o David Stamos (2015). Más allá de sus diferencias, el punto en común es la convicción de que el punto de vista evolutivo de los seres humanos posee consecuencias en la filosofía no sólo a nivel del abordaje epistemológico de las ciencias biológicas sino en la constitución de las diversas sub-disciplinas filosóficas, como por ejemplo la ética.

De entre ellos, uno de los pioneros en ahondar en las implicaciones del análisis de la moral en perspectiva evolutiva tanto en la ética normativa como también en la meta-ética, ha sido Michael Ruse. Ya en su artículo de 1986 denominado *Evolutionary ethics: a Phoenix arisen*<sup>1</sup>, el filósofo afirmaba que la pregunta fundamental no es si acaso la evolución se relaciona con la ética filosófica, sino cómo se da dicha articulación (Ruse, 1986, 95). Esto es, uno de los puntos de partida necesarios para una comprensión contemporánea de la ética es aceptar el hecho de que la teoría de la evolución biológica posee un impacto relevante en nuestra visión tradicional de la moral humana.

Luego de este primer artículo centrado en el tópico, Ruse fue ajustando su punto de vista respecto del vínculo entre ética normativa (o ética sustantiva) y meta-ética en clave evolutiva (1990; 1993; 1999; 2002; 2009; 2010). Sus reflexiones convergieron en una visión escéptica a nivel meta-ético pero combinada con una valoración de las éticas normativas en tanto “ilusiones efectivas”. Esto es, más allá de que no habría ningún tipo de cimiento normativo trascendental que nos permita establecer de manera unívoca cuál sería una motivación, decisión y/o acción correcta a nivel moral, el hecho de creer que las éticas normativas nos ofrecen tal criterio termina siendo igualmente útil que si realmente lo hubiese.

Teniendo en cuenta este breve estado de la cuestión, el objetivo de este artículo es analizar el escepticismo meta-ético y la definición de la ética normativa en tanto “ilusión efectiva” en la filosofía de Michael Ruse, a la luz de estudios recientes sobre la influencia de las emociones en la moral o, más precisamente, del rol de la cognición intuitiva en la formación de juicios morales. Para ello expondré aspectos generales de las teorías de proceso dual del psicólogo social Jonathan Haidt y del filósofo Joshua Greene, así como también algunos conceptos vinculados con la evolución de la moral que han sido acuñados por el primatólogo Frans de Waal. A través de este análisis será posible, por un lado, explicitar la vigencia de los planteos del filósofo y, por otro lado, examinar una aporía subyacente a la idea de la ética sustantiva comprendida como una ilusión, relacionada con la pérdida de la racionalidad como fundamento de la normatividad ética.

---

<sup>1</sup> Vale resaltar que la idea de que la ética sustantiva es una especie de ilusión ya estaba esbozada en un artículo previo, escrito por Ruse y Edward Wilson (1985). A partir de dicho escrito, ambos autores desarrollarían posturas diferentes respecto de las características de la ética normativa en clave evolutiva.

En el primer apartado expondré las características de la ética evolutiva según Ruse, particularmente sus definiciones de la meta-ética y la ética normativa en clave evolutiva. En el segundo apartado desarrollaré algunos conceptos de Haidt, de Waal y Greene. Por último, en el tercer apartado analizaré los argumentos de Ruse a la luz de las nociones de los investigadores recién mencionados, detallaré las características de la aporía señalada y propondré una vía posible de investigación.

## 2. La ética normativa como “ilusión efectiva”

En varios de sus artículos vinculados con la ética evolutiva (1993, 2009, 2010), Ruse comienza reconociendo que generalmente esta disciplina suele correlacionarse con un “mal olor”, metáfora con la cual busca señalar cierta desconfianza de los estudios vinculados con ella. Siguiendo al filósofo, una de las razones fundamentales de esa desconfianza son los orígenes históricos de la ética evolutiva, particularmente los desarrollos de Herbert Spencer. Este naturalista es considerado el fundador del *darwinismo social* (Russett, 1976), perspectiva que comprendía que las características de la selección natural podían ser interpretadas como una regla que, aplicada a las sociedades humanas, permitiría determinar cómo las culturas “más evolucionadas” podrían encauzar el proceso civilizatorio de las culturas “primitivas” (Ruse, 1985).

Paradójicamente, aunque era contemporáneo y discípulo de Charles Darwin, naturalista el cual había ofrecido una interpretación no teleológica de la descendencia con cambios, Spencer suponía en sus reflexiones una identificación de la evolución por selección natural con la noción fuertemente teleológica de “progreso” (Spencer, 1852). Justamente, es esta equiparación la que le permitía suponer que “la supervivencia del más apto” podría servir de regla para distinguir entre civilizaciones “más evolucionadas” y “menos evolucionadas”. Tal como desarrollaré en el apartado siguiente, Spencer no fue el único darwinista que, a pesar de ser coetáneo de Darwin, seguiría comprendiendo la evolución en términos pre-darwinianos.

Según Ruse, los desarrollos de Herbert Spencer no sólo buscaban establecer una ética normativa evolutiva, sino que también suponían una meta-ética evolutiva (Ruse, 1986, 96). Es decir, su equiparación entre la evolución por selección natural y la noción de progreso habría servido en la argumentación spenceriana como fundamento de lo que debía ser considerado como correcto. A partir de dicha identificación conceptual, el darwinista obtenía una base meta-ética natural desde la cual era posible determinar cuáles serían las acciones moralmente correctas<sup>2</sup>, a saber, la reproducción social de la división entre razas más y menos evolu-

<sup>2</sup> La ética normativa como la disciplina filosófica que se encarga de determinar el “qué se debe hacer” y la meta-ética como el estudio de “por qué se debe hacer lo que se debe hacer” son las caracterizaciones supuestas por Ruse en sus artículos sobre ética evolutiva (2010, 298).

cionadas, con el fin de que las más evolucionadas puedan tomar las riendas del proceso civilizatorio y que las menos evolucionadas no interfieran en el devenir del progreso humano. En otros términos, si el progreso en la evolución biológica era la base meta-ética spenceriana, las prácticas propuestas por el darwinismo social conformaban la ética sustantiva o normativa derivada de dicho fundamento.

Desde el punto de vista de la perspectiva evolutiva contemporánea ni la evolución implica progreso, ni la teoría de la selección natural podría representar un criterio normativo para determinar cuáles serían las acciones moralmente correctas en las sociedades humanas (Ruse, 2010). Los desarrollos en general al interior de la ética evolutiva actual se han distanciado de las afirmaciones erróneas del darwinismo social. No obstante, no es raro que aún suelen enfatizarse los orígenes darwinistas sociales de esta disciplina como indicio de que se trata de una vía de investigación desacertada desde un principio (p. ej., Caponi, 2018). De allí que Ruse hable de ese “mal olor”, indicio de un encono perseverante tanto en las producciones filosóficas en particular como en las humanísticas en general.

Yendo ahora al enfoque ruseano, para hallar una perspectiva contemporánea de la ética evolutiva, afirma el filósofo, es preciso evitar dos extremos: por un lado, el determinismo genético y, por otro lado, la idea de una “pizarra en blanco” (2010, 303). Mientras el primero consistiría en un reduccionismo que supone que la mayoría de los comportamientos humanos (incluidos los relacionados con la moral) se encuentran determinados por los genes, en sintonía con lo que el filósofo de la biología John Dupré denomina la “falacia genocéntrica” (2007, 126), el segundo consistiría en un reduccionismo relacionado con la idea de que siendo los humanos seres preeminentemente culturales y poseedores de una capacidad racional sumamente desarrollada, los aspectos innatos no poseerían una influencia relevante en las decisiones y comportamientos morales. Para evitar los excesos de ambos extremos, la tercera vía buscada debería incluir tanto la influencia de la evolución biológica en la emergencia de la moral humana como el importante rol que poseería tanto la cultura como la racionalidad en la posibilidad de establecer normas éticas (Ruse, 2010, 307).

Uno de los puntos de partida fundamentales en la búsqueda de esta vía alternativa es su interpretación del concepto “altruismo”. Ruse distingue entre un “altruismo biológico” y un “altruismo literal” (Ruse, 2002). El primero se vincula con el extremo determinista genético y comprende el altruismo como una función innata análoga a la de otras especies filogenéticamente distantes (por ejemplo, el comportamiento altruista entre hormigas). El segundo se relaciona con el extremo de la “pizarra en blanco” e interpreta al altruismo como una excepción humana fundada en su racionalidad. Es decir, según este enfoque los comportamientos habrían surgido entre los humanos por el hecho de que, a través de un cálculo racional, el altruismo se presentó como la opción más beneficiosa para la supervivencia individual. La tercera vía, la que él propone, busca ser un término medio entre las dos previas: por un lado, los comportamientos cooperativos que

habrían sido favorecidos por la evolución humana otorgaron una base innata que hizo posible la emergencia de comportamientos altruistas pero, por otro lado, la capacidad racional también les permitiría a los individuos cierta flexibilidad a la hora de elegir entre ser o no altruistas en una situación determinada (Ruse, 2002, 157).

Suponiendo esta tercera vía en lo que respecta a la comprensión del altruismo, el filósofo realiza una caracterización de la meta-ética y la ética normativa en términos evolutivos que se encuentra presente ya en su artículo de 1986. Respecto del nivel meta-ético, Ruse se define como no realista, es decir, a la luz de las características de la evolución de lo que hoy denominamos como “moral”, vinculada con comportamientos cooperativos y/o altruistas (Ruse, 1986, 99), no es posible señalar ningún criterio que permita sostener la existencia de una normatividad ética objetiva (Ruse, 1986, 107). Por ejemplo, criterios como el de la ética utilitarista o el de la ética kantiana no representarían algo así como un aspecto inherente a la evolución humana, dado que una de las características básicas de la evolución por selección natural es la de una relación contingente entre los diversos organismos (incluidos los seres humanos) y su medio ambiente, en la cual no caben ni esencias ni influencias divinas de ningún tipo (Ruse 1986: 110). Es por ello que, siendo que no existe un orden trascendental en el que residan criterios morales objetivos e imparciales aplicables a cualquier sociedad humana, el filósofo converge en un escepticismo meta-ético.

Filósofos como Alex Rosenberg (2003) han afirmado que el escepticismo al que llega el filósofo lo emparenta con algún tipo de emotivismo. El problema con esta corriente analítica es que su visión escéptica no se limita al nivel meta-ético, sino que se extiende también hacia la ética normativa. De allí que, contemplando este tipo de críticas como una posibilidad, a la hora de describir las particularidades de su meta-ética evolutiva Ruse se ha preocupado por diferenciar su postura de dicho enfoque. En palabras del filósofo:

Hay una buena razón biológica por la cual hacemos lo que hacemos y sentimos lo que sentimos. Si como los emotivistas, pensáramos que la moralidad es simplemente una cuestión de emociones sin ninguna sanción o justificación detrás de ellas, entonces la moral colapsaría muy rápidamente en su futilidad. [...] La moral sustantiva se mantiene vigente como una ilusión efectiva porque pensamos que no es una ilusión sino algo real. Por lo tanto, sostengo que el fundamento epistemológico de la ética evolutiva es un tipo de no realismo moral, pero al mismo tiempo es una parte importante de la ética evolutiva que tendamos a pensar que es un tipo de realismo moral (2002, 163).

En esta cita el filósofo también expresa su enfoque normativo de la ética. Si bien a nivel meta-ético se define como un no realista, sostiene que la relevancia de las éticas sustantivas tradicionales reside en que al decidir y actuar de modo tal que suponemos que realmente existen, “objetificamos” (*we objectify*) la moral de



modo tal que podemos justificar el por qué ciertas acciones serían moralmente correctas o incorrectas (Ruse, 2010, 309). Por ejemplo, refiriéndose explícitamente a la acusación de Rosenberg, Ruse afirma: “«Matar bebés está mal» no es solamente una exclamación emocional, sino una afirmación sobre algo que está realmente mal. [...] la ética sustantiva es sólo emoción, pero significa más que eso. La ética es subjetiva, pero su significado es objetivo” (Ruse, 2010, 310).

Nuevamente, esta argumentación aparentemente contradictoria que oscila entre un escepticismo extremo y una defensa de los dogmas normativos en ética, es la postura defendida por Ruse desde su artículo de 1986. En dicho texto, el filósofo afirma que la razón por la cual creemos en la objetividad de la ética sustantiva es por el hecho de que, a pesar de tratarse de una ilusión, a ella le subyacen sentimientos altruistas que pueden ser comprendidos como *disposiciones mentales innatas* que habrían sido favorecidas a lo largo de nuestra evolución (Ruse, 1986, 99). De allí que comprenda a la ética normativa como una ilusión “efectiva”, por el hecho de que, a pesar de que en realidad no existen criterios éticos objetivos, tendemos a creer que sí los hay<sup>3</sup>. En otros términos, aunque la perspectiva evolutiva lleva a un no realismo a nivel meta-ético, resulta efectivo el hecho de que sigamos siendo realistas a nivel de la ética normativa porque resulta congruente con nuestra tendencia a comportarnos, en mayor o menor grado, de manera altruista.

Otro aspecto relevante de su interpretación tanto de la ética normativa como de la meta-ética evolutiva, es su defensa frente a posibles acusaciones vinculadas con la “falacia naturalista”. Su tercera vía no cae en ni niega dicha falacia sino que simplemente la esquiva, por el simple hecho de que, en sus palabras, “¡No hay una apelación falaz a la evolución como fundamento porque no hay fundamentos a los que apelar! El altruismo, en última instancia, no posee una base que lo justifique” (Ruse, 2002, 163). En otros términos, su comprensión del altruismo como aquel componente naturalmente seleccionado que se encuentra en la base de las éticas sustantivas no representa una justificación por el hecho de que se trata de un aspecto que no puede justificar o, incluso, garantizar algo a nivel ético: el hecho de que haya cierta tendencia a los comportamientos altruistas no implica que puedan instituirse como un criterio normativo. Por tal, el altruismo no representa un fundamento objetivo del cual podría obtenerse el fundamento de lo moralmente correcto, sino, más bien, un aspecto innato que subyace a las reflexiones en ética sustantiva.

Más allá de la originalidad del planteo ruseano, varias son las críticas que se le han realizado a su concepción evolutiva de la ética sustantiva y de la meta-ética

---

<sup>3</sup> De hecho, según el filósofo, esta tendencia a creer en la objetividad de los criterios éticos normativos es la misma que dificulta la introducción de la perspectiva evolutiva en la ética filosófica. En sus palabras: “Nuestra biología está trabajando duro para hacer que la posición de los evolucionistas parezca inverosímil. Estamos convencidos de que la moral realmente es objetiva (...)” (Ruse, 1986, 110).

(p. ej., Rottschaefer y Martinsen, 1990; Woolcock, 1993; Lahti, 2003). Ahora bien, en los próximos dos apartados me centraré en una aparente aporía vinculada con, justamente, su comprensión del altruismo como aquel fundamento que subyace a la reflexión en ética normativa y que le permite definirla como una “ilusión efectiva”. Para ello, en la sección siguiente expondré algunas investigaciones recientes relacionadas con las características evolutivas de la moral humana.

### 3. Las intuiciones/emociones como fundamento de la moral

De acuerdo con las teorías de proceso dual (*dual-process theories*) que son trabajadas al interior de disciplinas como la psicología moral, la teoría de la toma de decisiones o la economía del comportamiento, la mente posee dos modos de funcionamiento básicos. Uno es denominado sistema 1 (Kahneman, 2019), cognición “automática” (Greene, 2013) o cognición intuitiva (Haidt, 2001), y supone modos de pensamiento rápidos y no regulados conscientemente. El otro es denominado sistema 2, cognición “manual” o cognición racional e implica modos de pensamiento lentos y conscientemente motivados. Aunque se trata de un conjunto de teorías diversas, todas ellas comparten la idea de que generalmente las decisiones y comportamientos humanos suelen ser guiados por el tipo de cognición que en términos filogenéticos es previo a la racionalidad, es decir, la cognición intuitiva. A su vez, aunque el concepto que suele preferirse es el de “intuición”, por el hecho de que permite destacar la aparición repentina en la consciencia de, por ejemplo, un juicio, la cognición intuitiva supone una serie de procesos pre-conscientes de orden afectivo o socio-emocional.

Aunque son numerosos los investigadores vinculados con las teorías de proceso dual, uno de los más destacados en el análisis de las características evolutivas de los juicios morales es el psicólogo norteamericano Jonathan Haidt. Dos de los mayores aportes de Haidt al ámbito de la psicología moral son, por un lado, su crítica al “modelo racionalista” de la formación de juicios morales y, por otro lado, la alternativa propuesta denominada “modelo intuicionista social” (2001). A la luz de estudios provenientes de disciplinas como la psicología experimental (Wilson, 1994; Kagan, 1984), la neurociencia (Damasio, 1994; Gazzaniga, 1986) o la primatología (Goodall, 1986; de Waal, 1982, 1991, 1996; de Waal y Lanting, 1997), el psicólogo afirma que las características de la formación de los juicios morales en las personas no depende tanto del razonamiento moral como sí de intuiciones, relacionadas con las emociones y con las influencias sociales, que condicionan el proceso de formación de juicios antes de que la racionalidad se vea involucrada (Haidt, 2001, 818).

Según sostiene Haidt, tanto la psicología moral como la ética filosófica han supuesto tradicionalmente un modelo de la moral que, desde el punto de vista de numerosas investigaciones como las mencionadas más arriba, muestra ser, por



lo menos, impreciso. Se trata del “modelo racionalista” de la formación de juicios morales, el cual asume que los juicios morales son causados exclusivamente por el razonamiento. Sumado a ello, también supone que las intuiciones serían influencias accesorias o, incluso, inexistentes en el proceso. Su modelo alternativo, el “intuicionismo social”, invierte la jerarquía entre la cognición racional y la intuitiva con el fin de explicitar la preeminencia del contexto social y de las intuiciones previas en la gestación de los juicios morales. De allí, justamente, que los juicios morales suelen manifestarse en la consciencia en forma de “intuiciones”, es decir, no como el resultado de una serie de pasos analizados detalladamente mediante el análisis racional sino como una certeza repentina cuya justificación es, la mayoría de las veces, *post hoc* (2001, 818).

De entre los numerosos estudios con los cuales Haidt fundamentó su modelo intuicionista social, se encuentran las investigaciones del primatólogo holandés Frans de Waal, quien desde hace por lo menos tres décadas ha estado argumentando sobre la necesidad de introducir en la ética filosófica la idea de que la moral no es un fenómeno exclusivamente humano. Según el primatólogo, aunque la concepción discontinuista de la moral resulta anacrónica a la luz de los conocimientos actuales sobre el comportamiento de otros primates, se trata de una creencia sumamente tenaz. De hecho, incluso naturalistas contemporáneos a Darwin, defensores de la teoría de la evolución por selección natural, sostenían que la ética era una excepción del proceso evolutivo. Un claro ejemplo de ello fue Thomas Huxley. En palabras de de Waal:

Se trataba de una postura asombrosa por dos razones. En primer lugar, ponía freno deliberadamente a la capacidad explicativa de la evolución. Dado que para muchos la moralidad es la esencia del ser humano, Huxley en realidad estaba diciendo que lo que nos hace humanos no podía ser abarcado por la teoría evolutiva. Solo podemos devenir morales oponiéndonos a nuestra propia naturaleza. Fue una batida en retirada inexplicable en alguien que se había granjeado la fama de ser el “Bulldog de Darwin” por su implacable defensa de la evolución. En segundo lugar, Huxley no daba la menor pista sobre de dónde podría haber sacado la humanidad la voluntad y la fuerza para derrotar a las fuerzas de su propia naturaleza (de Waal, 2007, 32).

Esta idea anacrónica es denominada por de Waal como “teoría de la capa”, según la cual los seres humanos habrían logrado desarrollar comportamientos morales gracias al hecho de que dominaron sus instintos naturales a través de aspectos como la cultura y/o la racionalidad. Aunque Huxley sería un representante de dicha teoría, habría numerosos representantes contemporáneos de la misma. Por ejemplo, de Waal menciona a Richard Dawkins, George C. Williams y Robert Wright (2007, 47).

De Waal argumenta que, a la luz de una perspectiva evolutiva, las decisiones y comportamientos morales no podrían haber surgido exclusivamente de la cultura y/o de la racionalidad, sino de una suma de dimensiones que en conjunto conforman una “torre de la moralidad” (2007, 201). A grandes rasgos, estas dimensiones son tres. La primera dimensión es la de las “emociones morales”, las cuales representan la base de la moral y están compuestas por aspectos psicológicos básicos como la empatía, la reciprocidad y la retribución, cuya presencia ha sido documentada tanto en grandes simios como en monos capuchinos (2007, 208). La segunda dimensión, la de la “presión social”, se vincula con ciertas normas que son mantenidas mediante un orden de premios y castigos al interior de una comunidad (2007, 211). Si bien es hasta cierto punto compartida con otros grandes simios (chimpancés, gorilas y orangutanes), la especie humana posee una complejidad mayor en el sistema de normas (2007, 214). Por último, la tercera dimensión es la que permite realizar ‘juicios’ y ‘razonamientos’ de orden moral. Este nivel puede ser considerado como el propiamente humano e implica la posibilidad de juzgar actos propios y ajenos a partir de una evaluación auto-reflexiva de las intenciones y creencias que les subyacen (2007, 215).

Si bien la tercera sería la dimensión moral propiamente humana, la capacidad de generar y expresar juicios razonados es la más reciente en términos filogenéticos. Es decir, se trata de una característica emergente de un fenómeno –la moral– en el que influyen las tres dimensiones, dos de las cuales son compartidas con otros mamíferos actualmente existentes. De hecho, según de Waal, las emociones morales representan la base de la torre de la moralidad. Es decir, son el fundamento evolutivo que hizo posible la emergencia de las otras dos dimensiones (2007, 208).

Otro investigador vinculado con las teorías de proceso dual que ha realizado un importante aporte en la comprensión evolutiva de la moral es el filósofo Joshua Greene. Según Greene, una de las causas más importantes de los conflictos morales en las sociedades contemporáneas surge de, paradójicamente, la tendencia evolutiva a favorecer comportamientos altruistas de la que habla Ruse. El problema reside en que dicha tendencia se limita sobre todo a las relaciones intra-grupales. Es decir, si bien existe cierta predisposición innata de los seres humanos a garantizar el vínculo cooperativo Yo-Nosotros, no sucede lo mismo con el vínculo Nosotros-Ellos. En sus palabras:

La moral evolucionó para permitir la cooperación, pero esta conclusión viene con una advertencia importante. (...) Nuestros cerebros morales evolucionaron para la cooperación dentro de grupos, (...) no evolucionaron para la cooperación entre grupos (al menos no todos los grupos). (...) la cooperación universal es incompatible con los principios que rigen la evolución por selección natural (2013, 23).

Esta dificultad vinculada con las diferencias entre la moral intra-grupal y la inter-grupal es denominada por Greene como “la tragedia de la moral de sentido

común” (2013, 5). La moral de sentido común sería, justamente, aquella tendencia innata a favorecer comportamientos cooperativos y/o altruistas al interior del grupo, la cual se vuelve un obstáculo cuando se busca un criterio de imparcialidad efectivo también para con individuos de otros grupos. La convivencia de múltiples grupos con diferencias culturales de orden religioso o político que caracteriza a las sociedades contemporáneas representa una novedad en términos evolutivos, para la cual no existen predisposiciones innatas que favorezcan comportamientos de tipo altruista (2013, 23). A su vez, esta separación Nosotros-Ellos no se limita a herencias biológicas, dado que los componentes que profundizan los conflictos son de origen cultural (2013, 69).

A pesar de la “tragedia de la moral de sentido común”, Greene afirma que los seres humanos tenemos la posibilidad de sobrellevar las dificultades vinculadas con los condicionamientos intra-grupales. La capacidad específica que nos permitiría llegar a una meta-moral que sobrepase los límites de la moralidad del sentido común es la racionalidad, neuralmente correlacionada con la corteza pre-frontal dorso lateral (CPDL) (2013, 120). A su vez, según el filósofo, el criterio normativo propicio para la resolución de este tipo de problemas morales es el utilitarista, por el hecho de que se fundamenta en valores (la imparcialidad, por ejemplo) y procesos de razonamiento que son universalmente accesibles (2013, 15).

Ahora bien, como puede verse, aunque este filósofo parece aceptar los términos de la discusión de una ética en perspectiva evolutiva, para buscar una solución a los conflictos morales de orden inter-grupal termina por comprometerse con la problemática idea, desde una perspectiva evolutiva, de que la razón humana tiene la posibilidad de autonomizarse totalmente del aspecto emocional, correlacionado con regiones neuronales filogenéticamente previas a la CPDL. Este enfoque sería sumamente criticable desde el punto de vista que defienden Haidt y de Waal. Más allá de las posibles críticas, Greene ofrece un punto de vista interesante para problematizar la noción de altruismo defendida por Ruse.

En la tercera y última sección de este artículo pondré en relación los desarrollos de de Waal, Haidt y Greene con la caracterización ruseana de la meta-ética y la ética sustantiva evolutiva.

#### 4. Una aporía de la ética evolutiva (y una posible vía de investigación)

La definición de Ruse de las éticas sustantivas como “ilusiones efectivas” está en sintonía, al menos hasta cierto punto, con las críticas de Jonathan Haidt al modelo racionalista de la formación de juicios morales. Según Haidt, de hecho, aquellos enfoques que continúan suponiendo dicho modelo a pesar de que la evidencia actual explicita que el rol de la racionalidad suele ser secundaria en la gestación de juicios morales, caen en una “ilusión racionalista” (*rationalist delusion*) (Haidt, 2001, 822). En términos generales, dicha ilusión surge de suponer

que la causa de los juicios morales es ante todo el razonamiento moral y no las intuiciones. Podría decirse que Ruse introduce en la ética normativa filosófica lo que Haidt analiza en términos descriptivos en el ámbito de la psicología moral.

A su vez, la perspectiva ruseana de las características de la ética normativa en clave evolutiva estaría en consonancia con el enfoque de Frans de Waal sobre la “torre de la moralidad”, así como también con su crítica a la “teoría de la capa”. Por un lado, para evitar caer en el supuesto de que la ética es una excepción en la evolución, es preciso suponer que los comportamientos morales no surgieron exclusivamente de características humanas como la cultura o la cognición racional, sino que sus aspectos actuales forman parte de un largo recorrido filogenético. Por otro lado, comprender a la dimensión de los “juicios y razonamientos” como la más reciente en términos evolutivos permite sostener, al mismo tiempo, que las dimensiones más remotas serían generalmente las más influyentes en los comportamientos morales. Si se sigue el argumento del primatólogo, en sintonía con lo afirmado tanto por Haidt como por Ruse, entonces el núcleo de la moral serían las emociones morales.

Hasta aquí, entonces, la idea ruseana de la ética sustantiva como “ilusión efectiva” muestra ser la adecuada, dado que en última instancia los constructos teóricos desarrollados en esta disciplina no serían sino elucubraciones desarrolladas para valorar y justificar comportamientos morales que de hecho ocurren, pero generalmente no por la influencia del razonamiento sino por la de intuiciones a las que les subyacen procesos de orden socio-emocional. De hecho, aunque no del todo explícita, la posición teórica del filósofo contiene también una crítica a la ética normativa tradicional, por ejemplo cuando afirma que “la mayor parte de la moral es, de hecho, una moral de sentido común más que un sistema bien articulado como los producidos por los filósofos.” (Ruse, 2002, 160). Pero entonces, ¿esto significa quitarle toda relevancia al razonamiento en la configuración de lo correcto y lo incorrecto a nivel moral?

Desde el enfoque de Joshua Greene, la solución ofrecida parece desconocer la constante influencia de las emociones, por el hecho de que supone como posible que las decisiones y/o acciones humanas puedan ser guiadas por una meta-moral utilitarista surgida exclusivamente de la racionalidad humana. Un claro ejemplo de ello es cuando afirma: “Como seres morales, podemos tener valores que se oponen a las fuerzas que dieron origen a la moralidad. Para tomar prestada la famosa metáfora de Wittgenstein, la moral puede trepar la escalera de la evolución y luego patearla” (Greene, 2013, 25). Similar a la posición de Huxley criticada por de Waal, Greene parece caer en una versión de la “teoría de la capa”. A su vez, a la luz de los desarrollos de Haidt, la postura de Greene sería más una “ilusión racionalista” que un proyecto factible. Es decir, en la medida en que la ética normativa continúe suponiendo a las intuiciones/emociones como subordinadas al

efecto del razonamiento en la formación de los juicios morales, los análisis realizados en esta disciplina serían idealizaciones que terminan por perder de vista las características cognitivas de los individuos concretos.

No obstante, más allá de las posibles críticas, la perspectiva ofrecida por Greene resulta propicia para problematizar la definición ruseana de la ética sustantiva. Siguiendo lo desarrollado en el apartado anterior, la mayoría de los problemas morales surgen no de los comportamientos intra-grupales sino de los extra-grupales, esto es, del vínculo Nosotros-Ellos. Cuando las diferencias culturales entre dos o más grupos conducen a conflictos morales, se vuelve particularmente difícil que las tendencias innatas a los comportamientos cooperativos y/o altruistas permitan mediar y/o hallar soluciones que impidan que los inconvenientes se agudicen. Por el contrario, el aspecto innato de la moral intra-grupal sería una de las causas principales de los conflictos. Por tal, si bien la definición de la ética normativa como “ilusión efectiva” sería propicia a nivel del vínculo Yo-Nosotros, una más adecuada a nivel inter-grupal sería la de “ilusión inefectiva”, dado que sus constructos teóricos no tendrían efecto alguno ni se corresponderían con las características de los conflictos morales del vínculo Nosotros-Ellos.

Según lo desarrollado, entonces, la aporía es la siguiente: por un lado, si se busca una concepción de la moral que no la suponga como una excepción en el proceso evolutivo, entonces es preciso considerar la predominancia de los aspectos socio-emocionales por sobre el razonamiento moral en la reflexión ética (la posición de Haidt, de Waal y, al menos hasta cierto punto, Ruse); por otro lado, para buscar una solución a los conflictos morales de orden inter-grupal es preciso conservar la potencialidad del razonamiento moral en la reflexión ética (la posición de Greene). La primera vía termina por perder el potencial normativo de la ética, la segunda precisa suponer que el razonamiento tiene la capacidad de dominar a las intuiciones/emociones.

Finalmente, para no concluir en una completa aporía propondré una línea de análisis viable para ser explorada a futuro. Frente al problema planteado, una tercera vía a primera vista plausible que permitiría recuperar la normatividad ética sin soslayar la relevancia de la perspectiva evolutiva de la moral, sería una de inspiración aristotélica<sup>4</sup>: conservar la potencialidad del razonamiento moral en la reflexión ética, pero desde un enfoque que contemple su influencia sobre las emociones a largo plazo. Es decir, en contraste con la metáfora de Greene, no en términos de una racionalidad que tiene la posibilidad de tirar la escalera de las influencias emocionales, sino una que posee la capacidad de “moldearlas” a través de la generación de hábitos adquiridos a lo largo de un tiempo determinado. Por ejemplo, teniendo en cuenta la existencia de cierta predisposición en los seres humanos a conflictos de orden inter-grupal, un hábito fundamental sería la

---

<sup>4</sup> De hecho, Michael Ruse posee un artículo en el que retoma a Aristóteles como una referencia importante para la ética evolutiva contemporánea (1990). No obstante, en dicho texto el enfoque ruseano es diferente al que menciono aquí.

identificación de condicionamientos cognitivos vinculados con la conformidad social (Asch, 1956), el sesgo de confirmación (Wason, 1960) o el efecto *backfire* (Nyhan y Reifler, 2017), todos ellos sesgos que fortalecen la polarización social y que se encuentran correlacionados con la cognición intuitiva. Esta tercera vía podría conservar tanto una perspectiva evolutiva de la moral como también un énfasis en el razonamiento moral como fundamento de la reflexión ética.

## 5. Conclusiones

A la luz de las investigaciones desarrolladas, las reflexiones de Michael Ruse sobre la ética evolutiva muestran ser sumamente vigentes. Su acento en la dimensión innata del comportamiento moral evidencia ser una postura defendida por múltiples investigadores contemporáneos. Por otro lado, su escepticismo a nivel meta-ético converge en una aporía especialmente difícil de rodear, cuyo núcleo problemático es la aparente inutilidad del razonamiento moral que subyace a su definición de la ética como “ilusión efectiva”. Dado el énfasis que el filósofo pone en el altruismo como un fenómeno relacionado más con aspectos intuitivos que racionales, el rol del razonamiento moral se limitaría a justificar decisiones y/o comportamientos previamente condicionados. Es en este punto donde sus reflexiones se relacionan con la “torre de la moralidad” de Frans de Waal y con el “modelo intuicionista social” de Jonathan Haidt.

Según se expuso en el último apartado, el enfoque de Joshua Greene plantea que es necesario recuperar la relevancia del razonamiento moral para así garantizar una moral de orden inter-grupal. A su vez, el aspecto limitante de la moral intra-grupal permitió develar otra de las aristas problemáticas de la ética evolutiva ruseana: a nivel del vínculo Nosotros-Ellos la ética sustantiva sería, más bien, una “ilusión inefectiva”. Ahora bien, para defender el rol del razonamiento en la reflexión ética, Greene parece caer en una idea discontinuista del potencial de la razón que es poco defendible desde una perspectiva evolutiva de la moral. De modo que la aporía a la que llevan las reflexiones de Michael Ruse sobre la meta-ética y la ética normativa en clave evolutiva parece estar aún vigente.

Finalmente, en este artículo propuse una vía posible de investigación de inspiración aristotélica. Quedará pendiente para próximos desarrollos ahondar en ella.

## Agradecimientos

El autor agradece al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina) y a la Universidad Nacional de La Plata por el apoyo financiero.



## Referencias bibliográficas

- Asch, Solomon (1956). Studies of Independence and conformity: I. A minority of one against a unanimous majority. *Psychological Monographs*, 70(9), 1-70.
- Caponi, Gustavo (2018). ¿Qué quiere decir “naturalizar”? *Ludus Vitalis*, XXVI(50): 185-188.
- Dennett, Daniel (2004). *La evolución de la libertad*. Barcelona: Paidós.
- Dewey, John (1911). The influence of Darwin on Philosophy. *The Philosophical Review*, 20(2), 219- 221.
- Dupré, John (2007). *El legado de Darwin. Qué significa hoy la evolución*. Madrid: Katz Editores.
- Gazzaniga, Michael (1985). *The social brain*. Nueva York: Basic Books.
- Goodall, Jane (1986). *The chimpanzees of Gombe: Patterns of behavior*. Cambridge, MA: Belknap Press, Harvard University Press.
- Greene, Joshua (2013). *Moral tribes*. Nueva York: Penguin.
- Haidt, Jonathan (2001). The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*, 108, 814-834.
- Kagan, Jerome (1984). *The nature of the child*. New York: Basic Books.
- Kahneman, Daniel (2019). *Pensar rápido, pensar lento*. Barcelona: Debate.
- Kitcher, Philip (2011). *The ethical Project*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lahti, David (2003). Parting with illusions in evolutionary ethics. *Biology and Philosophy*, 18(5), 639-651.
- Nyhan, Brendan, Reifler, Jason (2019). The roles of information deficits and identity threat in the prevalence of misperceptions. *Journal of Elections, Public Opinion and Parties*, 29(2), 222-244.
- Rosenberg, Alexander (2003). Darwinism in moral philosophy and social theory. En M. Hodge y G. Raddick (eds.), *The Cambridge companion to Darwin* (pp. 310–332). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rottschaefer, William, Martinsen, David (1990). Really taking Darwin seriously: An alternative to Michael Ruse’s Darwinian metaethics. *Biology and Philosophy*, 5(2), 149-173.
- Ruse, Michael, Wilson, Edward (1985). The evolution of morality. *New Scientist*, 1478, 108-128.
- Ruse, Michael (1985). *Taking Darwin Seriously: A Naturalistic Approach to Philosophy*. Oxford: Blackwell.
- Ruse, Michael (1986). Evolutionary ethics: A phoenix arisen. *Zygon*, 21(1), 95-112.

- Ruse, Michael (1990). Evolutionary ethics and the search for predecessors: Kant, Hume, and all the way back to Aristotle? *Social Philosophy and Policy*, 8(1), 59-85.
- Ruse, Michael (1993). The new evolutionary ethics. En M. Nitecki y D. Nitecki (eds.), *Evolutionary ethics* (pp. 133-162). Albany, New York: Suny Press.
- Ruse, Michael (1999). Evolutionary Ethics in the Twentieth Century: Julian Sorell Huxley and George Gaylord Simpson. En J. Maienschein y M. Ruse (eds.), *Biology and the Foundation of Ethics* (pp. 199-224). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruse, Michael (2002). A Darwinian Naturalist's Perspective on Altruism. En Stephen Post et al. (eds.), *Altruism and altruistic love: Science, philosophy, and religion in dialogue*. Oxford: Oxford University Press.
- Ruse, Michael (2009). Evolution and ethics: The sociobiological approach. *Philosophy After Darwin* (pp. 489-511). New Jersey: Princeton University Press.
- Ruse, Michael (2010). The biological sciences can act as a ground for ethics. En F. J. Ayala y R. Arp (eds.), *Contemporary debates in philosophy of biology* (pp. 297-315). New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Russett, Cynthia (1976). *Darwin in America*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Sapolsky, Robert (2017). *Behave: the biology of humans at our best and worst*. Nueva York: Penguin.
- Sapolsky, Robert, Share, Lisa (2004). A pacific culture among wild baboons, its emergence and transmission. *Public Library of Science Biology*, 2, e106-13.
- Sober, Elliott (1994). *From a biological point of view: Essays in evolutionary philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spencer, Herbert (1852). A Theory of Population, Deduced from the General Law of Animal Fertility. *Westminster Review*, 1, 468-501.
- Stamos, David. (2015). *Myth of universal human rights: Its origin, history, and explanation, along with a more humane way*. Nueva York: Routledge.
- Waal, Frans de (1982). *Chimpanzee politics*. Nueva York: Harper and Row.
- Waal, Frans de (1991). The chimpanzee's sense of social regularity and its relation to the human sense of justice. *American Behavioral Scientist*, 34, 335-349.
- Waal, Frans de (1996). *Good natured: The origins of right and wrong in humans and other animals*. Cambridge: Harvard University Press.
- Waal, Frans de, y Lanting, Frans (1997). *Bonobo: The forgotten ape*. Berkeley: University of California Press.
- Waal, Frans de (2007). *Primates y filósofos*. Barcelona: Paidós.
- Wason, P. C. (1960). On the Failure to Eliminate Hypotheses in a Conceptual Task. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, 12, 129-140.

E. Joaquín Suárez Ruíz

Aporías de la ética evolutiva: una revisión de la ética normativa como ‘ilusión efectiva’

Wilson, James. (1993). *The moral sense*. Nueva York: Free Press.

Woolcock, Peter (1993). Ruse’s Darwinian meta-ethics: A critique. *Biology and Philosophy*, 8(4), 423-439.