

ALTRUISMO: UNA PERSPECTIVA NATURALISTA DARWINIANA*

«La sangre de los mártires es la semilla de la iglesia.» Con ese escalofriante dictado, Tertuliano, teólogo del siglo III, confesó la falla fundamental del altruismo humano, una insinuación de que el propósito del sacrificio es elevar un grupo humano por encima de otro. La generosidad sin reciprocidad es la más rara y apreciada de las conductas humanas, sutil y difícil de definir, distribuida en un patrón altamente selectivo, rodeada por rituales y circunstancias, y honrada por medallones y discursos emocionales. Santificamos el verdadero altruismo con el fin de recompensarlo y así hacerlo difícilmente verdadero, y por ese medio promover su ocurrencia en otros. El altruismo humano, para decirlo brevemente, está saturado hasta sus fundamentos con la ambivalencia mamífera que es de esperarse.

E. O. WILSON: *Sobre la naturaleza humana* (1978, 149)

Incluso antes de que Charles Darwin publicara su *Origen de las Especies* en 1859, los evolucionistas —en particular Herbert Spencer— estaban usando su teoría como base para la ética. Ellos sintieron que en una era moderna, donde se observaba una rápida urbanización e industrialización así como el surgimiento de una clase media educada que vivía de sus habilidades más que de su herencia, la ética del pasado —particularmente la ética de la cristiandad— ya no era adecuada. Debía ser reemplazada por una nueva y visionaria ética científica apropiada para la época. La evolución era la clave. (Véase Spencer 1851, 1892; Ruse 1994, 1996, 2000.)

Como es bien sabido, la ética evolucionista —o, como ha sido llamada, el «darwinismo social»— fue una poderosa y abarcadora doctrina o conjunto de creencias. Como es igualmente conocido, ésta fue severamente criticada desde su aparición: no sólo por teólogos y pensadores del mismo corte, sino también por filósofos seculares. En particular, G. E. Moore en sus *Principia Ethica* (1903) trató muy severamente las propias ideas de Spencer. Yo mismo he criticado en muchas ocasiones el darwinismo social, tanto la versión tradicional como la actualizada (Ruse 1985, 1998). No es mi propósito aquí referirme nuevamente a esa doctrina; no obstante, diré para ser justo que hay mucho más para decir a su favor que lo que ha sido frecuentemente permitido por la crítica tradicional. En este artículo, enfocado más bien en la importante noción de *altruismo* —acerca de cuyo significado diré más en un momento—, quiero proponer una ética evolucionista alternativa: una que preste tanta atención al evolucionismo, particularmente al evolucionismo contemporáneo, como la que le presta el darwinismo social. Específicamente, quiero ofrecer una ética evolucionista que utilice el evolucionismo darwiniano contemporáneo, que versa sobre el comportamiento social y lleva el nombre de «sociobiología». Además, quiero argumentar que ésta nos ofrece una posición plausible, que debería recomendarse por sí misma a la línea más dura de pensadores de la ética. No estoy seguro de qué tan original es mi pensamiento. Sospecho que hay al menos pistas de la posición que tomaré incluso en los propios escritos de Darwin, específicamente en el *Origen del Hombre*. Pero mi objetivo aquí tiene menos que ver con orígenes y créditos, y mucho más con exposición. Debería decir, sin embargo, que pienso que mi posición está muy en línea con la tradición

MICHAEL
RUSE

Florida State
University

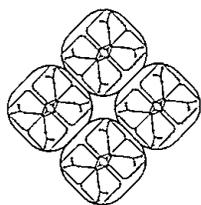
Traducción de
MAXIMILIANO
MARTÍNEZ
&

FERNANDO MELO

Universidad
Nacional
de Colombia

* La traducción de este texto se publica aquí con el amable permiso del autor. Los traductores quieren agradecer a Manuela Fernández y Javier Guillot por su gentil revisión de la traducción.

Cabe aclarar que los traductores adoptaron la política de mantener la literalidad del texto inglés en la medida de lo posible.



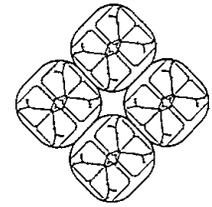
filosófica de David Hume. Si un crítico objeta que tengo muy poco que decir que no se encuentre en el *Tratado sobre la naturaleza humana*, lo tomaré más como un elogio que como una condena.

Como siempre en las discusiones filosóficas acerca de ética y moral, es útil hacer una doble distinción entre «ética sustantiva» o «normativa» y «metaética». Por la primera entiendo aquel dominio en el que se pregunta acerca de lo que uno debe hacer, como en «ama a tu vecino como a tí mismo,» o «trata a los demás como fines más que como medios». Por la segunda entiendo en el dominio en el que se pregunta acerca de por qué uno debe hacer lo que debe hacer, como en «sigue el Sermón de la Montaña porque es el deseo de Dios» o «actúa únicamente de manera que evites contradicciones sociales». Yo soy consciente de que hay quienes cuestionan la distinción sustantivo/metaético, pero para los más bien amplios propósitos que tengo en este artículo, esta distinción nos servirá bastante.

BIOLOGÍA EVOLUCIONISTA MODERNA

Mi posición es realmente una posición naturalizada. Debo explicar que por «naturalismo» entiendo en este contexto usar los métodos de las ciencias empíricas o las conclusiones de ellas en nuestras inquisiciones filosóficas (Ruse 1994, 1999). Distingo «naturalismo» de «cientificismo», entendiendo por este último la creencia de que la ciencia puede resolver todos los problemas. No estoy seguro de que esto sea verdad. Sin duda alguna, socialmente dudo bastante de su verdad, pero es algo que aquí no me concierne. Soy un naturalista filosófico y este artículo es un ejercicio en naturalismo filosófico, pues estoy intentando trabajar al modo del científico, usando las conclusiones del científico. Ya que en este artículo quiero presentar una versión moderna de la ética evolucionista, iniciaré por ello con una discusión acerca de las bases científicas sobre las cuales estoy fundamentando mis argumentos. No argumentaré en favor de esta posición científica: otros y yo lo hemos hecho ya muchas veces en otros lados (Ruse 1982). Simplemente la estoy exponiendo. Específicamente, voy a exponer los argumentos básicos de la teoría evolucionista darwiniana acerca del comportamiento social, particularmente aquellos pertinentes a nuestra propia especie *homo sapiens*.

Comienzo con el argumento central de que todos los organismos, incluyendo nosotros mismos, somos productos de la evolución, es decir, un largo y lento proceso natural (limitado por leyes) de desarrollo a partir de, como Darwin dijo, «una o unas cuantas formas». Concedo aquí que el principal método de cambio evolutivo es aquel que es alimentado por el proceso causal conocido como selección natural. Darwin mismo llamó la atención sobre el hecho de que nacen más organismos de los que posiblemente puedan sobrevivir y reproducirse, y esto lleva a lo que él (siguiendo a Robert Malthus) llamó una «lucha por la existencia». Ciertamente, como Darwin lo reconoció, lo que es aun más importante es que se trata de una lucha por la *reproducción*. Los organismos vienen en muy diversas clases y hay una fuente constante de nueva variación heredable. El éxito en la lucha es una función de esta variación heredable, y aquéllos que de hecho sobreviven y se reproducen tienden a ser diferentes en promedio de aquéllos que no lo hacen. Esto es lo que Darwin llamó «selección natural»: dado un tiempo suficiente ella conduce a una evolución completamente desarrollada. Un hecho absolutamente central para el darwinista es que la evolución no es sólo un proceso aleatorio, sino que más bien promueve características que ayudan a quienes las poseen en la batalla para sobrevivir y reproducirse. La evolución

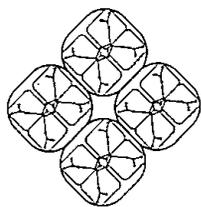


a través de la selección natural produce cosas como manos, ojos, dientes, narices, penes y vaginas: cosas conocidas como «adaptaciones».

Darwin reconoció que el comportamiento es tan importante en la lucha como lo son las características físicas. Por ello, el comportamiento animal debe en sí mismo estar sujeto a la selección natural. Darwin también advirtió que el comportamiento, incluso en la lucha por la existencia, no necesariamente implica un combate al que se dediquen todas las fuerzas. A menudo puede haber muy buenas razones para la cooperación, es decir, para el comportamiento social. Los biólogos evolucionistas se refieren a esta cooperación como «altruismo», y es importante de una vez aclarar el sentido en el cual este término ha sido utilizado. Altruismo, cuando es usado en el lenguaje común —como en «el altruismo de la Madre Teresa hacia los pobres de Calcuta fue verdaderamente una cosa de santos»—, significa dar y cuidar sin pensar en recompensa alguna, actuando y pensando de cierta manera simplemente porque es buena y correcta. Si bien yo dudo que cualquier evolucionista quiera negar la plenitud de significado y validez de este término (aunque uno pueda cuestionar su uso en una situación particular), éste no es el sentido del término utilizado en biología. Aquí el uso es metafórico: significa actuar o favorecer a otro porque ello promoverá mis propios fines de supervivencia y/o reproducción. En lo absoluto existe aquí alguna implicación de conciencia o intencionalidad, y a menudo, por supuesto, es completamente aceptado que el «altruista» biológico es cualquier cosa menos un pensador o un agente moral libre.

Debido a que se trabaja aquí con una metáfora, cuando hable literalmente del tipo de altruismo de la Madre Teresa, me referiré a él simplemente sin comillas, y cuando hable del «altruismo» biológico usaré comillas. Hago esto para mantener las dos nociones separadas y en ningún sentido implico (como lo han sostenido algunos filósofos) que el sentido biológico es ilegítimo o de segunda categoría. Usamos metáforas todo el tiempo en nuestro pensamiento y habla —no podemos funcionar sin la metáfora— y particularmente en biología evolucionista la metáfora juega un papel muy importante y crucial. Piénsese en selección natural, paisaje adaptativo, carrera armamentista, para tomar sólo tres. Veo el «altruismo» como parte de una compleja red de metáforas de intencionalidad o diseño que están asociadas con la teleología o funcionalidad de la selección natural productora de adaptaciones —como en «el ojo está diseñado para la visión» o «los dientes existen para masticar comida» o «la calvicie masculina no tiene función directa». No tengo ningún problema con la noción de «altruismo» biológico, solamente en tanto sea entendida tal y como debe ser, nada más ni nada menos.

Entre paréntesis, y como ayuda para una mejor comprensión, debo admitir que, al igual que en la mayoría de las metáforas nuevas, hay cierta ambigüedad en la literatura para precisar el significado de «altruismo» biológico. Muchos, como por ejemplo Edward O. Wilson en su clásico *Sociobiología, la nueva síntesis* (1975), sugieren que «altruismo» biológico simplemente significa favorecer a los otros a expensas de las propias oportunidades o habilidades reproductivas. Tal y como Wilson lo reconoce, el problema con una noción de esta clase es que tal «altruismo» nunca podría existir —nunca podría persistir— en la naturaleza. Éste sería eliminado de inmediato por la selección natural. Uno debe añadir que el «altruismo» biológico repercute hacia el beneficio del «altruista», como por ejemplo en una situación que envuelve lo que acertadamente se ha llamado «altruismo recíproco» en donde yo lo ayudo a usted como retribución a una ayuda que usted me prestó. Debido a la necesidad de esta adición, encuentro mucho más fácil simplemente introducir en mi comprensión del

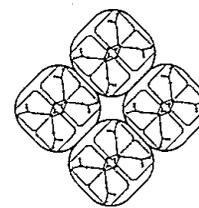


«altruismo» biológico esta expectativa de reciprocidad —este retorno de beneficio biológico—, como quiera que sea causado y cualquiera que sea la forma que tome, y es por ello que uso en este sentido amplio el término «altruismo» en el presente artículo.

Darwin y los posteriores darwinistas sostuvieron con vehemencia que el comportamiento social —lo que aquí se ha llamado «altruismo» (en el sentido amplio que acabamos de especificar y clarificar)— debe ser una función de la evolución a través de la selección natural no menos que lo son los dientes, ojos, manos, penes o vaginas. En los pasados treinta o cuarenta años ha habido grandes adelantos en nuestra comprensión de la evolución del comportamiento social, considerado dentro del contexto darwiniano. En particular, se ha sostenido que los animales —desde las hormigas hasta los simios— trabajan juntos socialmente con el fin de promover su propio bienestar biológico (Wilson 1975). Traduciendo esto al lenguaje de la biología moderna: los animales trabajan de manera «altruista» y así aseguran que sus unidades de herencia (los «genes») pasen a las futuras generaciones en porcentajes más altos que si otro fuera el caso. Yo diría que el darwinismo contemporáneo sostiene también que la selección natural no trabaja para el grupo, o al menos sólo muy raramente. En este sentido, la selección promueve lo que Richard Dawkins (1976) ha llamado el «gen egoísta»: el comportamiento social o «altruismo» debe, en algún sentido, ser considerado como un interés propio ilustrado. Uno nunca encontrará organismos actuando simplemente de manera altruista, de una forma desinteresada a favor del grupo. Trabajar socialmente debe siempre tener alguna retribución para el individuo, cualquiera que pueda ser el costo.

Como dije, no voy a defender esta posición aquí. Ciertamente voy a evadir las afirmaciones de que la selección puede operar sobre el grupo más que sobre el individuo, siendo ésta una popular y permanente alternativa para aquéllos emocionalmente incapaces de enfrentar la cruda naturaleza del proceso darwiniano. (El sabor que infunde, incluso, el pasaje citado al comienzo de la discusión —un pasaje que introduce el capítulo acerca del altruismo en *Sobre la naturaleza humana*, de E. O. Wilson.) Sin embargo, recalcaré que la posición que acepto ha sido teóricamente articulada en gran detalle en las décadas pasadas, y que hay una enorme cantidad de evidencia experimental apoyando sus argumentos. Mucho más controversial resulta la extensión del darwinismo a la especie humana. El mismo Charles Darwin siempre pensó que nosotros los humanos deberíamos ser parte y porción del mundo animal. De hecho, las primeras especulaciones que tenemos de Darwin (en notas privadas) acerca del funcionamiento de la selección están situadas en el contexto de la inteligencia humana. En *El origen del hombre* (1871), Darwin nos ubicó firmemente dentro de la esfera natural y ésta ha sido la posición constante de los evolucionistas desde entonces. Hoy en día, los estudiantes que abordan la investigación del comportamiento social desde una perspectiva darwiniana, esto es, los sociobiólogos, sostienen fuertemente que el *Homo sapiens* debe ser considerado un producto de la selección natural.

Específicamente, debido a que ha sido reconocido por todos que los humanos son una especie altamente social, se ha sostenido que el comportamiento social debe ser visto como un producto de la selección natural. Sobrevivimos como especie porque trabajamos juntos. Pero recuerden que la supervivencia no es para el beneficio de la especie: sobrevivimos como individuos porque trabajando juntos de manera cooperativa nos va mejor como individuos de lo que nos resultaría si lo hiciéramos de cualquier otra forma. Nosotros los humanos no somos particularmente rápidos,

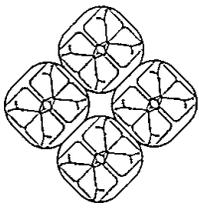


ni particularmente fuertes, ni particularmente feroces ni cualquier otra cosa de éstas; pero, debido a que trabajamos juntos, nos va bastante bien. En otras palabras, la selección natural ha hecho a los humanos los maestros del «altruismo» biológico. (Desde luego, lo que un evolucionista darwiniano sostiene es que ha habido un proceso circular o de retroalimentación en nuestra evolución hacia una naturaleza «altruista». Hemos desarrollado adaptaciones sociales y, al mismo tiempo, rasgos como el comportamiento agresivo han declinado porque son incompatibles con ser sociales. Pero porque somos tan sociales ya no necesitamos de la velocidad o del comportamiento agresivo que poseen predadores de primer rango como los leones.)

No se deje engañar por afirmaciones que sostienen que los humanos son realmente simios violentos, con avidez de sangre hacia sus congéneres. Incluso si se tiene en cuenta todos los asesinatos del siglo pasado, nos encontramos muy abajo en la escala. Comparados con animales como los leones o los lemmings, incluso los limpiadores raciales resultan ser simples debiluchos. La cuestión se resulta ser ahora averiguar cómo es que los humanos actuamos tan bien juntos de manera social. ¿Por qué somos tan buenos «altruistas» biológicos, en el sentido de cómo es que la selección natural ha hecho de nuestro «altruismo» biológico un fenómeno tan exitoso? Pienso que hay al menos tres posibles respuestas a esta pregunta y que, en varios aspectos, los humanos hemos tomado las tres. Permítanme explicar.

La primera forma en la cual el «altruismo» humano podría haber sido producido y podría haber funcionado —en la cual los humanos podrían interactuar socialmente— es de manera puramente innata, es decir, puramente por instinto. Tomo ésta como la manera en que sucede mucho, si no la mayor parte, del comportamiento social «altruista» en el reino animal. Nadie piensa, por ejemplo, que las hormigas son seres pensantes y, sin embargo, cooperan de las maneras más maravillosas (Wilson 1971). Ellas hacen todo enteramente por instinto. Tienen, para usar una metáfora moderna, el comportamiento programado [*hard-wired*] en su cerebro. Como es apenas obvio, los humanos siguen también este patrón hasta cierto punto. Padres e hijos a menudo interactúan sobre bases instintivas: el amor que una madre siente por su pequeño no tiene nada que ver, de ninguna manera, con la razón o la racionalidad. Es algo que surge naturalmente, o como si lo fuera. Es parte de la naturaleza humana, lo que quiere decir que es parte de la naturaleza humana biológica o instintiva.

Sin embargo, ésta no es la única manera en la cual los humanos interactuamos socialmente, y hay una buena razón por la cual nosotros debimos haber tomado una ruta evolutiva diferente de la de organismos inferiores como las hormigas. El instinto de estas últimas tiene tanto fortalezas como debilidades. La fortaleza es que uno puede iniciar una acción inmediatamente. No hay necesidad de entrenamiento o educación o algo similar, por lo cual las hormigas pueden trabajar con cerebros relativamente simples y no necesitan ninguna instrucción en cuanto a aquello que deben hacer. Sin embargo, hay serios impedimentos para dicho «altruismo». En particular, está el gran problema de que si algo resulta mal, el comportamiento instintivo es (generalmente hablando) incapaz de responder y organizar correctamente las cosas de forma inmediata. Si, por ejemplo, una hilera de hormigas está afuera del nido recolectando provisiones —haciendo todo esto instintivamente— y entonces empieza a llover, es más que probable que muchas de estas hormigas fracasen intentando encontrar el camino de regreso a su nido. Hasta este punto, las hormigas han sido guiadas en su salida y regreso por rastros químicos (feromonas). La lluvia borra

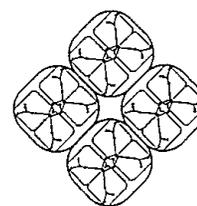


estos rastros y, consecuentemente, debido a la separación, se pierden muchos de los miembros de la colonia.

Una hormiga reina puede permitirse perder muchos descendientes, pues está produciendo literalmente millones de ellos. Los humanos no nos podemos dar este lujo. Hemos evolucionado de una manera tal que producimos únicamente unos pocos descendientes, y simplemente no podemos permitirnos perderlos si algo resulta mal. (La diferencia a la que me estoy refiriendo es conocida técnicamente como la distinción entre selección *r* y selección *K*. Con la primera usted produce gran cantidad de descendientes, pero no les dedica mucho cuidado parental. Con la segunda usted produce muy pocos descendientes, pero sí les dedica mucho cuidado parental. Los humanos somos en buena medida organismos *K*-seleccionados; aunque, por supuesto, una vez más uno tiene uno de esos bucles selectivos autorregulados. Como hemos desarrollado nuestras adaptaciones sociales de la forma en que lo hemos hecho, nos hemos vuelto *K*-seleccionados, y a la inversa.)

Mi punto es que el instinto simplemente no será la causa exclusiva de las interacciones sociales —del «altruismo»— de organismos como los humanos. ¿Cuál sería entonces una segunda opción? La más obvia consiste en tomar la dirección opuesta. En lugar de ser puramente instintivos, podríamos ser escasamente instintivos acaso, calculando para siempre el resultado en las interacciones sociales (Axelrod 1984). Dos humanos se encuentran y (por alguna razón) el asunto que emerge es el de si ellos deberían o no interactuar socialmente. Recordando ahora que en el contexto biológico moderno todo es realizado desde una perspectiva individual, lo que estos dos individuos harán es razonar juntos o aparte, decidiendo si la cooperación les conviene o no. Si les conviene, entonces cooperarán; y si no, entonces no lo harán. (A menudo se piensa que seres puramente racionales, esto es, humanos con súper-cerebros, serían necesariamente seres malvados como Darth Vader antes de su reformatión. De hecho, esto no es necesariamente así. Debido a que cada uno es un súper-ser, usted reconocerá que va a ser imposible ser universalmente malvado, pues todos los demás están en la misma condición, y que, por lo tanto, usted tendrá que cooperar. Debe notarse sin embargo que este tipo de «altruismo» biológico no implica el altruismo literal. De hecho, implica lo opuesto. Hacer cosas con la esperanza de beneficiarse no es algo necesariamente inmoral, pero en sí mismo no es algo desinteresadamente bueno.)

En algunos aspectos, como con la primera opción (instinto), los humanos han tomado este camino causal hacia la sociabilidad, hacia el «altruismo». Muchas de nuestras negociaciones con nuestros semejantes son hechas de una manera puramente razonable o racional. Yo voy a comprarle una camiseta a L. L. Bean. Le doy dinero por la camiseta; él me da la camiseta. Yo no hago esto porque me agrada L. L. Bean, ni él actúa recíprocamente porque yo le agrada. Más bien, en esta situación favorece nuestro interés propio interactuar juntos socialmente. Sin embargo, de nuevo hay límites a este modo de interacción. Hay buenas razones biológicas por las cuales no nos hemos convertido únicamente en calculadores racionales súper-cerebros, aunque esto fuera biológicamente posible. La gran desventaja al ser un súper-calculador es que toma tiempo, y en el mundo evolutivo el tiempo es dinero. A menudo, uno simplemente no se da el lujo de tener tiempo disponible para hacer los cálculos perfectos. Suponga que usted y yo estamos afuera en una sabana y un león se nos acerca. Si yo tardo mucho tiempo decidiendo si me conviene avisarle a usted que un león se está acercando y que los dos deberíamos cooperar para escapar, antes de que

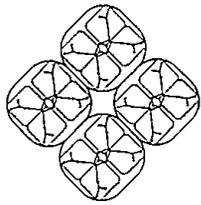


la decisión sea tomada estaremos ambos en el estómago del león. Por ello, lo que necesitamos es algún tipo de solución rápida y sucia para cooperar juntos rápidamente, un método que usualmente funcione de manera rápida en la cotidianidad, incluso aunque no esté exento de fallas.

La analogía que viene a la mente aquí es aquella de la máquina jugadora de ajedrez. Las primeras máquinas de este tipo calculaban cada jugada. Eran como los súper-cerebros de la segunda opción. Pero, por supuesto, como todos sabemos, las primeras máquinas jugadoras de ajedrez eran virtualmente inútiles. Ellas tardaban demasiado tiempo después de dos o tres jugadas para realizar la siguiente, nadie llegaba a ninguna parte. Lo que sucedió entonces fue que los diseñadores de tales máquinas empezaron a «edificar» ciertas estrategias: cuando cierta configuración de piezas aparecía en el tablero, la máquina podía repasar sus varias opciones e ingeniar una solución rápida. Inicialmente, las primeras máquinas no fueron muy buenas y podían eventualmente ser derrotadas con facilidad por los seres humanos. Pero, como todos sabemos por la historia de Deep Blue, no pasó mucho tiempo para que las máquinas se volvieran tan sofisticadas que, si bien podían ser en efecto derrotadas, generalmente no lo fueron. Yo pienso que los humanos de hecho han tomado esta tercera opción. Estamos en algún sentido programados [*hard-wired*] para actuar juntos socialmente, pero no de una forma tal que nunca cometemos errores. El punto es que usamos esta programación [*hard-wiring*] con el fin de actuar diligentemente en situaciones particulares cotidianas.

Menos metafóricamente, lo que estoy sugiriendo es que los humanos tenemos incorporada de manera innata, o instintiva si usted prefiere, una capacidad para trabajar juntos socialmente. Y lo que quiero sugerir es que esta capacidad se manifiesta ella misma en el nivel físico como un sentido moral. ¡Como un altruismo genuino, tipo Madre Teresa! De aquí que lo que estoy sosteniendo sobre bases puramente naturalistas, darwinianas, es que la moral, o más bien, un sentido moral —un reconocimiento del llamado del altruismo y una propensión a obedecer— es algo que está programado en los humanos. Ha sido puesto allí por la selección natural para que trabajemos juntos socialmente o cooperemos. Esto no quiere decir que no tengamos libertad en ningún sentido. No estoy diciendo que nunca desconocemos nuestro sentido moral, sino más bien que realmente tenemos el sentido moral, y que lo tenemos —el impulso hacia el altruismo— no por elección o decisión, sino porque somos humanos. (Por supuesto, habrá psicópatas sin un sentido moral, pero en biología usted sabe que habrá excepciones para cada regla).

Por ello, lo que sostengo aquí es que, cuando los humanos se encuentran a sí mismos en una posición en la cual la cooperación podría remunerar, la moral toma lugar. Con el fin de hacernos buenos «altruistas» biológicos, la naturaleza nos ha hecho altruistas literales. No quiere decir esto que siempre cooperaremos o seremos morales. Podemos sentir el jalón del altruismo de la Madre Teresa; pocos de nosotros somos Madres Teresas. Estamos influenciados por muchos factores, incluyendo deseos egoístas y de otro tipo. Pero la moral es uno de estos factores y, de hecho, en general los humanos usualmente trabajamos juntos. A veces la moral se vuelve en contra. Yo podría correr para ayudar al niño que se ahoga y ahogarme yo mismo. Esto difícilmente favorece mi interés propio. Pero, en balance, me conviene tener el sentimiento de que debo ayudar a las personas en apuros, particularmente a los niños en apuros. Esto es así tanto porque yo mismo fui en una etapa de mi vida un



niño, y también porque yo mismo probablemente tengo o tendré niños. Quiero que otros estén preparados para tomar un riesgo en mi favor o en el de mis niños.

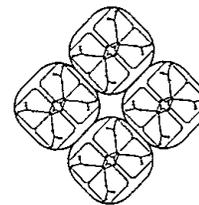
Permítanme enfatizar que el argumento biológico (no hablo aún filosóficamente) es que los humanos tenemos un sentido genuino de la moral. Esto realmente es altruismo verdadero, de veinticuatro kilates. Este es el tipo de moral o altruismo del que habla alguien como Immanuel Kant (*KpV*). No es ésta una posición científica de egoísmo ético puro, en el sentido de que todos somos personas egoístas simplemente calculando para nuestros propios fines. Esta es la segunda opción mencionada arriba. Somos más bien personas con un real sentido moral, un sentimiento de lo correcto e incorrecto y de la obligación. Hay que admitir que: en el nivel causal esto resulta de la selección individual que maximiza nuestros propios fines reproductivos. Pero el punto es que, si bien los humanos son producidos por genes egoístas, los genes egoístas no necesariamente producen gente egoísta. De hecho, las personas egoístas en el sentido literal tienden a ser segregadas del grupo o excluidas de él muy rápidamente. Ellos simplemente no están jugando el juego. Por tanto, de cierta manera, nosotros tenemos un tipo de contrato social. Pero nótese que no es un contrato social originado en el pasado distante por un grupo de ancianos de barba gris sentados alrededor de una hoguera. Éste es más bien un contrato social causado por nuestra biología, es decir, por nuestros genes, tal como estos han sido formados y seleccionados por la selección natural. (Estrictamente, usando el estilo de esta discusión, deberíamos decir que genes «egoístas» no necesariamente producen personas egoístas; ellos producen personas altruistas porque el «altruismo» puede ser una buena estrategia «egoísta»).

Esa es, entonces, la perspectiva Darwiniana sobre la evolución y naturaleza actual de la moral; acerca de la forma en que trata la noción central de altruismo. Veamos ahora cómo esto encaja en una vía naturalizada, buscando con ello encontrar cómo el pensamiento moral y el conocimiento se manifiestan sobre tal trasfondo biológico.

ÉTICA SUSTANTIVA

Estoy sosteniendo que los humanos cooperan para fines biológicos, es decir, son «altruistas» para sus propios fines biológicos. Estoy sosteniendo que el comportamiento moral humano, el altruismo que está al servicio del fin del «altruismo», tiene que ser tal que vaya a servirle al individuo. Esto no quiere decir que va a servirle al individuo en cada ocasión, ni quiere decir que el humano estará pensando acerca de la ganancia personal cada vez que actúe moralmente. Como ya lo he sugerido, el punto central acerca de la moral es, de hecho, que uno tiende a no pensar de tal modo. Tal vez por definición la moral excluye tal pensamiento. Pero ello quiere decir que la moralidad debe ser tal que sea de beneficio personal. He hablado justo arriba de un contrato social y, mientras estoy negando un contrato social en el sentido tradicional, es bastante claro que el tipo de ética sustantiva al que conduce la biología darwiniana es una ética muy similar a lo que uno esperaría encontrar en un contrato social.

Más aún, yo sostendría que este es el tipo de ética que tenemos en la vida real. Así, recordando que estoy ofreciendo una posición naturalizada (aquella que está conscientemente basada en los métodos y resultados de las ciencias físicas), tenemos aquí el tipo de justificación empírica (que no debe ser confundida con justificación moral) que es exigida por el tipo de posición que estoy proponiendo y respaldando.

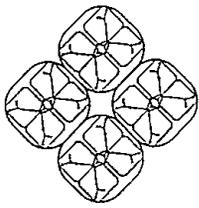


El altruismo (o el impulso hacia el altruismo) que realmente experimentamos fenomenológicamente y que los filósofos morales adoptan, es precisamente aquel que daría apoyo (produciría) al «altruismo» biológico requerido por animales tales como nosotros. Más particularmente, yo diría que la más conocida exposición contemporánea de la teoría del contrato social, la ofrecida por John Rawls en su libro de 1971 *Una Teoría de Justicia*, es muy del tipo de moralidad —produce justamente ese tipo de altruismo— que uno esperaría desde una perspectiva darwiniana. Es incidentalmente interesante y significativo que el propio Rawls reconozca este hecho. Él está de acuerdo con que el contrato social difícilmente fue un evento real y que más bien fue algo producido por la lucha por la existencia actuando sobre nuestra biología innata. exploremos este punto.

Como es bien sabido, Rawls argumenta a favor de una posición que él llama «justicia como equidad». Él sostiene que para ser justo uno debe ser equitativo. Para Rawls, ser justo no necesariamente significa darle a cada uno cantidades absolutamente iguales de todo. Más bien, nos invita a ubicarnos a nosotros mismos detrás de lo que él llama un «velo de ignorancia», sin saber qué posición podríamos encontrarnos ocupando en la sociedad: ya sea uno hombre o mujer, rico o pobre, blanco o negro, sano o enfermo o cualquiera de estas cosas. Entonces pregunta qué posición dicta el interés propio como el mejor tipo de sociedad en la cual puede uno encontrarse, y la respuesta de Rawls es que es una sociedad en la que en algún sentido a todo el mundo le va tan bien como le iría por fuera de la sociedad, tan bien como uno puede esperar, dados nuestros varios talentos. Puede ser que vayamos a nacer varones y ricos y poderosos y saludables y lo demás. Si supiéramos que nos íbamos a encontrar a nosotros mismos en esa posición, entonces nos gustaría recompensar al máximo a las personas en dicha posición. Pero, por supuesto, podemos ser mujeres y pobres y desvalidos, caso en el cual nos llevaríamos un chasco. Así que, hay una clase de presunción inicial de igualdad. No obstante, ella es eliminada tan pronto uno reconoce que algo como la disponibilidad de buenos servicios médicos va a ser de beneficio para todos. Y si, de hecho, la única manera por la cual se puede conseguir que las personas más talentosas se vuelvan médicos es pagándoles el doble de lo que se le paga a los profesores universitarios, entonces la «justicia como equidad» dicta el carácter correcto de esta clase de desigualdad. Así, con lo que termina Rawls es con una sociedad con desigualdades, pero en algún sentido una sociedad donde las desigualdades benefician a todos y cada uno de los individuos del grupo.

Yo sugeriría que este es por mucho el tipo de sociedad que uno espera que la biología evolucionista haya producido. En otras palabras, un grupo de personas que piensan que uno debe ser justo, queriendo decir que uno debe ser equitativo. Un grupo que reconocerá que habrá desigualdades, pero que a su vez reconocerá que esas desigualdades en algún sentido serán de beneficio para todos. No estoy sugiriendo que toda sociedad actual haya resultado ser de esta manera, pero ese no es realmente el punto. Uno reconoce que habrá toda clase de maneras en las cuales la biología fallará en estar al día con circunstancias individuales. Puede haber desigualdades provocadas por circunstancias particulares o por la fortuna o por lo que sea. Pero el punto es cómo pensamos que una sociedad debe ser, incluso si ésta no es necesariamente siempre de esa manera. Ello quiere decir, cómo pensamos moralmente que una sociedad debe ser, incluso si no siempre funciona de esa manera.

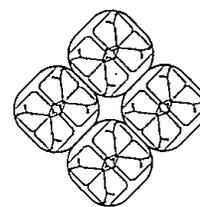
Permítanme extenderme un poco más sobre esta distinción entre lo que uno podría moralmente pensar que debe ser y lo que de hecho sucede. La manera en que



las cosas de hecho resultan se debe a los individuos, pero nadie está de ninguna manera diciendo que la gente siempre actúa moralmente o sigue los dictados de su conciencia. Recuerden a Wilson: «El altruismo humano, en pocas palabras, está saturado hasta sus fundamentos con la ambivalencia mamífera que es de esperarse.» Moralmente, es una cuestión de cómo debe usted comportarse, no de cómo se comporta. Si, por ejemplo, me encuentro a mi mismo rico y poderoso, entonces desde un punto de vista puramente egoísta yo podría simplemente ignorar el llamado de la moralidad o suprimirlo o educarme a mi mismo o a mis hijos para ignorar nuestra biología. Ni yo ni ningún otro darwinista estamos diciendo que este tipo de cosas nunca podría pasar. En tiempos de gran tensión social a causa de un desastre como una plaga, uno bien podría encontrar a los ricos y poderosos cuidando sólo de sí mismos. Esto no es para negar que, a la postre, cosas como la educación pueden tener un efecto duradero para bien o para mal, o a la inversa, tampoco es para afirmar que la biología puede ser simplemente echada a un lado cuando se nos antoje. El llamado de las feministas hacia ciertos cursos de acción puede, en realidad, en estos tiempos modernos de ahorro de mano de obra y de reducidos índices de natalidad, ser completamente admirable. Si nuestra biología, que fue forjada en el pleistoceno, cuando las cosas eran muy diferentes, puede seguir tan fácil y rápidamente es una cuestión completamente distinta. (Por favor no confunda aquí mi realismo con sarcasmo o cinismo).

Hay muchos otros sistemas morales diferentes a la perspectiva neokantiana, de contrato social, de John Rawls. Más aún, soy muy consciente de que la noción de justicia no coincide realmente con la noción de altruismo. Está la cuestión de la misericordia, por ejemplo. Uno podría hablar verdaderamente de un juez como siendo justo, pero lamentarse de que él o ella no afronten esto con compasión o perdón. Sin embargo, como darwinista, yo sugeriría que estos sistemas alternativos y estas necesidades de expandir totalmente para capturar el sentido completo del altruismo no necesariamente refutan o repudian aquello que ha sido dicho a favor de la teoría del contrato social. El simple hecho es que la mayoría de los sistemas morales concuerdan en lo fundamental—concuerdan acerca de lo que constituye una persona completa y verdaderamente altruista— y tienden a enfocarse únicamente en algunos aspectos de la totalidad del asunto, apartándose únicamente con respecto a los tipos de ejemplos esotéricos y artificiales que deleitan a los filósofos. Todo el mundo, ya sea kantiano, utilitarista, cristiano o lo que sea, piensa que uno debe ser amable con los niños pequeños, que una injustificada crueldad hacia los ancianos es incorrecta y que hay algo que decir a favor de la honestidad y la decencia en los negocios y las relaciones, y así sucesivamente. De hecho, la moral en su mayor parte es justamente una moral de sentido común, más que un sistema bien articulado tal como es producido por filósofos (Mackie 1977). Y es precisamente en este punto en el que insistiría el darwinista. Los seres humanos reales tienen una moral de sentido común que los guía en su vida cotidiana. Los seres humanos reales pueden distinguir el altruismo real. Deje la filosofía a los filósofos.

Ciertamente, hay casos reales donde es menos que obvio saber lo que uno debe hacer en un caso particular, o donde uno cae en contradicciones cuando intenta poner las cosas en orden. Si uno está a favor del aborto, ¿significa esto que uno también debe estar a favor de la pena capital? Si uno está a favor de la libre expresión, ¿significa esto que se debe permitir la publicidad de las empresas de tabaco? ¿Debería permitirse a los antisemitas educar a sus hijos en sus creencias? Así, en algún sentido

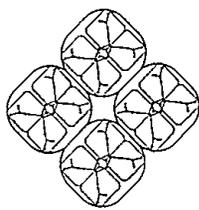


último, no estoy negando las virtudes de lo que hacen los filósofos. Lo que estoy diciendo es que la mayor parte de la moral cotidiana, o lo que llamo la moral de sentido común —algo que es compartido por todos los sistemas morales duraderos—, es apoyada por la biología darwiniana. El altruismo real está apoyado por el «altruismo» biológico y, a su turno, el altruismo real existe para favorecer el fin del «altruismo» biológico. Sea amable con los demás. No abandone a sus amigos. Trate de ser tan sincero como pueda. Cuide de sus hijos.

(Incidentalmente, permítanme hacer una parada en uno de los contra-argumentos más populares frente al darwinista, en este punto. ¿No está el soldado que se lanza al ataque en la Batalla de Somme, poniendo al deber y a su patria por encima de su propio interés? ¿No es éste un caso en el que el altruismo falla en servir el fin del «altruismo»? Pues bien, sí, pero debe notarse lo que la mayoría de los relatos de la primera guerra mundial siempre enfatizan. Lo que condujo a los hombres hacia adelante no fue Dios ni su patria ni la gloria. Los Sacerdotes estuvieron patéticos, los generales distantes y los gongs fueron para los soldados rasos. La fuerza real fue el deseo de no defraudar a los compañeros que estaban a su lado. Eso y también la venganza por el sargento canadiense que había sido crucificado por los húngaros. ¡Puro Darwin! Si bien esto no quiere decir que los generales y los pilotos aéreos no pusieron algo especial de su parte. «Santificamos el verdadero altruismo con el fin de recompensarlo y así hacerlo menos que verdadero, y por estos medios promover su ocurrencia en otros.»)

En realidad, yo insisto en mi defensa de una moral de sentido común darwiniana. Defiendo mi noción de altruismo contra la noción algo idealizada que uno encuentra en algunos sistemas morales, como por ejemplo varias versiones de la cristiandad. En el nivel sustantivo, algunos de tales sistemas —notablemente los sistemas cristianos que regresaron a la tensión anabaptista de la reforma protestante— instan a un comportamiento que seguramente está en contra de la perspectiva del gen egoísta de la sociobiología (Singer 1981). Por ejemplo, uno a veces encuentra llamados a dar todo lo que uno tiene a los pobres y abandonar cualquier tipo de interés propio o favoritismo preferencial por la propia familia o amigos. Esto va claramente en contra de la biología darwiniana, no hay duda. Usted no va a promover el «altruismo» de esta manera. Dicha biología no dice que usted nunca debería cuidar de un extraño, porque independientemente de cualquier otra cosa, usted mismo bien puede encontrarse como extraño en alguna circunstancia. Tampoco dice que uno nunca debería preocuparse por las relaciones internacionales y el bienestar de los niños en África. En esta era y en estos días particularmente, tenemos lo que ha sido llamado la «aldea global». Por ello, hay buenas razones, desde una perspectiva biológica, para algún tipo de consideración incluso para los seres humanos más distantes. Sin embargo, desde el punto de vista biológico, a usted le irá mejor si cuida de sus propios niños en lugar de aquellos de otras personas y si es bueno con sus propios amigos que pueden a su turno ser buenos con usted, en lugar de preocuparse de personas muy distantes. El hecho es que la aproximación sociobiológica al nivel sustantivo pone el énfasis sobre el individuo, más que sobre las personas cercanas a él y, a su turno, más sobre estas últimas que sobre el grupo. El altruismo radical, si lo puedo llamar así, no es amigo del «altruismo» biológico.

Yo diría, sin embargo, que aquí hay un punto a favor del darvinismo más que en su contra. Una cosa es para la gente decir que uno debe ayudar a los otros. Otra cosa es sentir genuinamente que a uno deben importarles los demás y actuar de acuerdo



¹ «Maybe pushing to the extreme we could better effect the more limited». Otra traducción posible de esta oración es como sigue: «Tal vez, si empujamos hasta el extremo, seremos capaces de apoyar mejor a los más limitados.» (Nota de los editores.)

con ello. Como David Hume lo sostuvo perceptivamente, nuestras pasiones siguen a nuestras relaciones. «Un hombre naturalmente ama a sus hijos más que a sus sobrinos, a sus sobrinos más que a sus primos, a sus primos más que a los extraños, mientras todo lo demás se mantenga igual. De aquí surgen nuestras reglas comunes del deber, prefiriendo unos en lugar de otros. Nuestro sentido del deber siempre sigue al común y natural curso de nuestras pasiones» (Hume 1978: 483-4).

Siguiendo la misma línea, Charles Dickens en su brillante novela *Bleak House* critica salvajemente a la señora Jellyby porque gasta todo su tiempo preocupándose por el pagano ignorante en Borrioboola—Gha. Ella debió haberse interesado por su propia familia abandonada. Luego de ésta, por las personas de su propio grupo social, particularmente por personas como el pobre Jo, el barrendero del barrio. Dickens está diciendo que la caridad empieza por casa y esta es la moral de sentido común que todos tenemos. Si usted se entera de que Michael Ruse está dando tres cuartas partes de su salario a Oxfam, mientras al mismo tiempo su esposa e hijos tienen que hacer compras en el Ejército de Salvación e ir al servicio de caridad por comida, usted tendría buenas razones para pensar que Michael Ruse estaba tratando de comprar su derecho a ingresar al Reino de los Cielos a expensas de otros. Dios no se creería ese cuento, y nosotros tampoco deberíamos hacerlo. El darwinismo es definitivo aquí, y así debe ser. Admiramos y veneramos al soldado que se arroja sobre una granada para salvar a sus compañeros. Pero el soldado que se arroja sobre una granada para salvar al enemigo sería mirado con sorpresa —probablemente con desprecio.

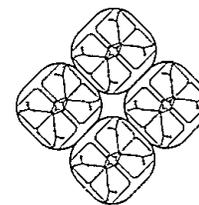
No malinterprete mi mensaje. No estoy diciendo que no queda nada para el altruismo radical. No estoy diciendo que un predicador nunca debería instar al altruismo a su congregación. Tal vez presionando hacia el extremo podremos lograr algo más limitado.¹ Lo que estoy diciendo es que uno no debería enarbolarlo triunfalmente como una refutación inmediata del naturalismo darwiniano.

METAÉTICA

Llegamos ahora al verdadero núcleo de la aproximación darwiniana acerca de la moral —la aproximación darwiniana acerca del altruismo—, y es aquí donde conseguimos la completa fuerza epistemológica del sistema. ¿Qué clase de justificación metaética puede uno dar para sostener afirmaciones como que se debe ser amable con los niños y que uno debe favorecer su propia familia por encima de la de losTal vez, si empujamos hasta el extremo, seremos capaces de apoyar mejor a los más limitados.

demás? Yo sostendría, paradójica pero verdaderamente, que ¡en últimas no hay justificación alguna que pueda darse! Uno puede ofrecer sustento empírico para esa posición, pero en últimas no puede ofrecer un fundamento moral. Es decir, yo sostengo que a cierto nivel uno es conducido a una clase de escepticismo moral: un escepticismo, por favor notar, acerca de fundamentos más que acerca de preceptos sustantivos. Lo que estoy diciendo, por lo tanto, es que, debidamente entendida, la aproximación darwiniana a la ética nos lleva a una clase de no-realismo moral.

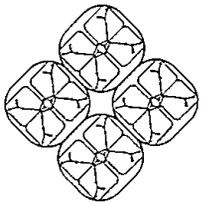
A este respecto, la ética darwiniana que estoy proponiendo en este artículo difiere dramáticamente de la ética darwiniana tradicional, el darwinismo social. Hay probablemente diferencias en el entendimiento mismo del altruismo, aunque dudo que sean tan grandes como las habría en el saber popular. Pero ahora hablo de



justificaciones. En el caso tradicional, la apelación fundacional es al hecho mismo de la evolución. Personas como Herbert Spencer sostienen que uno debe hacer ciertas cosas porque al hacerlas promueve el bien de la evolución misma. Específicamente, uno está promoviendo a los seres humanos como la apoteosis del proceso evolutivo. Como es bien conocido, este paso es condenado por los filósofos como una burda instancia de la falacia naturalista (éste fue el cargo imputado por Moore), o como una violación flagrante de la Ley de Hume (aquella que niega que uno pueda pasar de manera legítima de la forma en que son las cosas a la forma en que deben ser). La clase de ética evolucionista que sostengo está de acuerdo con el filósofo en que la falacia naturalista es una falacia y en que, por lo tanto, también es una violación de la ley de Hume. Mi ética evolucionista también está de acuerdo en que el darwinismo social es culpable de los cargos que se le imputan. Pero la clase de ética evolucionista que defiendo toma esta falla como un trampolín que fortalece su propia posición. La ética darwiniana del presente artículo evita la falacia, no tanto negando que se trata de una falacia sino, por así decirlo, esquivándola. ¡No hay falacia al apelar a la evolución como fundamento porque no hay fundamento al cual apelar! En últimas, el altruismo no tiene bases que lo justifiquen.

Para ser franco, mi darwinismo dice que la moral sustantiva es una clase de ilusión, puesta en su lugar por nuestros genes, con el fin de hacernos buenos cooperadores sociales (Ruse & Wilson 1985). El altruismo es un filme cinematográfico realizado para hacernos «altruistas». Yo agregaría, incidentalmente, que la razón por la cual la ilusión es una adaptación tan exitosa es que no solamente creemos en una moral sustantiva, sino que también creemos que la moral sustantiva tiene un fundamento objetivo. Al igual que los prisioneros en la caverna de Platón, pensamos que lo que vemos es lo que hay. Pensamos que el altruismo es algo más que sólo un capricho personal. Una parte importante de la experiencia fenomenológica de la ética sustantiva es no sólo que sentimos que debemos hacer las cosas correctas y apropiadas, sino que sentimos que debemos hacerlas porque son verdaderamente las cosas correctas y apropiadas. Como John Mackie (1979) lo sostuvo antes que yo, una parte importante de la experiencia moral consiste en que objetivizamos nuestra ética sustantiva. No hay, de hecho, fundamentos, pero creemos que existen fundamentos en algún sentido. Ser altruista no es una opción. Es una obligación.

Hay una buena razón biológica por la cual hacemos las cosas como las hacemos y sentimos como sentimos. Sí, de acuerdo con los emotivistas, pensáramos que la moral es sólo una simple cuestión de emociones sin una sanción o justificación detrás de ellas, entonces la moral muy pronto colapsaría en futilidad. Podría no gustarme que usted me robara mi dinero, pero en últimas, ¿por qué no debería usted hacerlo? Es sólo una cuestión de sentimientos. Pero, de hecho, la razón por la cual no me gusta que usted me robe mi dinero no es simplemente porque no me gusta ver mi dinero perdido, sino porque pienso que usted ha hecho mal. Real y verdaderamente usted ha hecho algo malo en algún sentido objetivo. Esto me proporciona a mí y a otros la autoridad para criticarlo. La moral sustantiva se mantiene en su lugar como una ilusión efectiva porque pensamos que no es una ilusión sino algo real. De ese modo, sostengo que el fundamento epistemológico de la ética evolucionista es una clase de no-realismo moral, pero también que una parte importante de la ética evolucionista consiste en que pensemos que es una clase de realismo moral. Ser altruista es una obligación. No es una obligación que existe más allá de la naturaleza



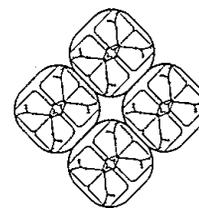
humana (y, aunque es activada por la naturaleza humana, no está justificada por dicha naturaleza).

En un sentido, lo que ha sido presentado hasta este punto de la sección es solamente enunciados más que pruebas. ¿Qué justificación puedo ofrecer para mi posición? ¿Por qué alguien no debería decir que verdaderamente existe una realidad moral subyaciendo a lo que he dicho acerca de la moral en el nivel sustantivo y que nuestra biología nos ha llevado hacia ella? ¿Por qué el altruismo debería entonces ser dejado en el aire? Después de todo, seguramente desearíamos decir que somos conscientes del veloz tren que se nos viene encima debido a nuestra biología, pero ello en ningún sentido niega la realidad del veloz tren (Nozick 1981). ¿Por qué no deberíamos decir, de una manera similar, que somos conscientes del bien y del mal porque en últimas existen un bien y un mal objetivos que yacen detrás de nuestras intuiciones morales? El altruismo verdaderamente tiene un status ontológico mayor que simplemente el de estar al servicio de los fines causales del «altruismo».

Sin embargo, la cuestión difiere mucho en el caso de la moral respecto del caso del tren veloz. Una analogía más perspicaz puede ser trazada desde el espiritismo. En la primera guerra mundial, cuando muchos jóvenes fueron asesinados, los afligidos —los padres, las esposas, los seres amados, en ambos lados de las trincheras— frecuentemente acudieron a los espiritistas, con la esperanza de volver a tener contacto con los difuntos. Y en realidad volverían a tener contacto. Escucharían mensajes a través de las tablas de *ouija* o cualquier otra cosa que les asegurara la felicidad de los fallecidos. De ahí que las personas que acudieron a espiritistas salieran reconfortadas. Ahora, ¿cómo explicamos esta clase de cosas? Dejando a un lado los casos de fraude, diríamos que las personas no estaban escuchando a los difuntos sino que estaban escuchando voces creadas por su propia imaginación, lo que en cierto sentido les ayudaba a compensar la pérdida. Lo que tenemos aquí es alguna clase de ilusión individual causada por poderosas circunstancias sociales. Nadie pensaría que el difunto soldado Higgins estaba realmente hablando con su papá y su mamá. De hecho, hay casos notorios en los cuales se reportaron personas muertas y después se encontró que no lo estaban. Cuán embarazoso sería haber oído al recién fallecido asegurar que se encontraba bien y después averiguar que se encontraba en realidad herido y recluido en un hospital militar.

En el caso del espiritismo, una vez logramos la explicación causal acerca de por qué la gente escucha como escucha, reconocemos que ya no hay una exigencia de fundamentos últimos. Yo sostendría que el caso de la biología es muy similar. Que hay razones biológicas fuertes para la cooperación; naturalmente, vamos a ser personas egoístas, pero como cooperadores, como altruistas, necesitamos alguna forma de abrirnos paso a través de ese egoísmo; y entonces nuestra biología nos ha dado la moral con el fin de ayudarnos a hacerlo. Una vez más enfatizo que esto no equivale a decir que siempre vamos a ser personas morales: de hecho, somos una mezcla ambivalente de bien y mal, como el cristiano (y el darwinista) bien lo sabe. Ello quiere decir que sí tenemos sentimientos morales genuinos —tendencias hacia el altruismo— que pensamos que son objetivos y que fueron colocados en su lugar por la biología —para servir a los fines del «altruismo». Una vez que reconocemos esto, vemos los sentimientos como ilusorios (aunque, debido a que objetivamos, es muy difícil reconocer este hecho).

Pero aún se puede protestar diciendo que ello no significa que no exista una moral objetiva detrás de todo esto: ya sea una moral objetiva del tipo platónico que

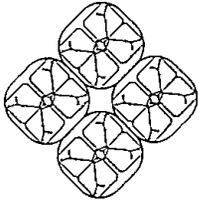


de hecho exista allá afuera, o una moral objetiva de tipo kantiano, que es un tipo de condición necesaria para que los seres racionales puedan congeniar. Seguramente uno puede de ese modo evitar la desagradable conclusión según la cual el altruismo de la Madre Teresa no fue más que un fraudulento espectáculo biológico. Sin embargo, primero, nadie está diciendo que el altruismo es causado por un espectáculo fraudulento —ello sería trivializarlo o sugerir que tiene orígenes en absoluto honorables, mientras que el punto es que por ningún motivo tiene orígenes de tal tipo; y, segundo, el darwinista puede responder con un argumento adicional. Es una parte absolutamente esencial del darwinismo moderno que la evolución no es en últimas progresiva (Ruse 1993). No hay un ascenso natural desde los grumos primigenios [*blobs*] hasta los humanos, desde la mónada hasta el hombre, como solía decirse en el siglo diecinueve. Más bien, la evolución es un proceso sin dirección que va lentamente sin dirigirse a ninguna parte. Lo que ello significa en este contexto particular es que no hay realmente una razón por la cual los seres humanos no podrían haber evolucionado de una manera muy distinta, sin la clase de sentimientos morales que tenemos. Desde la perspectiva darwiniana, no existe ninguna coerción ontológica acerca del pensamiento moral.

Es verdad que, como lo enfatizó Kant, puede ser posible que los animales sociales tengan que tener necesariamente ciertas reglas formales de comportamiento. Pero no es necesariamente el caso que estas reglas formales de comportamiento tengan que incorporar lo que entenderíamos como moral (sustantiva) del sentido común. En particular, podríamos haber evolucionado como seres dotados de lo que me gusta llamar el «sistema moral de John Foster Dulles,» llamado así a partir del Secretario de Estado de Eisenhower durante la guerra fría en los cincuentas. Dulles odiaba a los rusos y sabía que los rusos lo odiaban a él. Sintió que tenía la obligación moral de odiar a los rusos porque si no lo hacía todo se desplomaría. Pero porque había este desagrado mutuo, de una clase real basada en la obligación, había de hecho un nivel de cooperación y armonía. El mundo no se deshizo en la guerra y la destrucción. Como darwinista, es plausible sugerir que los humanos pudieron haber evolucionado con la clase de moral de John Foster Dulles, donde el más alto llamado ético no sería amar a su vecino, sino odiarlo. Pero recuerde que su vecino lo odia, y entonces es mejor que no le haga daño porque le responderá y le hará lo mismo.

Ahora, cuando menos, esto significa que tenemos la posibilidad no sólo de nuestra propia moral (sustantiva), sino de una moral alternativa de una clase muy diferente: una moral que puede tener la misma estructura formal pero que ciertamente tiene un contenido diferente. Podríamos tener una moral al servicio de la finalidad del «altruismo» biológico, pero en la cual el altruismo literal fuese concebido bien como irrelevante, o ridículo, o positivamente nocivo. La pregunta ahora es: si hay un fundamento objetivo de la moral sustantiva, ¿cuál de las dos —una moral que aprecia el altruismo o una moral que lo rechaza— es la correcta? Como mínimo, quedamos con la posibilidad de que los humanos podamos estar comportándonos ahora de la forma en que lo hacemos, pero que de hecho lo que es la moral objetiva es algo muy distinto de lo que creemos. Creemos lo que creemos debido a nuestra biología y creemos que debido a nuestra biología nuestra moral sustantiva se justifica objetivamente. Pero la verdadera moral objetiva es algo distinto de lo que tenemos. ¡Quizás Dios tiene muy poco tiempo para el altruismo!

No estoy seguro de que esta posibilidad no pueda presentarse nunca. El Dios de algunos calvinistas parece considerar nada más que la estricta justicia (que a su turno

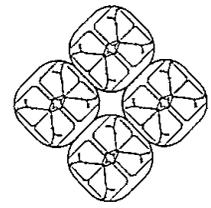


es una función de Su insondable opción de favorecer con Su gracia sólo a algunos) como un sentimentalismo injustificable. Pero la posibilidad es seguramente una pura contradicción con lo que la mayoría de la gente quiere decir por moral objetiva. Lo que la mayoría de la gente quiere decir por moral objetiva incorpora el hecho de que va a ser auto-revelable a los seres humanos. No necesariamente a todos los seres humanos pero —al igual que las ideas claras y distintas de Descartes— ciertamente auto-revelable a todos los seres humanos decentes que trabajan duro en ello. No podemos estar equivocados acerca del hecho de la propia existencia ni mucho menos podemos estar todos equivocados acerca de la existencia y contenido del altruismo, y del llamado hacia su realización. Así, dado el darwinismo, tenemos una refutación de la existencia de dicha moral. La biología evolucionista darwiniana es no-progresiva, apuntando lejos de la posibilidad de que nosotros conozcamos la moral objetiva. Podemos ser completamente engañados y, debido a que la moral objetiva nunca podría permitir esto, ésta no puede existir. Por esta razón, sostengo firmemente que la teoría evolucionista darwiniana conduce a un escepticismo moral, a una clase de no-realismo moral.

(Admito que estoy permitiendo una posibilidad de alguna clase de relativismo moral. Quizás actualmente hay seres en el universo con la moral de Dulles. Puede que no haya altruistas en Andrómeda. Pero aquí en la tierra, dudo que el evolucionista le proporcione mucho confort al relativista. Los humanos tenemos los mismos recientes y compartidos orígenes. Más importante aún, hay algunas adaptaciones que, siendo sociales, no pueden salirse muy lejos de la norma. El lenguaje es una de ellas. El tamaño de los genitales es otra. Puedo hablar perfectamente el inglés de la BBC, pero ¿puede usted que proviene de las costas canadienses seguir una palabra de lo que digo? Puedo estar dotado como un símbolo sexual de la Cuba anterior a Castro, pero, ¿eso funcionará en Alberta? Así mismo con la moral. A menos que estemos todos en el mismo juego —a menos que todos apreciemos el altruismo y reconozcamos la tendencia hacia él—, no va a funcionar para ninguno de nosotros. Y no piense incidentalmente que el haberle contado esto va a darle el poder de rebelarse en contra de la moral. Freud pudo haber pensado que la verdad lo hará libre. Los sociobiólogos lo saben mejor.)

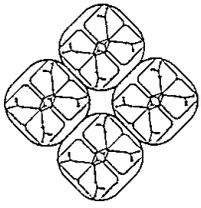
CONCLUSIÓN

Ésta es entonces la comprensión naturalizada del altruismo hacia la cual el darwinismo de tiempos modernos lo conduce a uno. Es un sistema que cree que el altruismo es una función del «altruismo». Como dije al comienzo, en sus principales aspectos sí veo el sistema moral darwiniano del presente artículo como uno de espíritu muy similar al del sistema moral que es expuesto por David Hume en su *Tratado*. Hay una moral sustantiva genuina, pero en últimas no hay un fundamento objetivo. Por tanto, si usted afirma como conclusión que mi posición es la misma de David Hume actualizada por Charles Darwin, yo estaría cordialmente de acuerdo. Lo consideraría como el más alto de los posibles elogios.



BIBLIOGRAFÍA

- Axelrod, R. (1984) *The Evolution of Cooperation*. New York, N.Y.: Basic Books.
- Darwin, C. (1859) *On the Origin of Species*. London: John Murray.
_____ (1871) *The Descent of Man*. London: John Murray.
- Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
- Ferguson, N. (1998) *The Pity of War*. London: Allen Lane.
- Hume, D. (1978) *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. [KpV] (1949) *Critique of Practical Reason* (tr. L. W. Beck). Chicago: University of Chicago Press.
- Mackie, J. (1977) *Ethics*. Harmondsworth, Mddx.: Penguin.
_____ (1978) «The law of the jungle». En: *Philosophy* 53, 553-73.
_____ (1979) *Hume's Moral Theory*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Moore, G. E. (1903) *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Murphy, J. (1982) *Evolution, Morality, and the Meaning of Life*. Totowa, N.J.: Rowman & Littlefield.
- Nozick, R. (1981) *Philosophical Explanations*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ruse, M. (1982) *Darwinism Defended: A Guide to Evolutionary Controversies*. Reading, Mass.: Benjamin/Cummings Pub. Co.
_____ (1985) *Sociobiology: Sense or Nonsense?* Second ed. Dordrecht: Reidel.
_____ (1993) «Evolution and progress». En: *Trends in Ecology and Evolution* 8 (2), 55-59.
_____ (1994) *Evolutionary Naturalism: Selected Essays*. London: Routledge.
_____ (1996) *Monad to Man: The Concept of Progress in Evolutionary Biology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
_____ (1998) *Taking Darwin Seriously: A Naturalistic Approach to Philosophy*. Second ed.. Buffalo, N.Y.: Prometheus.
_____ (1999) *Mystery of Mysteries: Is Evolution a Social Construction?* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
_____ (2000) *Can a Darwinian be a Christian? One Person's Answer*. Cambridge: Cambridge University Press.
_____ & Wilson, E. O. (1985) The evolution of morality. En: *New Scientist* 1478, 108-28.



Singer, P. (1981) *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

Spencer, H. (1851) *Social Statics; Or the Conditions Essential to Human Happiness Specified and the First of them Developed*. London: J. Chapman.

_____ (1892) *The Principles of Ethics*. London: Williams and Norgate.

Williams, G. C. (1966) *Adaptation and Natural Selection*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Wilson, E. O. (1971) *The Insect Societies*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

_____ (1975) *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

_____ (1978) *On Human Nature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

_____ (1984) *Biophilia*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

_____ (1992) *The Diversity of Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

_____ (1998) *Consilience*. New York.