

## **Adaptación biológica y valor de verdad en creencias cognitivas y morales**

Zavadivker, María Natalia  
Inst. de Biotecnología  
Fac. de Bioquímica,  
Química y Farmacia, UNT.  
zavadivker@yahoo.com.ar

### **Resumen**

Este artículo analiza la relación entre el valor pragmático de diversas creencias y su valor de verdad, apelando al enfoque de la Psicología Evolucionista. Abordaremos dos tipos de creencias: *cognitivas* y *morales*, asumiendo, en ambos casos, su valor pragmático, bajo el supuesto de que ambas estarían al servicio de promover la eficacia biológica del individuo. Argumentaremos a favor de la existencia de una estrecha relación entre valor pragmático y verdad en las creencias cognitivas; al tiempo que señalaremos las dificultades de atribuir valor de verdad a las creencias morales. A continuación, analizaremos algunos supuestos de la ética evolucionista, que sugerirían la posibilidad de atribuir algún valor de verdad a la correlación entre ciertas creencias orientadoras del comportamiento moral, y sus consecuencias en términos de eficacia adaptativa.

*Palabras-clave:* Ética evolucionista- valor pragmático-valor de verdad- creencias cognitivas- creencias morales.

## **Abstract**

This article analyzes the relationship between the pragmatic value of various beliefs and its truth value, appealing to the evolutionary psychology approach. We will deal with two types of beliefs: cognitive and moral, assuming in both cases, its pragmatic value, under the assumption that both would be at the service of promoting the biological effectiveness of the individual. We will assume, appealing to a number of arguments, the existence of a close relationship between pragmatic value and truth in cognitive beliefs; at the same time we will point out the difficulties of attributing a truth value to the moral beliefs. Then we will analyze some assumptions of evolutionary ethics, which would suggest the possibility of attributing some truth value to the correlation between certain guiding beliefs of moral behavior and its consequences in terms of adaptive efficacy.

Keywords: Evolutionary psychology- pragmatic value- truth value- cognitive beliefs- moral beliefs.

## **Introducción**

La perspectiva evolucionista parte del supuesto general de que cualquier rasgo fenotípico (fisiológico, morfológico, conductual, perceptual, cognitivo, etc.) presente en el bagaje genético de la mayoría de los miembros de una población, puede ser tomado como una adaptación biológica a un determinado entorno y a determinadas presiones selectivas. Vale decir, “está allí” como resultado de un proceso de selección natural, por haber contribuido (más eficazmente que otras variantes disponibles en el pasado ancestral) al desempeño exitoso del organismo portador, en términos de supervivencia y éxito reproductivo. A dicho enfoque filogenético, que aportaría las razones evolutivas del bagaje genético con el que vienen equipados los organismos antes de interactuar con el ambiente; habría que sumarle además la perspectiva ontogenética, que daría cuenta del aprendizaje por ensayo y error que cada organismo

realiza en interacción directa con el entorno, a lo largo de su desarrollo (tema del que se ocupa, por ejemplo, la Ecología del comportamiento).

Si nos situamos, entonces, en esta perspectiva, podríamos considerar que tanto nuestros patrones perceptuales y cognitivos, como el bagaje de creencias acerca del mundo que tales patrones hacen posible, estarían al servicio de un desempeño conductual eficaz en el ambiente, y por ende, habrían evolucionado más por su utilidad biológica, que por su capacidad para representar fielmente lo que la realidad es. Una prueba de ello es que dichos patrones habrían evolucionado por vías diferentes y alternativas en diversas especies, de modo tal que difieren radicalmente de unas especies a otras, y dicha variación depende fundamentalmente de la variedad de problemas adaptativos diferentes que debe enfrentar cada especie, problemas para los cuales ciertas capacidades perceptuales o cognitivas habrían constituido mejores soluciones que otras en el pasado evolutivo (Munévar 2007b:112-114). En otras palabras, las diversas especies estarían equipadas para poseer las representaciones de su entorno más relevantes en función de sus particulares necesidades adaptativas.

En tal sentido, es posible desprender de la perspectiva evolucionista un enfoque epistemológico asimilable al del pragmatismo: lo que sea considerado “verdadero” para cada especie estaría supeditado a aquello que proporciona éxito adaptativo. Dado que dicho éxito puede conseguirse mediante la posesión de aparatos perceptuales y cognitivos muy diversos, cada uno de los cuales puede proporcionar representaciones completamente diferentes, aunque igualmente útiles, Gonzalo Munévar -filósofo evolucionista defensor de esta posición- afirma que esta perspectiva es compatible con una suerte de relativismo epistémico, que él denomina *relativismo evolutivo* (Munévar 2007b:114). Si bien esta posición no defiende que *cualquier* modo de aprehender la realidad valga por igual (pues no cualquier variante genética ha resultado igualmente adaptativa), basta con que diversos patrones cognitivos resulten biológicamente funcionales en diversas especies, para admitir que no hay algo como *la* representación adecuada de la realidad.

En trabajos anteriores (Zavadivker 2010a:199-210) he criticado esta posición por el hecho de no admitir ninguna posible vinculación entre el éxito adaptativo de las creencias o representaciones, y su valor de verdad. En resumidas cuentas, he sostenido que sólo es posible explicar el éxito adaptativo de una representación en la medida en que ésta es capaz de capturar (independientemente de la vía utilizada) cierta información relevante sobre lo que sucede en el entorno; pues si los organismos no

fueran capaces de sentir de algún modo las condiciones ambientales que los rodean (tanto las presiones que deben enfrentar, como los recursos disponibles para su preservación y desempeño vital), no podrían responder eficazmente ante tales presiones. En realidad, todo depende de a qué llamemos “verdad”. Si entendemos por tal, como parece hacerlo Munévar, lo que él llama “verdad desnuda”, vale decir, *la representación verdadera de la realidad (aquella que nos develaría lo real tal como es, con independencia de cualquier mediación representacional)* es evidente que ninguna especie biológica tiene, por una imposibilidad de principio, acceso a la Verdad: el sólo hecho de poseer cierta configuración cognitiva específica desde la cual accedemos al mundo nos conmina a percibir la realidad desde una perspectiva determinada. Podemos concordar con Munévar en que la Biología Evolucionista sustenta hasta cierto punto una concepción epistemológica relativista, al basarse en la constatación fáctica de que diferentes especies animales han desarrollado, por vías separadas, y sorteando múltiples contingencias aleatorias, mecanismos perceptuales y cognitivos capaces de propiciar representaciones del mundo radicalmente diferentes e igualmente exitosas. Pero si la esencia de la teoría evolucionista se funda en la interacción entre los seres vivos y su ambiente, cabe recordar que *el ambiente ejerce un papel crucial en el direccionamiento de las estrategias adaptativas*, forzando a los organismos a seguir caminos evolutivos *compatibles con demandas específicas del entorno*, vale decir, caminos que sean buenas soluciones a los obstáculos impuestos por el propio ambiente. De esto se desprenden dos conclusiones compatibles con una posición realista:

- El enfoque evolucionista sería realista respecto de las entidades que pueblan el mundo (las entidades físicas poseen una *existencia real*, constatable en la medida en que éstas *se imponen a los organismos*, ya como obstáculos que deben sortear, ya como recursos de los que pueden valerse).
- Dicho enfoque también sería compatible con un realismo respecto de las *representaciones* que las diversas especies se forjan del entorno: cualquier aparato cognitivo, para ser adaptativamente viable, debe poder capturar y procesar al menos algo de lo que sucede “afuera”, mediante sistemas sensoriales y de procesamiento de la información capaces de interpretar adecuadamente algunas condiciones ambientales, al menos las más relevantes para un desempeño eficaz (Zavadivker 2010a: 200).

Así, por ejemplo, quizás la única representación que un murciélago pueda forjarse del mosquito que constituye su presa, sea el eco percibido cuando el sonido que emite rebota contra dicho objeto, proporcionando datos acerca de su posición, distancia y tamaño (estrategia sensorial conocida como Ecolocación). Los humanos, en cambio, no sólo poseemos diversas representaciones sensoriales de un mosquito, sino también representaciones lingüísticas, mediante las cuales podemos nombrarlo, clasificarlo dentro de diferentes categorías, e incluso construir teorías sobre sus características, origen, comportamiento, etc. Sin embargo, ambos (murciélagos y humanos) podemos captar de algún modo la presencia del mosquito, de lo que inferimos su *existencia real* (*realismo ontológico*), y ambos hacemos uso de nuestros propios patrones perceptuales y cognitivos para interactuar eficazmente con ellos en función de nuestras propias necesidades (*realismo epistémico*): los murciélagos usándolos como almuerzo, los humanos diseñando insecticidas para combatirlos.

Hemos intentado, entonces, poner de manifiesto la relación entre el *valor adaptativo* y el *valor de verdad* de las creencias acerca del mundo fundadas en las posibilidades de diversos aparatos cognitivos, desde la perspectiva evolucionista. Si bien nos centramos en este enfoque, los argumentos son extensibles al criterio pragmático de verdad en general. Nuestro argumento básico es que dicho criterio no está reñido con el criterio de verdad como correspondencia, ya que, al menos en lo atinente a las creencias con contenido cognitivo, su utilidad depende en gran medida de su valor de verdad (capacidad de representar adecuadamente al menos algunos aspectos relevantes del entorno). Así, por ejemplo, si un felino sustenta la creencia de que detrás de unas matas que se mueven levemente está escondido un venado, y basándose en ella pega un zarpazo, el éxito de su empresa dependerá crucialmente, no sólo de su destreza, sino del hecho de que lo que esté tras las matas sea efectivamente un venado, pues si en cambio fuera una serpiente venenosa, su falsa creencia podría costarle la vida.

Esta introducción tiene por objetivo sentar las bases de un posible enfoque evolucionista aplicado al análisis de las creencias (extensible a otros animales no humanos, pero con especial énfasis en las creencias humanas). Dicho enfoque, en términos generales, apunta a desentrañar el valor adaptativo y pragmático de las creencias que sustentamos, y con las que solemos desenvolvemos en nuestra vida cotidiana. En tal sentido, se asumirá que *todo tipo de creencia posee un valor práctico*

*para la vida*, y que dicho valor adaptativo es la *principal causa* por la cual la sustentamos. En otras palabras, asumiremos, desde la perspectiva evolucionista, que la *finalidad* última de las creencias es contribuir de algún modo al éxito adaptativo del organismo. Hemos asumido también que las creencias con contenido cognitivo poseen algún valor de verdad, y que de dicha capacidad de ser portadoras de representaciones parcialmente verdaderas del mundo depende en gran medida el éxito adaptativo de quien las sustenta. Su valor residiría, entonces, en el hecho de sustentarse en *representaciones de la realidad* (tanto sensoriales como cognitivas e intelectuales) *que revelan al menos algunos aspectos de lo que la realidad es*.

El segundo objetivo será analizar si tal atribución veritativa es extensible a otro tipo de creencias, en particular a las *creencias morales*. Asumiremos también el valor pragmático de tales creencias desde la perspectiva evolucionista e intentaremos analizar si su utilidad depende hasta cierto punto (como en el caso de las creencias cognitivas) de la posibilidad de atribuirles algún valor de verdad.

### **Valor pragmático y valor de verdad en las creencias morales**

Las creencias morales constituyen una sub-clase de creencias vinculadas a la forma correcta de desempeñarnos en la vida práctica. Particularmente hacen referencia a la orientación de nuestro comportamiento en el entorno social, en el que nos vemos forzados a tomar decisiones que involucran a otros sujetos. La Psicología Evolucionista sostiene que venimos equipados genéticamente con un conjunto de impulsos o disposiciones innatas que nos llevan a preferir ciertos valores a otros, y que dichas preferencias poseen, a su vez, fuertes connotaciones emocionales. Estas inclinaciones, al igual que cualquier disposición presente en nuestra configuración cerebral, estarían almacenadas en la memoria genética de nuestra especie como resultado de miles de años de aprendizaje por ensayo y error en el entorno ecológico en el que evolucionaron nuestros ancestros. Este acopio de estrategias adaptativas específicas para lidiar con condiciones concretas de un ambiente dado, aparecería plasmado en un conjunto de módulos cerebrales específicos, cada uno de los cuales habría evolucionado en respuesta a diversas presiones selectivas concretas y recurrentes del entorno ancestral, cuando sobrevivíamos como cazadores-recolectores en el Pleistoceno Superior (Barkow, Cosmides y Tooby 1992:5). Cabe destacar que una característica crucial del “nicho

ecológico” de nuestra especie, es su carácter primordialmente *social*. Esto se debe a que, dadas nuestras limitaciones morfogénicas, tales como la escasez de adaptaciones físicas especializadas para lidiar con la adversidad del ambiente (garras, pezuñas o colmillos prominentes para capturar presas o defendernos de los predadores, pelo para protegernos del frío, etc.) y la extrema inmadurez e indefensión en nuestra primera infancia, nos es imposible satisfacer por cuenta propia todas nuestras complejas necesidades ligadas a la supervivencia y el bienestar. Esto lleva a que la preservación de cada individuo humano dependa crucialmente de su inmersión en un contexto social organizado, en el que debe establecer necesarias interacciones cooperativas con otros sujetos. De allí que la Psicología Evolucionista sostenga que estaríamos genéticamente equipados para sustentar ciertas valoraciones acerca del comportamiento “correcto” o “incorrecto”, que habrían emanado de miles de años de acumulación de experiencia colectiva en el terreno de las interacciones sociales; de las cuales habrían surgido situaciones conflictivas típicas.

De este modo, la explicación evolucionista parece adjudicar a las creencias morales un valor puramente pragmático. Estas, a diferencia de las creencias cognitivas, no serían ni verdaderas ni falsas, sino tan sólo útiles o inútiles para contribuir a nuestro desempeño eficaz en la vida social, en la medida en que nos ayudan o no a lidiar con problemas recurrentes propios de la convivencia intraespecífica (cuándo es conveniente competir y cuándo cooperar, cuándo mentir y cuándo ser sincero, cuándo mostrar agresividad y cuándo sumisión, cuándo defender un recurso y cuándo cederlo, etc.)

Ahora bien ¿serían tales creencias, además de eficaces, susceptibles de verdad o falsedad?

Las dificultades para atribuir a las creencias morales un valor de verdad determinado obedecen a diversas razones. En primer lugar, tales creencias no poseerían, a diferencia de las de tipo cognitivo, contenido *representacional*, ya que no *refieren* a ninguna entidad existente *per se*, fuera de nuestra mente. Por ejemplo, el término “justicia” no describe ninguna entidad (física o de cualquier otro tipo) de la que pueda predicarse existencia alguna; a menos que adoptemos una filosofía platónica según la cual los valores estarían flotando en el *Topos Hiper Urano*, y los seres humanos somos capaces de intuir su presencia mediante una operación intelectual. Pero esta petición de principio se basa en el error, claramente señalado por los filósofos analíticos, de cosificar o atribuir status de entidades existentes a conceptos que son sólo producto de una abstracción lingüística. En tal caso, si nuestros valores no poseen un referente concreto

en la realidad, no cabe aplicar el criterio de verdad como correspondencia, puesto que los mismos no se corresponden con ninguna entidad existente *per se*. Para ser más precisos, los valores como tales son sólo conceptos, de modo tal que, al igual que cualquier otro concepto utilizado para categorizar objetos o fenómenos, no pueden ser verdaderos ni falsos, ya que esta propiedad sólo es predicable de las proposiciones. De los conceptos morales sólo podemos afirmar que son “buenos” o “malos”, “correctos” o “incorrectos”, etc., y a partir de allí desprender un juicio de valor (por ejemplo, “Hacer justicia es bueno”, al cual sí se le puede atribuir, en principio -sólo por su forma lógica, vale decir, por el hecho de afirmar o negar algo de modo asertivo- un valor de verdad determinado.

Pero el hecho de que los juicios de valor sean asertivos no nos garantiza que puedan ser verdaderos o falsos, puesto que no se ocupan de *describir un estado de cosas empíricamente constatable*, sino de valorar subjetivamente tal estado de cosas, atribuyéndoles un peso moral que no está en las cosas mismas (más aun si las “cosas” son a su vez conceptos abstractos, cuyo origen y existencia en nuestra mente también es necesario aclarar).

Sin embargo, en este trabajo sostendré la tesis de que, desde una ética descriptiva fundada en preceptos evolucionistas, es posible atribuir algún valor de verdad a la *correlación entre ciertas creencias morales y su valor adaptativo concreto en contextos específicos*. En otras palabras, desde la ética evolucionista se puede afirmar que, *bajo ciertas circunstancias específicas determinadas por el contexto* (entorno) *ciertos comportamientos morales* (orientados a su vez por creencias disposicionales) *resultan biológicamente funcionales para el cumplimiento de ciertos fines con valor adaptativo*. En tal caso, las creencias morales no serían buenas o malas *per se*, sino *buenas o malas soluciones a problemas adaptativos*, circunscriptos al ámbito de las interacciones sociales entre conespecíficos. Tales creencias no serán *incondicionalmente* correctas o incorrectas; esto es, objetiva y universalmente válidas, independientemente de las circunstancias en que se sustenten. Sin embargo, lo que sí es susceptible de verdad o falsedad es el *vínculo instrumental* entre cierto medios (en este caso, las valoraciones morales) y los fines que éstos cumplen en términos del incremento de la eficacia biológica.

De estos postulados es posible desprender al menos dos importantes consecuencias:

En primer lugar, el enfoque realista asumido en relación a las creencias cognitivas, puede ser, en algún sentido, aplicado a las creencias morales; y en general a toda creencia capaz de guiarnos en la vida práctica. Cuando aludíamos a creencias cuyo contenido refiere a aspectos del mundo accesibles a la experiencia perceptual, afirmábamos que la capacidad representacional de las diversas especies debe, para ser exitosa, poder *adecuarse de algún modo a las presiones de cada ambiente ecológico*. Esto implica afirmar que *el entorno debió haber ejercido presiones selectivas específicas* que forzaron la dirección de las posibles estrategias adaptativas en ciertos sentidos y no en otros, lo que opera, a mi juicio, como un argumento fuerte en contra del relativismo epistémico, si por tal se entiende que cualquier estrategia cognitiva vale por igual<sup>1</sup>. Julián Pacho afirma incluso que la Epistemología Evolucionista parte del supuesto de que la noción de verdad como *adecuación* -entre cierta representación perceptual o cognitiva y la realidad-; no es más que una sub-clase particular de la noción general de *adaptación* de los organismos al entorno (Pacho 1995:125-127). En buenas cuentas, toda la historia de la evolución consiste en la adaptación (fisiológica, morfológica, conductual, etc.) de los seres vivos a características específicas del ambiente, lo cual supone, como ya lo señalamos, que las presiones selectivas son *reales*, y que los organismos necesitan, para adecuarse a tales presiones, valerse de capacidades que les permitan *percatarse de su existencia*.

Ahora bien, si aplicamos estas consideraciones a las creencias morales, podría argumentarse que ciertas experiencias resultantes de interacciones sociales recurrentes en el entorno ancestral habrían hecho posible la *abstracción de ciertos patrones de comportamiento deseables para lograr un desempeño más eficaz en el ambiente social*, mediante la regulación del comportamiento en aras de evitar o disminuir la conflictividad, obtener beneficios del intercambio cooperativo con terceros, etc. En otras palabras, *algo sucedido en la realidad circundante de los organismos*, habría posibilitado, de manera indirecta, abstraer ciertas nociones acerca de lo que es más o menos conveniente hacer en el terreno práctico, en función de las consecuencias (en términos de recompensas adaptativas) derivadas de tales acciones. El enfoque

---

<sup>1</sup> Cabe aclarar que Munévar no hace referencia a esa clase de relativismo cuando defiende su teoría de la verdad relativa. Su posición relativista no consiste en afirmar que cualquier estrategia vale por igual, sino que muchas estrategias alternativas pueden resultar igualmente exitosas (Munévar 2007b:114)

adoptado sería similar al que propone Piaget, cuando explica el origen de la *abstracción reflexionante*; aquella que nos permite elaborar, comprender y manipular conceptos abstractos<sup>2</sup>, como un resultado de las operaciones ejecutadas por el individuo en interacción con su ambiente (Piaget 1995:18); a diferencia de la *abstracción empírica*, que sería sólo un resultado de la percepción pasiva de patrones regulares del entorno. Nuestra capacidad de aprender del ambiente no se agota exclusivamente en el uso de patrones perceptuales y cognitivos (que se limitarían a proporcionarnos información acerca de las entidades accesibles a la experiencia); sino que también aprendemos de *nuestra propia praxis* en dicho entorno. Dicha praxis consistiría en una suerte de *principio de acción y reacción*: ejercemos una acción sobre el entorno y observamos las consecuencias prácticas -positivas o negativas- de nuestro comportamiento. En base a la evaluación de los efectos de nuestras acciones, tenderemos a reforzar aquellas conductas que resultaron exitosas (nos proporcionaron alguna recompensa), e inhibir las que resultaron perjudiciales para nuestros fines<sup>3</sup>. En el terreno de las relaciones humanas, es por lo general la reacción de los demás ante nuestros actos (generalmente asociada directa o indirectamente a recompensas o castigos) la que nos va dando la pauta de cuál sería el accionar correcto en determinadas circunstancias. De este modo vamos abstrayendo patrones de acción, que más tarde pueden traducirse en conceptos abstractos (justicia, honestidad, engaño, venganza, agresión, paz, tolerancia) a los cuales adosamos una carga axiológica positiva o negativa, por lo general con fuertes connotaciones emocionales, al estar muchas veces adheridos a experiencias vitales que ejercieron un influjo sobre nuestro psiquismo. De acuerdo a la Psicología Evolucionista, este proceso de abstracción de valores y preceptos morales no sólo es aplicable a la ontogenia (desarrollo de cada individuo a lo largo de su historia vital) sino también a la

---

<sup>2</sup> Si bien Piaget hace referencia a la abstracción reflexionante especialmente en lo relativo a la adquisición de nociones matemáticas, dicho concepto resulta sumamente poderoso para explicar la construcción de todo tipo de nociones abstractas y modelos teóricos desde los cuales los sujetos estructuran la realidad.

<sup>3</sup> Cabe aclarar una vez más que la actividad manipulativa, que da lugar a la abstracción reflexionante, fue concebida por Piaget en un sentido primordialmente cognitivo: el niño extrae información de las acciones o manipulaciones ejercidas sobre los objetos (Piaget 1995:18), incrementando así su conocimiento teórico del mundo, mediante la abstracción de propiedades físicas y matemáticas. En nuestro caso, hemos tomado la noción de abstracción reflexionante por su potencialidad para explicar el posible surgimiento de patrones de comportamiento fundados en *valores* que la humanidad, a lo largo de su desarrollo evolutivo, habría logrado “abstraer” a partir de su experiencia en el terreno de las interacciones sociales.

filogenia (patrones innatos de comportamiento de la especie como estrategias a-priori, resultantes de la acumulación de aprendizajes a lo largo de la historia evolutiva).

Otra consecuencia de esta posición, es que toda Etica fundada en preceptos evolucionistas se ve forzada a reducir sus pretensiones de objetividad en términos absolutos, para adoptar un criterio *puramente instrumental*. Desde esta perspectiva, no sería posible afirmar, por ejemplo, que “la agresión es (*intrínsecamente*) mala”; sólo es posible constatar que “en las circunstancias en que *x* ha reaccionado agresivamente con los demás, ha sufrido peores perjuicios que en las circunstancias en que ha adoptado una posición conciliatoria”. Esto nos remite a la consideración de la Etica Evolucionista como netamente *consecuencialista* o *teleologista* (en consonancia con el utilitarismo de John Stuart Mill): las acciones morales no se definen, como reza el deontologismo kantiano, por su valor intrínseco, sino única y exclusivamente por sus consecuencias, en la medida en que éstas contribuyen o no a maximizar los beneficios y minimizar los perjuicios para el individuo que las sustenta (en términos darwinistas, en tanto contribuyen o no a incrementar la eficacia biológica del organismo). En otras palabras, no habría “imperativos categóricos”, vale decir, normas y valoraciones intrínsecamente buenas o malas bajo cualquier condición, sino tan sólo “imperativos hipotéticos”: algo es bueno o malo bajo la condición de que resulte eficaz para la consecución de un determinado fin adaptativo en un determinado contexto. Nótese que esto implica, en buenas cuentas, el socavamiento de la pretensión “netamente moral” de la Etica, pues para la teoría darwiniana, ésta no sería más que una estrategia adaptativa entre muchas (y, por ende, equivalente a cualquier otra, incluyendo las estrategias que calificaríamos como “inmorales”), al servicio de la finalidad egoísta de sobrevivir y legar los propios genes a las próximas generaciones.

En tal sentido, si bien he apelado al ejemplo de las creencias morales por el interés que despierta su contenido específico; su carácter de creencias emanadas de la *praxis* (esto es, de la interacción del individuo con el entorno mediante su intervención, exploración o manipulación activa) parece asimilarlas a cualquier otra clase de creencia práctica. Podríamos definir las “creencias prácticas” como aquellas que resultan de un balance entre ciertas acciones prácticas y sus consecuencias, y que se basarían a su vez en la constatación previa de ciertas correlaciones causa-efecto observadas en la realidad. En el caso de las creencias morales, éstas resultarían de la abstracción de patrones de

comportamiento a partir de ciertas experiencias (individuales por la vía de la ontogenia, de la especie por la vía de la filogenia), como producto de la interacción del sujeto con ciertas variables ambientales, que en este caso serían primordialmente los demás individuos. Pero habría muchas otras creencias aplicables a la vida práctica que operarían de acuerdo a la misma lógica. Por ejemplo, un niño que recibió una descarga eléctrica al tocar un enchufe, y a partir de dicha experiencia por ensayo y error abstrae la norma de comportamiento “no debo volver a tocar ese objeto” ¿no está operando de modo equivalente a cuando aprende que no debe dejar tirados sus juguetes porque sus padres lo regañarán, o que no debe quitarle a otro niño lo que tiene en la mano, porque el otro niño puede pegarle (creencia fundada en el temor al castigo) o bien porque el otro niño puede mostrar signos de dolor y malestar (creencia fundada en nuestra capacidad de experimentar empatía ante el dolor ajeno)? En otras palabras, si reducimos las creencias relativas al comportamiento práctico, a creencias emanadas de la constatación fáctica de ciertas regularidades presentes en el entorno, las cuales nos indican que ciertos actos generalmente están asociados a ciertas consecuencias positivas o negativas ¿no serían las creencias prácticas meras predicciones derivadas de creencias cognitivas, las cuales sí poseen un contenido informativo empíricamente constatable? En el caso de las creencias morales, el contenido informativo que las sustentaría es, como ya lo indicamos, el de la correlación observable entre las acciones propias o ajenas y la reacción que despiertan en los demás.

Sin embargo, si fuera tan evidente que nuestra razón opera bajo el influjo de criterios puramente instrumentales, y que nuestras acciones no son más que el resultado de un frío cálculo coste-beneficio ¿cómo se explica la adhesión absoluta e incondicional de las personas a ciertos valores, al mismo tiempo que el rechazo visceral hacia los valores opuestos? ¿cómo se explica nuestra actitud primordialmente deontologista, según la cual las acciones nos parecen buenas o malas *en sí mismas*, independientemente de las consecuencias que acarreen? ¿cómo se explica el persistente afán de fundar la Ética sobre bases firmes e inmutables, misión para la cual se ha recurrido históricamente a la religión, a fin de apuntar a un origen trascendente de los valores que la mayoría de las personas considera imperioso defender? Aun estas preguntas pueden ser respondidas apelando al marco teórico de la Psicología Evolucionista. Esta supone que la selección natural promueve una actuación más eficaz en el entorno cuando los cerebros están equipados a-priori para *experimentar cierta disposición a adherir emocionalmente a*

*aquellas creencias que poseen un valor adaptativo relevante para la especie*, pues dicha adhesión emocional, visceral y espontánea, poseería una fuerza motivadora mucho mayor en la orientación del comportamiento, que un mero cálculo racional de las ventajas y desventajas de cada acción. Los restantes seres vivos, pese a poseer aparatos cognitivos que, por su simplicidad, no los habilitan para tornarse conscientes de sus propias metas adaptativas, han podido sin embargo desempeñarse eficazmente en su entorno natural gracias a la posesión de mecanismos (hormonales, electroquímicos, etc.) capaces de disparar espontáneamente los comportamientos adecuados ante los estímulos relevantes. Del mismo modo, cabe pensar que, en el ámbito humano, si ciertas estrategias de comportamiento (tales como la disposición a cooperar, restringir los impulsos agresivos o respetar normas sociales) poseen un alto valor adaptativo para nuestra especie; la selección natural operaría de un modo más eficiente si moldeara los cerebros para que éstos experimenten una *predisposición emocional* a valorar positivamente tales estrategias, y a actuar conforme a ellas por convicción, más que por efecto de un mero cálculo instrumental. La evolución gradual del cerebro supone la acumulación (y posterior reacomodamiento e integración de los circuitos) de capas más noveles (particularmente el neo-cortex, asociado a la racionalidad y al pensamiento consciente) sobre capas más antiguas (como el sistema límbico, asociado a las emociones). Esto habilita al ser humano para conjugar al mismo tiempo su capacidad de elaborar juicios instrumentales conscientes, que le permiten perseguir deliberadamente ciertas metas; y su capacidad de experimentar emociones que lo predispongan a adherir “visceralmente” a ciertos valores y pautas de conducta, al tiempo que experimentar indignación moral ante sus violaciones. En el primer caso (racionalidad instrumental) la creencia sustentada por el individuo sería: “x es ‘bueno’ porque me permite acceder al propósito y”; en el segundo caso, la creencia se plasmaría en la simple proposición “x es bueno”. Aquí, el sujeto que sustenta la creencia estaría dispuesto a atribuirle un valor de verdad en términos *absolutos*, mientras que el valor de verdad de las creencias basadas en la razón instrumental dependería exclusivamente de que la correlación medios-fines sea cierta, vale decir, de que el valor sustentado –que operaría como guía de la acción– resulte efectivamente funcional para el cumplimiento del propósito deseado. De hecho, y aunque parezca paradójico, ambas creencias conviven de algún modo en los seres humanos. Frans De Waal menciona el ejemplo de dos académicos que se citan mutuamente, en parte por el afecto y admiración que ambos se profesan, pero también a sabiendas de que la acción de cada uno de citarse conlleva la recompensa, tangible y

deseable, de ser citado en una próxima ocasión, lo que beneficiaría a ambas partes (De Waal 2007a:118-119).

En otras palabras, poseemos inclinaciones genuinamente morales (compasión, solidaridad, disposición a la cooperación y al gregarismo, etc.), todas las cuales se fundarían, de acuerdo a la tesis de (De Waal 2007<sup>a</sup>:46-59), en nuestra capacidad de experimentar empatía emocional hacia otros seres humanos (e incluso hacia individuos de otras especies). El principio de empatía (fundado a su vez en un contagio emocional, que nos permite un “acceso directo” a las emociones del otro, siendo capaces, por ejemplo, de experimentar el dolor ajeno como si fuera propio), estaría en la base de nuestras inclinaciones morales, imprescindibles para nuestra adaptación a un entorno en el que la supervivencia depende de la posibilidad de establecer alianzas de apoyo mutuo basadas en el intercambio recíproco de bienes y servicios. Dicha capacidad debe, a su vez, complementarse con otras capacidades cognitivas superiores, tales como la posesión de una “teoría de la mente” (atribución de estados intencionales -creencias, deseos e intereses- a otros sujetos).

Pero, al mismo tiempo, la ampliación de nuestro aparato cognitivo nos habilita para razonar en términos instrumentales y adquirir conciencia de nuestros propios fines adaptativos, lo que nos transforma en “agentes hobbesianos”, capaces de calcular las ventajas prácticas de nuestras acciones (en este caso, los beneficios, en términos de reputación social, de aparentar ante los demás, e incluso ante nosotros mismos, que nuestras intenciones son genuinamente altruistas y desinteresadas).

En realidad, esta dicotomía dividió las aguas entre los pensadores evolucionistas que sostienen que la selección natural pudo haber favorecido la proliferación de variantes genéticas codificantes de rasgos genuinamente altruistas; y aquellos que sostienen la imposibilidad de principio de que las inclinaciones morales hayan surgido como producto de la selección natural. En referencia a los primeros, Robert Trivers propuso en 1971 la hipótesis del *altruismo recíproco*, según la cual la selección natural habría favorecido la aparición y extensión de un fenotipo capaz de comportarse de manera cooperativa, pero sólo bajo la expectativa de la reciprocidad, vale decir, de que los demás tengan la misma disposición a cooperar y devolver el favor en el futuro (Trivers 1971:35-36). Pese a que dicha forma de altruismo parece asemejarse más a un cálculo instrumental (en el cual el sujeto altruista está dispuesto a realizar una inversión a cambio de obtener un beneficio recíproco a corto o largo plazo), el filósofo evolucionista Alejandro Rosas (2005) argumenta que lo que en realidad Trivers quiso

decir es que los fenotipos genuinamente altruistas (aquellos capaces de experimentar sentimientos morales, al tiempo que de adherir espontáneamente a ciertos valores, considerándolos buenos *per se*, y, por ende, inviolables) habrían tenido ventajas sociales al incrementar sus posibilidades de ser elegidos como potenciales socios en intercambios cooperativos; mientras que los sujetos extremadamente egoístas a la larga habrían sido socialmente excluidos (o sometidos a un castigo más directo) por no resultar confiables (Rosas 2005:87-89). Aquí cabe hacer una distinción fundamental entre el egoísmo entendido en un sentido *biológico* y en un sentido *psicológico*: si analizamos cualquier tipo de comportamiento desde la perspectiva evolucionista, es evidente que todo rasgo que posea valor adaptativo tenderá a favorecer la supervivencia y la reproducción diferencial de los organismos que lo posean, y, por ende, estará al servicio de la meta egoísta de favorecer al individuo portador del rasgo. En tal sentido, cualquier estrategia adaptativa es egoísta desde el punto de vista de su *funcionalidad biológica*. Ahora bien, las metas adaptativas (supervivencia y reproducción) pueden ser satisfechas mediante la implementación de cualquier tipo de estrategia, incluyendo el comportamiento altruista, que, paradójicamente, parece ir en contra de la dirección evolutiva natural, ya que tiende a beneficiar a terceros, a menudo en detrimento del beneficio propio. De allí la necesidad de los sociobiólogos de proporcionar una explicación satisfactoria capaz de resolver la “paradoja del altruismo”, mostrando que, si éste ha podido evolucionar en nuestra especie y en otras, es porque en última instancia proporciona alguna ventaja adaptativa a sus portadores, y, por ende, está al servicio del egoísmo en un sentido biológico. Sin embargo, eso no implica que los sujetos poseedores de alguna suerte de predisposición genética para el altruismo no posean motivaciones psicológicas *genuinamente altruistas*, aun cuando sea cierto que tales sentimientos les proporcionan algún beneficio personal, pues si partiéramos del supuesto de que nuestras motivaciones psicológicas son siempre egoístas, no podríamos distinguir, como lo hace Trivers (1971), entre aquellos sujetos que procuran adaptarse al entorno mediante la cooperación y el respeto a las normas de reciprocidad colectivas; y aquellos que lo hacen mediante la violación de pactos cooperativos a fin de obtener beneficios a costa de los demás (*cheaters*).

La explicación sociobiológica de Trivers, que daría cuenta de las razones evolutivas por las cuales el fenotipo altruista condicionado a la reciprocidad pudo haberse extendido en las poblaciones humanas, debe complementarse a su vez con los aportes de la Psicología Evolucionista, que apuntarían a desentrañar de qué modo una

predisposición genética para el comportamiento moral se plasmaría en el funcionamiento de nuestro cerebro, vale decir, qué tipo de disposiciones psicológicas nos inclinarían a comportarnos moralmente con los demás. Entre las principales disposiciones que podemos citar figuran la *empatía emocional* (De Waal 2007a y b), la atribución de intencionalidad a otros agentes (Mc Ginn 1979:71-99), y la capacidad de anticiparnos a las consecuencias futuras de nuestros actos, experimentando culpa o vergüenza ante la tentación de transgredir una norma social previamente internalizada (Frank 1988). Al mismo tiempo, Trivers (1971) sostiene que poseeríamos ciertas motivaciones psicológicas innatas capaces de contribuir a la perpetuación en el tiempo de sistemas sociales basados en normas de cooperación recíproca (la tendencia a responder al altruismo con altruismo, al cálculo egoísta con desconfianza, al engaño con ira e indignación moral, y a la censura social con culpa y vergüenza).

### **Consideraciones finales**

En este artículo hemos analizado dos tipos de creencias -cognitivas y morales- partiendo de una perspectiva evolucionista, desde la cual hemos asumido que ambas “estarían allí”, en primer lugar, por su valor pragmático, al procurar satisfacer la función biológica de orientar el comportamiento del individuo en una dirección adaptativa. A continuación, nos preguntamos si dicha función pragmática estaría, en cada uno de los casos, intrínsecamente ligada al presunto *valor de verdad* de tales creencias. En relación a las creencias cognitivas, hemos asumido que, al poseer un contenido representacional, sólo podrían promover un comportamiento adaptativo si fueran capaces de capturar al menos alguna información relevante del entorno. En otras palabras, si fueran, al menos en un sentido restringido, *verdaderas*.

En cuanto a las creencias morales (a las que hemos circunscripto como una subclase de creencias prácticas, aunque con sus especificidades) hemos defendido la imposibilidad de atribuirles un valor de verdad *per se*: nuestros juicios de valor no pueden ser *intrínseca e incondicionalmente* verdaderos o falsos, puesto que, al ser los valores construcciones abstractas, existentes sólo en la mente y en el lenguaje, no es posible establecer una correspondencia entre dichos juicios y situaciones empíricamente constatables. Sin embargo, hemos argumentado, en consonancia con el criterio

instrumental de la ética evolucionista, que sí es posible atribuir un valor de verdad determinado a la correlación entre ciertas creencias morales (en tanto directrices de ciertos comportamientos) y sus consecuencias pragmáticas, en la medida en que las mismas contribuyen o no a incrementar el éxito adaptativo. Hemos formulado a su vez ciertas hipótesis relativas al posible origen (filogenético y ontogenético) de tales creencias, sosteniendo que las mismas habrían surgido como resultado de la abstracción de ciertos patrones regulares, resultantes a su vez de la interacción pragmática con el entorno (en este caso primordialmente social) ante la necesidad de resolver ciertos desafíos adaptativos. Esta constatación de correlaciones causales entre ciertas acciones y sus consecuencias (generalmente en términos de “reacciones” de los demás), nos habría permitido a los seres humanos inferir los efectos de nuestro comportamiento, correlacionando ciertos medios o estrategias a emplear con los fines deseados. Hemos apelado además a la noción piagetiana de “abstracción reflexionante”, como posible modelo explicativo aplicable a la conceptualización de nociones abstractas vinculadas a las valoraciones morales, las cuales serían el resultado de la acumulación, en un proceso “de abajo hacia arriba”, de experiencias recurrentes (tanto al nivel de la filogenia como de la ontogenia) en el terreno de las interacciones sociales.

Mucho se ha hablado de la imposibilidad de derivar normas morales a partir de los hechos, puesto que ninguna situación fáctica puede por sí misma darnos la pauta de cuáles serían los valores y normas deseables, o a las que *deberíamos* suscribir. Sin embargo, dicho conflicto entre el *es* y el *debe*, supone, a mi juicio, que la apelación al “deber-ser” involucra una referencia a normas y valores intrínseca e incondicionalmente ‘buenos’, no sólo por su pretensión de validez universal, sino ante todo por el énfasis en el carácter moral *per se* de tales preceptos. En otras palabras, si consideramos *a priori* que ciertos valores son buenos o malos, ninguna circunstancia fáctica o situación contextual tendría por qué hacernos cambiar de opinión.

Sin embargo, la Etica Evolucionista aporta una solución a este problema, simplemente desestimando la pretensión *intrínsecamente* moral de las normas y valores que sustentamos. Si, por el contrario, las creencias morales son concebidas como meros *medios* o herramientas adaptativas adecuadas para la consecución de determinados fines pragmáticos (en lugar de ser concebidas como *fines* en sí mismos), entonces la constatación fáctica de que en algunas circunstancias (vale decir, bajo ciertas condiciones) el actuar “moralmente” acarrea fines prácticos beneficiosos para la supervivencia, podría bastar como elemento de juicio para derivar la norma de que

dicho comportamiento es ‘bueno’. La diferencia está en que la palabra ‘bueno’ aquí no reviste ningún sentido moral, simplemente está en reemplazo de ‘favorable’ o ‘provechoso’ para el individuo que ejecuta la acción.

En tal sentido, las normas morales pueden ser tomadas como equivalentes a *normas técnicas*. Estas se derivan del conocimiento previo de ciertas correlaciones causales, a partir de las cuales es posible inferir que ciertos medios técnicos permitirían viabilizar la consecución de ciertos fines. Del mismo modo, una vez asumido desde el paradigma darwiniano que los fines últimos de todo comportamiento animal y humano son la supervivencia y el éxito reproductivo; y conociendo, como resultado de la experiencia, que ciertos medios (entre ellos, el comportamiento moral) contribuyen a la consecución de tal fin, entonces es posible derivar de dicho conocimiento la norma “debes hacer *x*”, donde *x* podría corresponder a un comportamiento moral, o a cualquier otro tipo de comportamiento, pues lo que aquí importa no es la justificación del comportamiento *qua moral*, sino su justificación *pragmática*.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- Barkow, J., Cosmides, L., y Tooby, J. *The adapted mind. Evolutionary Psychology and the generation of Culture*, Oxford University Press, 1992.
- Bunge, M., *La investigación científica. Su estrategia y su filosofía*, Barcelona: Ariel, 1969.
- De Waal, F. de, *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*, Paidós: Barcelona, 2007a.
- De Waal, F. de, *El mono que llevamos dentro*, Tusquets: Barcelona, 2007b.
- Frank, R., *Passions Within Reason. The Strategic Role of the Emotions*, New York, W: Norton & Co, 1988.

- James, W. (1907) *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*, Madrid: Alianza, 2000.
- Mc Ginn, C., Evolution, Animals and the Basis of Morality, *Inquiry* 22, 1979: 81-99.
- Munevar, G., *La evolución y la verdad desnuda. Un enfoque darwinista de la filosofía*, Colombia: Edic. Uninorte, 2007a.
- Munevar, G., Enfoque biológico a la filosofía de la ciencia, *Eidos* 7 Barranquilla: Universidad del Norte, 2007b:110-127.
- Piaget, J., *El estructuralismo*, México: Publicaciones Cruz, 1995.
- Rosas, A., La justificación biológica de la moralidad: modelos y perspectivas, *Ideas y valores* 118:17-34, 2002.
- Rosas, A. La moral y sus sombras. La racionalidad instrumental y la evolución de las normas de equidad, *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía* 37 (110), 2005:79-104.
- Stuart Mill, J. *El utilitarismo*, Madrid: Alianza, 2002.
- Trivers, R, The Evolution of Reciprocal Altruism, *The Quarterly Review of Biology* 46 (1), 1971: 35-57.
- Zavadivker, M. N., “¿Puede la Sociobiología fundamentar la ética?” en N. J Zavadivker (Ed.), *La ética en la encrucijada. El debate de los fundamentos de la moral*, Buenos Aires: Prometeo, 2008: 81-96.
- Zavadivker, M. N., ¿Es la autoconciencia susceptible de justificación biológica?, *Ludus Vitalis* 30, 2009: 75-99.

- Zavadvker, M. N. Rosas, Alejandro. Reseña: Munévar, G. La evolución y la verdad desnuda. Un enfoque darwinista de la filosofía, *Ideas y Valores* 59 (142), 2010a:199-210.
- Zavadvker, M. N., Aportes de la biología evolucionista y la psicología cognitiva a la polémica positivismo-iusnaturalismo, *Ludus Vitalis* 33, 2010b: 133-153.
- Zavadvker, M. N. (2010c), “¿Es la utilidad incompatible con la verdad?”. en Graciela Gómez (Ed.), *Estudios sobre la verdad*, San Miguel de Tucumán, Argentina: Edic. de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNT, 2010c:143-160.