

Normatividad en ética como ‘grúa’: construyendo a partir de la metaética evolutiva ruseana*

Normativity in Ethics as ‘Crane’:
Building from the Rusean Evolutionary Metaethics

E. Joaquín Suárez-Ruiz[†]
Guillermo Lariguet[‡]

Resumen

La perspectiva evolutiva de Michael Ruse sobre la moral se caracteriza por combinar dos aspectos aparentemente contradictorios: por un lado, un escepticismo metaético y, por otro lado, una defensa de la ética normativa. Siguiendo la distinción de Daniel Dennett entre explicaciones con ‘ganchos celestiales’, que apelan a entidades sobrenaturales, y con ‘grúas’, que se adecúan a la teoría de la evolución por selección natural, la propuesta de Ruse busca llevar la comprensión de la ética y de la metaética en clave de ‘grúa’ hasta sus últimas consecuencias. Ahora bien, la propuesta ruseana parece llegar a una aporía. Esto porque si bien en su propuesta se plantea una defensa de la ética normativa, Ruse le adjudica un rol destacado a las ‘disposiciones mentales innatas’ (vinculadas con piezas de psicología como las intuiciones o emociones morales), quedando todavía, aparentemente, un cabo suelto de su filosofía: cómo capturar, sin diluir, o sin reducir al mínimo, la normatividad de dicha ética (que el autor llama a veces ‘sustantiva’ en contraste con la metaética). En este artículo nos proponemos conservar la comprensión de la moral en clave de ‘grúa’ propuesta por Ruse pero, al mismo tiempo, recuperar una noción de razonamiento moral con mayor injerencia en la normatividad ética. Para ello, recurriremos al concepto de ‘metacognición’ que, una vez definido, nos permitirá poner en evidencia de qué manera el conocimiento de los procesos y productos cognitivos propios puede jugar un papel en el razonamiento moral destinado a inhibir disposiciones tendencialmente egoístas.

Palabras clave: metaética evolutiva - ética evolutiva - naturalismo filosófico - psicología moral - metacognición

Abstract

Michael Ruse's evolutionary perspective on morality is characterized by combining two apparently contradictory aspects: on the one hand, a metaethical skepticism and, on the other hand, a defense of normative ethics. Following Daniel Dennett's distinction between explanations with 'sky hooks', which appeal to supernatural entities, and with 'cranes', which conform to the theory of evolution by natural selection, Ruse's proposal seeks to bring understanding of ethics and metaethics in the key of 'crane' to its ultimate consequences. Now, the Rusean proposal seems to reach an aporia. This is because, although in his proposal a defense of normative ethics is proposed, Ruse assigns a prominent role to 'innate mental dispositions' (linked to what in moral psychology is understood as moral intuitions or emotions), still apparently leaving an end loose from his philosophy: how to capture, without diluting, or minimizing, the normativity of such ethics (which the author sometimes calls 'substantive' in contrast to metaethics). In this article we intend to preserve the understanding of morality in the 'crane' key proposed by Ruse but, at the same time, recover a notion of moral reasoning with greater interference in ethical normativity. To do this, we will resort to the concept of 'metacognition' which, once defined, will allow us to show how knowledge of one's own cognitive processes and products can play a role in moral reasoning aimed at inhibiting egotistical dispositions.

Keywords: evolutionary metaethics - evolutionary ethics - philosophical naturalism - moral psychology - metacognition

* Recibido: 5 de enero de 2023. Aceptado con revisiones: 24 de marzo de 2023.

[†] Universidad Nacional de La Plata/CONICET, Argentina. Para contactar al autor, por favor, escribir a: jsuarez@fahce.unlp.edu.ar.

[‡] Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de Córdoba/Universidad Nacional del Litoral/CONICET, Argentina. Para contactar al autor, por favor, escribir a: gclariguet@gmail.com.

Metatheoria 13(2)(2023): 93-108. ISSN 1853-2322. eISSN 1853-2330.

© Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.

© Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Publicado en la República Argentina.

1. Introducción

En su libro *Darwin's Dangerous Idea* (1995, traducida al español en 1999), Daniel Dennett utilizó dos metáforas para distinguir entre las explicaciones fundadas en la teoría de la evolución por selección natural y aquellas que aún poseen resabios predarwinianos. Por un lado, existen explicaciones que, para comprender ciertos fenómenos, recurren a entidades cuyas características representan una discontinuidad radical para con lo evolutivamente anterior, es decir, que funcionan como ‘ganchos celestiales’.¹ Suelen ser utilizados, comúnmente, para comprender el origen de ciertas particularidades de la especie humana. Por ejemplo, el lenguaje, la cultura, la razón y la mente suelen ser candidatos de una supuesta excepcionalidad humana (Schaeffer 2009). El ‘gancho celestial’ más evidente es, quizás, el de tipo teológico: existe una deidad que en algún punto de la evolución ejerció su efecto divino e hizo emerger la particularidad humana ‘X’. No obstante, también existen ‘ganchos celestiales’ menos evidentes. Por ejemplo, algunas vertientes de la tradición racionalista en ética filosófica que suelen concebir a la ‘razón’ como desanclada de la influencia de procesos cognitivos correlacionados con estructuras filogenéticamente previas, a saber, las ‘intuiciones’ y/o ‘emociones’.² En síntesis, utilizando otra analogía, los ‘ganchos celestiales’ funcionan a la manera del *deus ex machina* en el teatro clásico, donde una entidad sobrenatural irrumpe en la historia, sin demasiada justificación ni coherencia con el resto del relato, para resolver –de un plumazo– el conflicto de la narración (Dennett 1999, p. 112).

Por otro lado, existe un tipo de explicación que se encuentra en línea con una perspectiva post-darwiniana a la hora de analizar la emergencia de particularidades como las mencionadas, esto es, en clave de la teoría de la evolución biológica por selección natural. La misma procede en forma de ‘grúa’, es decir, sostenida desde el suelo y yendo de forma gradual desde aspectos menos a más complejos. En palabras de Dennett:

Un gancho celeste es la fuerza, el poder o el proceso de una «primera mente», una excepción al principio de que todo diseño, o aparentemente diseño, es, en último término, el resultado de una actividad mecánica no inteligente y sin motivo. Una grúa, por el contrario, es un subproceso o una característica especial de un proceso de diseño que puede demostrarse que permite la aceleración local del proceso básico y lento de la selección natural, y que igualmente puede demostrarse que es, por sí mismo, el producto predecible (o retrospectivamente explicable) del proceso básico. Algunas grúas son obvias y no son controvertidas; otras son aún discutidas, de manera muy fructífera. (1999, p. 114)

Una de las ‘grúas’ más controvertidas, que aún sigue provocando una intensa polémica en el campo de las humanidades en general y de la filosofía en particular, es la comprensión de la moral como producto de la evolución por selección natural. De entre los varios investigadores que han analizado la moral como ‘grúa’ en lugar de como ‘gancho celestial’, Michael Ruse ha sido quizás el más aguerrido y constante en privilegiar este tipo de explicación en clave evolutiva. Ya en un artículo de 1986, el filósofo planteaba una metaética que prescindía de cualquier vestigio sobrenatural. Desde aquellas épocas, Ruse ha ido perfeccionando su postura a través de múltiples escritos (1990, 1993, 1999, 2002, 2009, 2010, 2021), pero su basamento metaético sigue aún hoy siendo básicamente el mismo que el del artículo de los 80s: desde una perspectiva evolutiva, coherente con los postulados de la teoría de la selección natural darwiniana, no puede existir algo así como ‘hechos morales’ a los cuales apelar.³ Se

¹ Si bien, en la traducción de 1999, Cristóbal Pera Blanco-Morales ha preferido utilizar ‘celestes’ en lugar de ‘celestiales’, nosotros preferimos la última opción (sugerida por el Dr. Rodrigo Braicovich en el marco del *II Congreso Internacional “Las Humanidades por venir”*, Universidad Nacional de Rosario).

² Más adelante, en el desarrollo de este artículo, retomaremos y profundizaremos en este punto ya explorado en un artículo anterior (Suárez-Ruiz & González Galli 2021).

³ Existen enfoques que admiten nociones de ‘hecho moral’ compatibles con cierta clase de naturalismo, incluso que pretenden ser explicables en términos evolutivos. Ver por ejemplo, Wisdom (2017), Mizzoni (2005). Por su parte, Richards (2017) propone una manera de concebir cierta objetividad para la ética normativa, incluso si esta es asumida en clave de una perspectiva evolutiva como la de Ruse.

trata, por tanto, de un anti realismo moral o, como prefiere decir el filósofo norteamericano, de un ‘no realismo’.

El planteo metaético ruseano, que en el próximo apartado expondremos con mayor detalle, tiene una consecuencia bastante incómoda para la ética normativa: los fundamentos de la normatividad ética son retratados como una ‘ilusión’, esto es, siendo que no hay hechos morales a los cuales apelar, los diferentes criterios normativos que guían la conducta y la reflexión ética no tienen, en realidad, un fundamento objetivo.⁴ Ahora bien, esa ‘ilusión’ es, para Ruse, a su vez ‘efectiva’, por el hecho de que existen ‘disposiciones mentales innatas’ tendientes al altruismo que garantizan que, a pesar de que no haya fundamentos objetivos, la moralidad no sólo no termine por desmoronarse sino que sea un componente fundamental de la vida social humana. El rol de la reflexión en ética normativa no sería menor, dado que permitiría favorecer el efecto de esas disposiciones mentales innatas tendientes al altruismo. De más está resaltar lo extravagante y original del argumento ruseano que, por un lado, sostiene un escepticismo metaético y, por otro lado, defiende la relevancia de la ética normativa como efectiva, aunque ilusoria.

Partiendo del estado de la cuestión recién desarrollado, en este artículo nos plantearemos el siguiente desafío: por un lado, conservar un aspecto de la metaética ruseana en cuanto fundada en una comprensión de la moral como ‘grúa’ y, por otro lado, hallar una interpretación de la ética normativa que no la presente meramente como una ‘ilusión efectiva’. Ello, claro está, sin caer en una comprensión de la moral y/o la racionalidad entendidas como ‘ganchos celestiales’. Si bien no resolverlo del todo, intentaremos sentar las bases de una posible solución a la, al menos aparente, deflación radical de la normatividad moral a la que llega Ruse (y también, como veremos, otras perspectivas de la moral en clave evolutiva relacionadas). Para ello, en el primer apartado del desarrollo precisaremos con mayor profundidad la postura metaética evolutiva de Michael Ruse. Luego, en el segundo apartado, analizaremos algunas investigaciones recientes sobre la moral como ‘grúa’ y como ‘gancho celestial’, con particular acento en la dinámica que puede establecerse entre la cognición intuitiva y la razonada que subyace, por un lado, al modelo racionalista y, por otro lado, al modelo intuicionista social de la formación de juicios morales propuesto por Jonathan Haidt (2001). En el tercer apartado propondremos una noción de racionalidad que permitiría salvar el rol de la ética normativa desde una perspectiva de la moral (y de la racionalidad) como ‘grúa’; es decir, una vía en la cual la normatividad no es meramente ilusoria, ni la moral ni la razón se presentan como ‘ganchos celestiales’ ajenos a las características de la evolución por selección natural. Para ello, le otorgaremos particular relevancia a la noción de ‘metacognición’, esto es, el conocimiento de los procesos y productos de la cognición propia.

2. ‘Disposiciones mentales innatas’: articulación entre metaética y ética ruseanas

En dos trabajos anteriores (Suárez-Ruiz 2019, 2020), ya hemos realizado una primera aproximación a la aparente aporía a la que llega Ruse en sus planteos metaéticos y éticos. De modo que, en este trabajo, daremos por supuestas esas exploraciones precedentes y nos abocaremos a escudriñar con mayor minucia las tesis ruseanas, para así avanzar un poco más en las bases conceptuales del aspecto propositivo de nuestro presente trabajo. Vayamos, entonces, al meollo del asunto, ¿cómo puede un

Las dudas sobre esta compatibilidad entre ética evolutiva, naturalismo y hechos morales son expresadas por Street, 2006. De modo análogo, Joyce (2013), en sintonía con la metaética ruseana, desprende una teoría evolutiva del ‘error’, al estilo de Mackie. En contraste con esta visión, Copp (2008) defiende una versión del realismo moral, que proponiendo ser compatible en grandes trazos con una perspectiva evolutiva posdarwiniana, no desemboca en un escepticismo metaético como el de Ruse o Street que aspira a explicar evolutivamente cómo los agentes morales pueden reconocer hechos qua hechos morales.

⁴ Aunque no centrada en la teorización de Michael Ruse, ya hemos realizado una exploración inicial de las implicaciones de una visión naturalista-experimental al interior de la ética normativa en Lariguet (2014). En un trabajo más reciente hemos expandido dichas implicaciones: Suárez-Ruiz & Calvente (2022).

escepticismo metaético ser coherente con una defensa de la ética normativa? En uno de sus textos más recientes sobre este asunto, Ruse afirma:

[...] hay pistas muy sugerentes sobre la postura metaética de Darwin: era un no realista moral. Creía en la ética sustantiva, pero no creía que tuviera ninguna justificación externa. [...] Destaquemos más precisamente lo que esto significa o, más bien, lo que no significa. No significa que la moral sustantiva ha sido inventada, o que todo sea relativo, o que si algo se siente bien, entonces está bien. Hemos evolucionado como criaturas sociales. No fuimos nosotros quienes inventaron nuestra moral, se formó mucho antes de que nacióramos. Dentro de nuestra sociedad no existe tal nivel de relativismo. La persona que vaya en contra de la norma será castigada o expulsada. (2021, pp. 24-25)

En este fragmento, el filósofo alude a tres puntos importantes que son argumentados a lo largo del texto en cuestión y que, de hecho, ya están presentes en su artículo de 1986.

1. Su defensa de la ética normativa no cae en la falacia naturalista
2. Su posición metaética no se compromete con un emotivismo
3. Su concepción de ética normativa defendida no es ni universalista ni relativista

En primer lugar, su apelación al origen biológico-evolutivo de la moral no lo comprometería necesariamente con la falacia naturalista. Con su jocosos estilo, Ruse sostiene que para él “la falacia naturalista es tan sacrosanta como la virginidad de María. Los románticos cometen la falacia naturalista” (2021, p. 25). Cuando habla de ‘románticos’ se refiere a un contemporáneo y seguidor de Darwin, Herbert Spencer, fundador del ‘darwinismo social’. Siendo que la teoría de Spencer pretendía obtener un criterio de corrección moral y política a partir de ‘la supervivencia del más apto’ propia del ámbito biológico, sí caería, para Ruse, en la falacia naturalista. Es decir, suponía como legítimo justificar una norma moral, desde un aspecto natural. Él, por el contrario, busca señalar y enfatizar que, desde un punto de vista evolutivo, no hay ningún tipo de fundamento -ni ‘natural’, ni de cualquier otra confección- que pueda servir como base para un criterio normativo objetivo. En otras palabras, no existe algo así como un pilar sólido capaz de habilitar una justificación incontestable de las motivaciones, decisiones y/o acciones morales. De allí que Ruse sugiera que su perspectiva no cae ni niega la relevancia de la falacia naturalista, sino que simplemente la ‘esquiva’⁵ (Ruse 2002, p. 163).

Hay, en este punto, una aclaración importante que hacer: el hecho de que, para Ruse, no haya fundamentos sólidos para la normatividad no conlleva, según su postura, que la ética normativa en sí misma sea una ilusión y/o baladí. Remitiendo a un desarrollo en conjunto con Edward Wilson -que es incluso previo a su artículo de 1986-, el filósofo afirma: “Por citar una autoridad que aprecio mucho: «la moral es una ilusión puesta en marcha por nuestros genes para convertirnos en buenos cooperadores» (Ruse & Wilson 1985). Nótese que no afirmamos que la moral sustantiva es una ilusión. La violación está mal. Más bien, la afirmación consiste en que las aserciones metaéticas sobre el realismo moral son ilusorias”. Por tanto, para Ruse es el realismo moral la ilusión, no la ética normativa *per se*.

Pero, entonces, admitiendo por mor de la argumentación el marco metaético ruseano, ¿cómo puede sobrevivir la ética normativa sin un fundamento objetivo? Es aquí donde ingresan las ‘disposiciones mentales innatas’ ya mencionadas en la introducción. Profundicemos en ellas. Hay dos tipos de ‘disposiciones mentales innatas’ supuestas en la argumentación del filósofo. Por un lado, las

⁵ ‘Esquivar’ es un verbo muy sugerente y no del todo preciso. Quizás se podría pensar en un amplio rango de matices respecto de las formas de caer o no caer en dicha falacia. Podría haber caídas muy crudas y brutales en un extremo del péndulo, y en el otro extremo caídas tan elaboradas que su elegancia o fundamentación teórica les permite salvar las clásicas objeciones a la comisión de la falacia. Esta segunda opción supondría, claro está, que la así denominada ‘falacia naturalista’ tiene alguna relevancia. Por el contrario, algunos investigadores, como Oliver Curry (2006), prefieren restarle importancia. Dejaremos abierto para otro trabajo si entre el extremo y la maniobra de ‘esquive’ hay una distinción o una línea grisácea, así como también la discusión sobre la pertinencia misma de la falacia en cuestión.

que tienden al egoísmo y, por otro lado, las que tienden a la cooperación y al altruismo. Estas últimas son, justamente, las relevantes en lo que a la moral se refiere: procesos psicológicos que han sido favorecidos por la evolución por selección natural, correlacionados con los comportamientos cooperativos y, sobre todo en seres humanos, altruistas.

Aunque Ruse no ahonda demasiado en sus características, su crítica al realismo moral conjugado con una defensa de la ética normativa deja entrever que las disposiciones mentales innatas tendientes al altruismo son más de tipo emocional que racional: mientras que, con el fin de dar con las normas que deben regir la moral, la racionalidad precisaría de hechos objetivos y unívocos que permitiesen distinguir de manera clara entre lo correcto y lo incorrecto, las emociones morales -en clave evolutiva- podrían funcionar sin necesidad de apelar a esos fundamentos. En otras palabras, el que no haya fundamentos en los términos de un realismo moral no conlleva necesariamente que las normas desaparezcan por completo, sino que traslada el acento ético desde la racionalidad hacia las emociones.

Ahora bien, vale resaltar nuevamente que, más allá de si es correcto o no pensar que el realismo moral sea la ilusión y no la ética normativa en sí misma, la propuesta ruseana no deja de plantearnos problemas como el siguiente: el hecho de que, para Ruse, la fuente última de la cual emanan las normas morales sean las disposiciones mentales innatas tendientes al altruismo y, a su vez, que estas se hallen relacionadas preponderantemente con intuiciones y/o emociones, más que con una racionalidad capaz de acceder a verdades éticas objetivas (como ha sabido suponer la tradición ética vinculada con el realismo moral), deja a la ética normativa con un rol tan débil que parece simplemente desvanecerse. Esto porque aunque este marco teórico satisfaga estándares de ética descriptiva (de nuestras disposiciones innatas), no cubre, todavía, en todo su espesor, el rango justificador que le demandamos también a la ética normativa. Esto nos lleva al siguiente punto.

En segundo lugar, aunque su propuesta destaca el papel de las emociones en la vida moral, no por ello su metaética evolutiva se comprometería con una metaética emotivista. En sus palabras: "Si como los emotivistas, pensáramos que la moralidad es simplemente una cuestión de emociones sin ninguna sanción o justificación detrás de ellas, entonces la moral colapsaría muy rápidamente en su futilidad" (Ruse 2002, p. 163). Pero entonces, ¿son o no son las 'disposiciones mentales innatas' las que llevan las riendas de la moral? Aquí se encuentra la clave de la defensa ruseana de la ética normativa o, como él prefiere decirle, la ética sustantiva: siendo que nuestras disposiciones mentales innatas subyacentes a la moral pueden tender no sólo al altruismo sino también al egoísmo, el realismo moral (para él ilusorio) que suele darse por supuesto en (algunas) versiones de la ética normativa tradicional, tiene la posibilidad de favorecer y fortalecer las tendencias altruistas por sobre las egoístas (efectivo). De allí que, a pesar de que para Ruse no haya un criterio objetivo al que apelar, la reflexión moral propia de la ética normativa podría seguir teniendo un rol importante: procura favorecer de algún modo al altruismo por sobre el egoísmo. Esto es, si bien el efecto de las emociones morales relacionadas con las disposiciones innatas tendientes al altruismo parecen ser el 'motor' de la moral, la racionalidad sigue teniendo un papel importante: siendo que también poseemos disposiciones mentales innatas tendientes al egoísmo, el razonamiento moral favorecería su inhibición y, paralelamente, el fortalecimiento de las anteriores. Cuán mucho o cuán poco favorezca dicha inhibición es algo que retomaremos en las secciones siguientes.

En tercer lugar, su defensa de la ética normativa, que busca ser coherente con su posición metaética, no se vincularía, como ya hemos dicho, ni con un relativismo ni tampoco con un universalismo. Por un lado, cuando Ruse niega que su metaética implique "que la moral sustantiva ha sido inventada, o que todo sea relativo", supone, justamente, que las disposiciones innatas tendientes al altruismo están presentes en los seres humanos en general. Es una disposición compartida por la especie y, por tanto, no relativa a grupos y/o individuos particulares. En sus términos, "aunque la moral es subjetiva, la «objetivamos». Es decir, nos parece real, no es solo mi decisión o mi sentimiento. La violación realmente está mal. Y eso significa que la moral general sostiene y une a los humanos. Es

una adaptación eficaz que favorece nuestra sociabilidad” (2021, p. 25). Si “nos parece real”, por tanto, la moral no es meramente adscribible a nuestras decisiones o sentimientos (para un proyecto de elaboración de reglas morales sobre la base de sentimientos, compatible con cierto naturalismo, ver Nichols 2007). En la obra de Ruse, el uso de la expresión “realmente está mal” no es un intento de refundar inconscientemente el realismo moral que rechaza. Más bien, es una referencia a emociones morales evolutivamente heredadas y compartidas por la especie.

Ahora bien, siendo que se muestra reticente con el relativismo, ¿por qué no interpretar esto como un compromiso del autor para con un universalismo ético? Justamente, porque, para nuestro filósofo, no hay fundamentos a los que acudir. Se trata de una disposición innata de orden emocional en funcionamiento y no de un hecho moral objetivo al que se pueda recurrir con el fin de justificar un razonamiento moral. Las bases psicológicas de aquello que percibimos como ‘normas’ ya fueron esculpidas hace millones de años y se ponen en marcha a través de nuestras emociones morales.⁶ La potencialidad normativa del razonamiento moral –generalmente suponiendo un realismo moral a nivel metaético– sería beneficiar que ellas predominen por sobre las disposiciones egoístas. De ahí que, por otro lado, Ruse tampoco se comprometa con un universalismo: si bien pese al declarado “no realismo” de Ruse, podríamos conjeturar acaso en un realismo moral *de facto* que resulta en última instancia ‘efectivo’, porque favorece la cooperación y el altruismo, se trata para él de una ‘ilusión’, porque no otorga basamentos reales a los que aferrarse.⁷ Nuevamente, el filósofo, al escabullirse con su argumentación en clave evolutiva (tipo ‘grúa’) de la terminología canónica, busca sortear las encrucijadas de la metaética y la ética normativa tradicional.

Si bien Ruse, en sus textos, no profundiza demasiado en el posible fundamento empírico de su propuesta filosófica, en el siguiente apartado exploraremos algunas investigaciones actuales relacionadas la moral en clave evolutiva para seguir tirando del hilo de su argumentación aparentemente contradictoria.

3. Más allá de la racionalidad como ‘gancho celestial’

Joshua Greene es uno de los neuroeticistas más reconocidos en la actualidad. En sus trabajos confluyen audacia y originalidad. No obstante, en su libro más influyente hasta la fecha, *Moral tribes*, luego de una extensa y detallada disquisición sobre la relevancia de la neurociencia en particular y la teoría de la evolución en general a la hora de encarar una investigación filosófica, el filósofo afirma lo siguiente:

[...] la moral puede hacer cosas para las que no evolucionó (biológicamente). Como seres morales, podemos tener valores que se oponen a las fuerzas que dieron origen a la moralidad. Para tomar prestada la famosa metáfora de Wittgenstein, la moralidad puede preparar la escalera de la evolución y luego patearla. [...] La moral es más que aquello para lo cual evolucionó. (Greene 2013, p. 25)

Resulta llamativo este párrafo, dado que parece entrar en contradicción con el resto de su argumentación a lo largo del libro.⁸ Si la moral, entendida en términos desde un criterio utilitarista

⁶ Vale resaltar, desde ahora, que las teorizaciones en clave evolutiva que Ruse defendía ya en 1986 no están muy alejadas de enfoques contemporáneos. Por ejemplo, para una revisión de la evidencia primatológica reciente sobre emociones morales en primates, ver de Waal (2014). Por su parte, para una revisión de las implicaciones de investigaciones recientes en neurociencia y biología evolutiva en la comprensión de los valores morales, ver Elgarte & Daguerre (2021).

⁷ Mientras que Ruse, podríamos decir a regañadientes, admite un realismo moral de facto, un enfoque como el de Lovibond (1983), a partir de Wittgenstein, habla de un realismo ‘cívico’, o sea, basado en nuestros usos efectivos de los conceptos morales, de ‘nuestra’ práctica moral. Vale resaltar, no obstante, que, si bien hay menciones a una perspectiva evolutiva (1983, p. 183), la propuesta de Lovibond se enmarca en un contexto aún bastante alejado de pesquisas posdarwinianas en lo que a la ética respecta.

⁸ Greene, un confeso antirrealista moral (Ruse preferiría decir ‘no realista’, en su tendencia a ‘esquivar’ términos problemáticos), profesa un utilitarismo o, lo que es en gran medida equivalente para él, un ‘pragmatismo profundo’ a título de metamoralidad idónea para resolver un problema que, según su parecer, la ética evolutiva dejó aún como cabo suelto: el conflicto entre tribus. Sugerentemente, Sharon H. Rawlette (2016) defiende también un utilitarismo hedonista a título de ética normativa, sobre bases opuestas a las de Greene,

fuertemente racionalista,⁹ puede patear la escalera de la evolución, el cabezal de la supuesta 'grúa' quedó de pronto suspendido en el aire. Es decir, aunque buscaba escapar de la idea de moral como 'gancho celestial', que suele ser supuesta por no pocos representantes de ética normativa tradicional, Greene cae en la trampa: parece comprender que la racionalidad sí puede ser comprendida como tal. En este sentido, Greene no logra evitar un supuesto bastante arraigado entre muchos de aquellos que se dedican a la ética normativa, a saber, lo que unos párrafos más adelante definiremos como el 'modelo racionalista' de la formación de juicios morales (Haidt 2001).

El ejemplo de Greene parece poner al desnudo que aún hay vestigios predarwinianos que parecen colarse en las reflexiones de investigadores que, como él, muestran ser férreos defensores de una perspectiva posdarwiniana, en este caso de la ética. De hecho, la tensión entre una posición posdarwiniana en general pero predarwiniana en lo que respecta a la moral, puede hallarse también en neodarwinistas, cuyos desarrollos resultaron fundamentales para la confección de la síntesis moderna de la teoría evolutiva, como George Gaylord Simpson (1949) y Francisco Ayala (2016). Este darwinismo contradictorio tiene un representante por antonomasia: Thomas Huxley ([1894] 1989). Este contemporáneo, amigo y defensor de Charles Darwin, veía en la moral una excepción a la regla. Era, para Huxley, una característica que escapaba del poder explicativo de la teoría de la evolución por selección natural. El primatólogo Frans de Waal lo resume bien:

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

Así, Huxley inauguraba la posibilidad de que coexistan ganchos celestiales predarwinianos, ya no teológicos pero aún sí inexplicables y sobrenaturales, al interior de una argumentación pretendidamente posdarwiniana. Para Huxley la moral era un gancho celestial en sí mismo. Greene busca matizar y escapar de ese supuesto, reflexionando dentro de un marco explicativo regido por la evolución por selección natural y fundado en estudios empíricos a nivel neurofisiológico. No obstante, una vez más, la fuerte imantación que posee el pensamiento predarwiniano, parece ganar: es la racionalidad, correlacionada con la corteza prefrontal dorsolateral y capaz de regirse por el cálculo de utilidades, la que termina siendo erigida como el gancho celestial.¹⁰

Volviendo a de Waal, hay que tener en cuenta que no es sólo la razón la candidata a la que se suele citar para justificar la emancipación de la escalera de la evolución. El primatólogo llama la atención sobre la frecuencia con la que, a lo largo de la historia del pensamiento occidental, se ha invocado a la cultura como aquel aspecto que legitimaría una comprensión excepcionalista de la moral. La 'teoría de la capa' (*Veneer Theory*), como él la ha bautizado, supone que la cultura ha marcado un antes y un después entre un pasado bestial y amoral, semejante al estado de naturaleza hobbesiano, y un estadio posterior donde prima la cultura y, por tanto, el vínculo cooperativo y altruista. Entre sus

esto es, basadas en una postura realista moral en conexión con una consciencia fenoménica que toma contacto con la realidad moral a través de sensaciones placenteras o dolorosas. Su mentor doctoral, Thomas Nagel (2023), tampoco desgaja la defensa del realismo moral de ciertos *gut feelings*.

⁹ Con independencia de esta observación que efectuamos, en un trabajo reciente hemos ahondado críticamente en otros aspectos puntuales de la propuesta de Greene plasmada en *Moral Tribes* (Lariguet y Suárez-Ruiz, en prensa [A]).

¹⁰ Según Greene, la 'moral del sentido común', evolutivamente heredada, se vincularía con procesos más emocionales que racionales, correlacionados con la corteza prefrontal ventromedial, y la meta-moral superadora (exclusivamente humana) se correlacionaría con la corteza prefrontal dorsolateral, sede de las funciones ejecutivas y la toma de decisiones más 'racionales', propias de un criterio ético utilitarista (Greene 2013, p. 118).

representantes, de Waal menciona darwinistas de antaño, como el ya mencionado Thomas Huxley, y contemporáneos (2007, p. 47), como Richard Dawkins, George Williams o Robert Wright.

Particularmente en lo que respecta a la comprensión de la ética en clave evolutiva, y tal como lo ejemplifican el tipo de casos mencionados, recurrir a ‘ganchos celestiales’ pone al descubierto una metodología sumamente tenaz en la historia del pensamiento. Dicha obstinación parece relacionarse, al menos hasta cierto punto, con las dificultades que presenta dar sentido a la complejidad de las motivaciones, decisiones y acciones de orden moral humanas a la luz de la selección natural. Dificultades que son no solo epistemológicas, sino que emergen de la colisión para con una cosmovisión antropocéntrica arraigada desde hace siglos (milenios, más bien) en la cultura occidental. De hecho, de esa cosmovisión perseverante parece surgir el temor todavía extendido entre no pocos investigadores de que incluir la moral en el marco explicativo de la teoría de la selección natural nos llevaría irremediablemente a una suerte de ‘nihilismo’ (Suárez-Ruiz 2021). Frente a tamañas dificultades, no resulta extraño que sean varios los darwinistas que acarrear, de manera más o menos explícita, vestigios predarwinianos en sus teorizaciones e incurran, por ende, ellos también, en los anacronismos que achacan a no pocos eticistas normativos más tradicionales.

Pero entonces, ¿tan solitario se encuentra Ruse en su empresa posdarwiniana? En lo que a la psicología evolucionista contemporánea se refiere, hay un investigador en particular que ha propuesto un modelo de la moral que parece coincidir, al menos hasta cierto punto, con la base metaética ruseana. Se trata del psicólogo social Jonathan Haidt y su ‘modelo intuicionista social’ de la formación de juicios morales (2001, Haidt & Joseph 2022 [2007]). En trabajos previos hemos ahondado en las características de dicho modelo (Lariguet 2022, Suárez-Ruiz & López-Silva 2022). En este punto nos interesa hacer énfasis en la relación entre las ‘disposiciones mentales innatas’ tendientes al altruismo para con la cognición intuitiva, tal como la plantea el psicólogo norteamericano.

Según Haidt, el modelo de psicología moral que suelen suponer los análisis en ética normativa tradicional es el racionalista. Los ‘modelos racionalistas’ suponen que un juicio moral (de modo estándar, X es moralmente correcto o incorrecto) es causado por un proceso de cognición razonada (por ejemplo, la teoría del desarrollo moral de Lawrence Kohlberg). Sin embargo, argumenta el psicólogo, a la luz de evidencia proveniente de ciencias como la primatología (de Waal 1982, 1991, 1996, 1997, Goodall 1986), la psicología (Wilson 1994, Kagan 1983) y la neurociencia (Damasio 1996, Gazzaniga 1986), se comprende que, usualmente, su influencia es posterior al accionar de otra forma de cognición, la intuitiva.¹¹ En este sentido, el rol de la cognición razonada suele ser posterior a la adopción de un juicio moral, proceso el cual está condicionado ante todo por la cognición intuitiva.¹² Desde el modelo de intuicionismo social se podría comprender, entonces, que el razonamiento moral, si bien en algunos pocos casos tiene el rol de formador de juicios morales, su rol prioritario suele ser el de racionalizar el juicio moral que ya fue formado por las intuiciones. Es decir, da lugar a una construcción *post hoc* elucubrando justificaciones a un juicio previamente establecido.¹³ Siendo que en la mayoría de los casos es la cognición intuitiva la que condiciona los juicios morales, las reflexiones en ética normativa que suponen el modelo racionalista elaboran hipótesis basándose en situaciones atípicas, excepcionales. Partiendo de la base recién mencionada, Haidt afirma que continuar entendiendo los juicios morales como causados por el razonamiento moral implica caer en una ‘ilusión

¹¹ Diferente de la ‘cognición razonada’, que es lenta, consciente y requiere esfuerzo, la ‘cognición intuitiva’, a la manera del ‘sistema 1’ en Kahneman (2011), es rápida, generalmente no consciente y requiere poco esfuerzo.

¹² Vale mencionar que el marco teórico general que supone Haidt es el de las teorías de proceso dual, en las cuales ahondaremos en el tercer apartado.

¹³ Se hace notoria la influencia humeana en el modelo de Haidt cuando argumenta que, en la mayoría de los casos, los juicios morales son análogos a los juicios estéticos: no parten de un análisis racional de las características de cada situación particular, sino que surgen de sentimientos que luego son justificados racionalmente (Haidt 2001, p. 3). Lo cual no implica aseverar que todo proyecto ético pueda ser explicable sobre estas bases humeanas.

racionalista' (*rationalist delusion*). Esto es, aquella que supone que es la cognición razonada, y no la cognición intuitiva, la que está usualmente a cargo de la formación de los juicios morales.

Nótese que mientras que la 'ilusión efectiva' de Ruse es una crítica al realismo moral metaético que suelen suponer (algunas de) las producciones en ética normativa,¹⁴ la 'ilusión racionalista' de la que habla Haidt es una crítica a un modelo descriptivo de orden psicológico moral también generalmente supuesto en dichas producciones. Ambas críticas comparten un punto débil y uno fuerte. El débil reside en que la discusión de tipo propiamente normativa queda en un segundo plano: nuevamente, la prioridad de Ruse es metaética y la de Haidt es científico descriptiva. No obstante, y este es el punto fuerte compartido, ambas críticas poseen repercusiones normativas.¹⁵ Esto es, si acaso se busca reflexionar sobre la moral en un sentido posdarwiniano, problematizar los 'ganchos celestiales' e incluir el posible aporte de investigaciones actuales en neurociencia, primatología, psicología social y/o biología evolutiva, la reflexión en ética normativa debería, por lo menos, entrar en discusión para con este tipo de críticas.

Por otro lado, ambas argumentaciones poseen una diferencia importante: mientras que Ruse, a pesar de criticarlo, termina legitimando el realismo moral (que es 'ilusorio' pero también 'efectivo'), Haidt lleva su crítica más allá instando a abandonar el obsoleto modelo racionalista para así reemplazarlo por el mejor y empíricamente fundado modelo intuicionista social. Siguiendo los ánimos conciliadores de Ruse, pero sin desestimar del todo la mordaz crítica haidtiana, en el siguiente y último apartado ingresaremos a la parte propositiva de nuestro artículo, para así dejar esbozada una posible vía de investigación que habilitaría una visión de la ética como 'grúa' que, al mismo tiempo, lograría conservar un canal de diálogo para con la ética normativa tradicional.

4. Normatividad como grúa: otra vuelta de tuerca

La distinción entre una cognición intuitiva y una razonada supuesta por Jonathan Haidt, surge del marco teórico general empleado por el psicólogo social: el de las teorías de procesamiento cognitivo dual (*dual process theories*). Otros representantes de esta teoría son, por ejemplo, el ya mencionado Joshua Greene (2013), Jonathan Evans (2008, 2020) o Daniel Kahneman (2019). De acuerdo con estas teorías, la mente posee dos modos de funcionamiento básicos. Siendo que se trata de una versión condensada y detalladamente precisa de las características del procesamiento cognitivo dual, la categorización que suele ser más utilizada es la de Kahneman, quien distingue entre un 'sistema 1' (S1) y un 'sistema 2' (S2). El primero se vincula con lo que Haidt define como 'cognición intuitiva' (S1 en Kahneman), y supone modos de pensamiento rápidos, no regulados conscientemente y fáciles (no requieren un gran esfuerzo en términos cognitivos ni fisiológicos). El segundo se relaciona con la cognición razonada (S2) e implica modos de pensamiento lentos, conscientemente motivados, regulados y esforzados. Siguiendo a Gigerenzer (2018) y Gilovich (2009), se puede sostener que el sistema 1 está formado en gran medida por numerosos sesgos cognitivos o heurísticas que usualmente guían la toma de decisiones.

¹⁴ Matizamos usando la expresión 'algunas' porque no todas las éticas normativas se basan en una concepción metaética de realismo moral de ninguna clase, como parece suponer in totum Ruse. Algunas éticas pueden considerarse objetivistas en sus pretensiones, por ejemplo ciertas variantes constructivistas morales, sin por ello tener que apelar a 'hechos morales', como hace un realista moral. Más aún, mientras el realista moral puede obsesionarse en la verdad moral de ciertas afirmaciones morales, no todo ético normativo tiene que compartir esta idéntica obsesión. El punto es que se puede ser objetivista moral sin ser realista moral (la plausibilidad o no de esta posibilidad, merecería una discusión posterior).

¹⁵ Claro está que estas consecuencias normativas serían relevantes solo para aquellos eticistas normativos que estén dispuestos a reflexionar sobre las implicaciones de una perspectiva evolutiva de la ética y, paralelamente, que se animen a ensayar vías de investigación con base en, o a partir de, las implicaciones de un enfoque posdarwiniano. No obstante, mientras las explicaciones en clave de 'ganchos celestiales' continúan arraigadas en la academia, es bastante probable que una buena parte de la comunidad siga evitando este paso durante unas cuantas décadas por delante.

Según hemos desarrollado en el apartado anterior, Haidt aplica esta teorización general, empíricamente fundada, al ámbito de la formación de juicios morales. Según el intuicionismo social, el S1 –generalmente– lleva las riendas de dicho proceso y el S2 –generalmente– busca justificaciones para los juicios ya formados. El problema central que surge del modelo haidtiano para la ética normativa es el hecho de que el rol de la cognición razonada queda reducido al mínimo: usualmente sus sujetos morales no razonan, más bien racionalizan. Si a esta deflación del papel de la racionalidad se le suma la deflación de la normatividad realizada por Ruse con su crítica al realismo moral, cualquier posible relevancia normativa del razonamiento moral se suprime: si la cognición razonada usualmente lo que hace es racionalizar, el componente ‘efectivo’ de la ‘ilusión’ en realidad no es tal. Se trataría de una ‘ilusión inefectiva’ o, como la denomina Haidt, de una ‘ilusión racionalista’ o una ilusión *stricto sensu*. Hasta aquí, a la luz de esta articulación entre la posición de Ruse y de Haidt en relación con el razonamiento moral, tan solo nos depararía un desolador corolario: no solo, a nivel metaético, no hay ningún hecho que nos permita fundar una ética objetiva,¹⁶ sino que, a nivel ético normativo, a la racionalidad simplemente le quedaría el rol racionalizar emociones morales sin una brújula precisa. Es decir, la cognición razonada, cuya función prioritaria es la racionalización, podría favorecer tanto las disposiciones cooperativas, como también las egoístas.

Llegados a este punto, en los párrafos que siguen ofreceremos una posible vía de escape a esta aparente encrucijada. La vía que propondremos permitiría, por un lado, conservar el modo de proceder en clave de ‘grúa’ hasta cierto punto conciliable con la metaética de Ruse y, por otro lado, rescatar el rol normativo de la racionalidad que se encuentra sumamente diluida en la teorización ruseana y que termina por desvanecerse por completo en el marco teórico haidtiano. Para ello, creemos necesario introducir el concepto de ‘metacognición’. Según su definición más utilizada, se la comprende como el conocimiento y la regulación de la propia cognición (Zohar & Dori 2011). Hay en esta capacidad humana un aspecto de la racionalidad que parece escapar de la difuminación ruseana o de la deflación haidtiana. De hecho, siguiendo la síntesis efectuada, entre otros, por González Galli (2020), la metacognición es un pilar crucial en la revisión de nuestras creencias, dado que no es posible tomar decisiones con fundamentos sólidos si no se tiene un amplio conocimiento consciente acerca de los modos de funcionamiento cognitivo que sesgan y limitan los propios procesos de pensamiento.¹⁷ De modo que, al incluir esta capacidad en el marco teórico del intuicionismo social, surgen dos interesantes novedades: primero, el tomar consciencia del modo usual de proceder que poseen la cognición intuitiva (que suele causar el juicio) y la razonada (que suele racionalizarlo); segundo, introducir la potencialidad de poder frenar esa tendencia y trasladar así la prioridad al pensamiento lento, pausado y deliberado que caracteriza al razonamiento moral. Hasta aquí suena bastante bien, pero ¿Acaso no podríamos ser acusados de estar cayendo en una nueva forma de ‘gancho celestial’ como la que buscamos conjurar? en definitiva, la metacognición estaría siendo ingresada, con aires de familia con el argumento del tercer hombre que Aristóteles criticaba a Platón, como un nuevo nivel de racionalidad que surge desde los cielos para así resolver el conflicto normativo pronosticado por Ruse y decantado por Haidt. Nuevamente, la fuerte tracción del pensamiento predarwiniano expresa su ‘¡presente!’ en una pesquisa pretendidamente posdarwiniana que, a la vez, pretende reconocer coherentemente bases más sólidas para una ética normativa en cuanto tal.

De cara a este conflicto, y con el fin de no pretender resolverlo con un nuevo *deus ex machina*, debemos mostrar, al menos en forma de esbozo, cuál podría ser el rol de la metacognición en el marco

¹⁶ Dicho sea de paso, no todo proyecto de ética normativa, para aspirar a la objetividad, necesita ser fundacionista en sentido clásico o piramidal. Puede haber éticas sin fundamentación en este sentido que, sin embargo, sean objetivas, por ejemplo, en sentido de proponer razones para actuar bajo modelos coherentistas o susceptibles de equilibrarse reflexivamente como proponen, por ejemplo, los rawlsianos en el ámbito de la filosofía política y moral (nuevamente, la plausibilidad de este tipo vías en lo que respecta a cuán coincidente resulta para con un enfoque posdarwiniano de la ética, merecería una discusión aparte). Ver, al respecto, Ortiz Millán (2013).

¹⁷ Harina de otro costal es estudiar seriamente el papel que puede cumplir en las decisiones racionales el conjunto de procesos preconcientes o, en términos de su correlación neuroanatómica, subcorticales. Para esto, ver Churchland & Suhlert (2022).

de las teorías de proceso dual. Olivier Houdé (2020), ha propuesto comprender el rol de la metacognición como un *sistema 3* con una función bien precisa: la capacidad de *inhibir* el sistema 1 para así habilitar un accionar del sistema 2 diferente a la mera racionalización, esto es, generar un razonamiento propiamente dicho. Hasta aquí, su formulación no es muy diferente de lo que ya hemos dicho; por lo tanto, el 'gancho celestial' seguiría al acecho. No obstante, Houdé también hace énfasis en otro punto importante: el componente que hace efectiva la influencia de la metacognición es su accionar a largo plazo. Es decir, difícilmente el S3 pueda inhibir al S1 y abrirle paso al S2 sin una ejercitación sostenida de su capacidad inhibitoria. Es este trabajo de inhibición a largo plazo el que forja, en palabras de Houdé, un 'automatismo metacognitivo' (2014). Para lograr ello, y siguiendo en esto a González Galli, Pérez y Gómez Galindo (2020), es necesario llevar a cabo una 'vigilancia metacognitiva' sostenida,¹⁸ la cual está constituida por tres aspectos: (1) comprender en qué consisten ciertos patrones de pensamiento (en este caso la dinámica usual entre S1 y S2); (2) identificar dichos patrones de pensamiento (la forma en que el S1 suele sesgar el funcionamiento del S2) y (3) regular su funcionamiento (inhibir la predominancia del S1 para habilitar el S2). Nuevamente, si acaso se pretende regular de manera efectiva la injerencia del S1 en el S2 y, de esa manera, 'automatizar' la influencia de la metacognición en dicha dinámica cognitiva, es necesaria la reiteración en su ejecución.¹⁹

Nótese que esta caracterización de la metacognición, entendida en el marco de las teorías de proceso dual como un S3 inhibitorio que permite modificaciones cognitivas mediante su ejercitación a largo plazo, sí permitiría escapar de la racionalidad como gancho celestial: no se trataría de una racionalidad caída de los cielos sino una que construye nuevas dinámicas cognitivas de manera gradual. De hecho, este rol de la metacognición no es contradictorio con el modelo intuicionista social, sino incluso complementario: la cognición intuitiva seguiría teniendo las riendas en general, pero en este caso se incluiría la capacidad de poder modificarlas a largo plazo. Es decir, una vigilancia metacognitiva sostenida habilitaría el moldeamiento de las emociones morales y, en consecuencia, de la cognición intuitiva que usualmente causa los juicios morales. Como puede verse, la inclusión del S3 en el marco haidtiano complejiza y enriquece el panorama.

Ahora bien, volvamos nuevamente a la metaética ruseana en particular. Según argumentaba nuestro filósofo, la consecuencia más incómoda de caracterizar la moral en clave de la evolución por selección natural –es decir, como 'grúa', no como 'gancho celestial'– reside en que no hay fundamentos sólidos a los que apelar y, por lo tanto, que la normatividad ética –independientemente de cuál sea el criterio preferido– no posee el reaseguro de ser objetiva. Lo que hace que la moral funcione y, de hecho, que haya funcionado por (como mínimo) miles de años, son las disposiciones mentales innatas tendientes a la cooperación y el altruismo. Según argumentamos, dichas disposiciones mentales se enhebran con lo que Haidt denomina cognición intuitiva, a la que subyacen las emociones morales. Paralelamente, si bien el realismo moral que suelen suponer, para Ruse, (algunas de) las defensas de los criterios éticos normativos es 'ilusorio', resulta al mismo tiempo 'efectivo' porque el razonamiento moral que conlleva ese ejercicio vigoriza la influencia de las disposiciones tendientes al altruismo por sobre las tendientes al egoísmo. Es decir, a diferencia de Haidt, la metaética de Ruse conservaba un rol importante para la racionalidad. El problema era que caracterizar la normatividad

¹⁸ Resulta por lo menos curioso admitir que buena parte de la filosofía moral antigua, alentaba insistentemente la auto-inspección o testeo personal, sosteniendo este modelo de manera implícita, como un modo de frenar, todo lo que fuese posible, la "caída en el mal"; caída que era más frecuente de lo que se podía desear y, por ende, que fungía de genuino obstáculo para ser virtuoso. De hecho, es por ello que en un trabajo previo hemos vinculado una primera versión exploratoria de esta propuesta constructiva con la noción aristotélica de 'hábito' (Suárez-Ruiz 2020, p. 115).

¹⁹ Para profundizar en el fundamento empírico de la relevancia de la metacognición en el aprendizaje, ver Houdé & Borst (2022). Es preciso resaltar que este anclaje en la metacognición o, en este caso, 'Sistema 3', es una condición necesaria pero no suficiente en el marco de nuestra investigación propositiva para dar cuenta de la normatividad en ética, tema que requiere de un trabajo más detallado y sistemático a futuro.

como fundada en bases ‘ilusorias’, no dejaba para nada claro cómo se desempeñaría ese rol supuestamente ‘efectivo’. Su accionar se presentaba como demasiado diluido, a la vez que paradójico.

Entonces, ¿qué novedad incorpora sumar la metacognición en la ‘grúa’ ruseana? Siguiendo a Houdé, en primer lugar, el S3 (metacognitivo) sería un proceso con el rol de inhibir el efecto del S1 para así habilitar el S2 y, en segundo lugar, con el fin de que dicha inhibición sea efectiva precisa darse un ‘automatismo metacognitivo’ que requiere ejercitación, es decir, constancia a largo plazo en su accionar. Suponiendo este marco teórico, las disposiciones mentales innatas tendientes al altruismo que Ruse pone en el centro de la moral, podrían estar siendo secundadas por una vigilancia metacognitiva que permitiría favorecerlas por sobre las disposiciones egoístas. En este sentido, la noción de racionalidad que en ética normativa posee un rol predominante, no necesariamente debería verse como ‘ilusoria’, por el hecho de que, al introducir el rol del S3, su función no recaería en la mera racionalización. Su función también puede ser la de inhibir el accionar de las disposiciones egoístas y, complementariamente, fortalecer el accionar de las disposiciones altruistas mediante el razonamiento. Por tanto, y con el fin de darle otra vuelta de tuerca a la ‘grúa’ ruseana, la ética normativa incluiría, por lo menos, dos funciones por detrás de su concepto de ‘racionalidad’: aquella que se vincula con el S2, la cual generalmente racionaliza los productos cognitivos del S1, y la que se vincula con el S3, que inhibe esa tendencia y habilita la capacidad del S2 de influir a largo plazo en el S1. De este modo, la ética normativa seguiría siendo ‘efectiva’ sin tener que apelar a ‘ganchos celestiales’, pero, al mismo tiempo, ya no estaría fundada en una ‘ilusión’, dado que el s3, si estamos en lo correcto, puede generar efectos concretos en el procesamiento cognitivo.

5. Conclusiones

Vale contemplar, desde ya, (algunas) de las posibles objeciones contra nuestra parte propositiva. Según la visión más tradicional del vínculo entre metaética y ética normativa, la metaética sería un típico discurso de segundo orden que en la tradición analítica, salvo excepciones, es neutral con respecto a la ética normativa, sustantiva o de primer orden (ver, p. ej., Gewirth 1968). Siguiendo este supuesto tradicional, la metaética evolutiva ruseana poseería poca o nula influencia en la ética normativa y la discusión podría terminarse en este mismo punto (gran parte de los eticistas normativos tradicionalistas así lo preferiría). No obstante, según intentamos explicitar a lo largo de este artículo, cuando se inscribe el nexo entre metaética y ética normativa en un marco posdarwiniano, coherente con los postulados de una perspectiva evolutiva, las cosas pueden cambiar. Por ejemplo, la metaética evolutiva de Ruse es en gran medida coincidente con modelos de psicología moral evolucionista empíricamente fundados, como sucede con el intuicionismo social de Jonathan Haidt. Un eticista tradicional podría repetir la objeción, ahora en relación con la poca relevancia que posee la psicología moral para la ética normativa. Esta tendencia a resguardar una supuesta inconmensurabilidad de la ética normativa, siguiendo lo desarrollado, está emparentada con la tracción de un pensamiento predarwiniano que supone a la moral y/o a la racionalidad como un ‘gancho celestial’. Claro está, dicha crítica supone un compromiso por nuestra parte, al menos en lo referido a este artículo, con una visión posdarwiniana, en clave evolutiva, de la ética (ver López Orellana & Suárez-Ruiz 2021).²⁰ Una clase de compromiso a partir del cual nuestra investigación a largo plazo pretende analizar si es posible, y cómo, equilibrar una perspectiva posdarwiniana con una noción más sólida de los aspectos relacionados con la realidad (e irrealidad) de la moral. En tal sentido creemos que aún sigue siendo materia ‘filosófica’ pendiente determinar si hay formas de realismo moral plausibles o no en el marco de la caracterización evolutiva de la ética.²¹

²⁰ Para una introducción a los distintos tipos de articulación entre de una metaética evolutiva y la ética normativa, ver, p. ej. Kahane (2011).

²¹ Y esto es sumamente pertinente porque Ruse prefiere, recordemos, ser tildado de un “no realista”, pero no de “antirrealista”.

Por otro lado, aunque en este trabajo hayamos hecho hincapié, a partir de Houdé (2020), en dos elementos cruciales de la metacognición entendida como S3, a saber, la idea de una reiteración de la vigilancia sobre el efecto del S1 y de una temporalidad a largo plazo, se trataría de dos condiciones necesarias pero no suficientes para abarcar la normatividad en ética. La tesis según la cual reiterar conductas positivas a largo plazo permite desarrollar virtudes morales y epistémicas tiene largo arraigo en la literatura filosófica, claramente desde Aristóteles en adelante (ver Lariguet & Suárez-Ruiz, en prensa [B]). Sin embargo, es preciso dar un paso explicativo más en filosofía moral que nos permita dar cuenta de la autoridad de los preceptos morales, más allá de su rutinización. Por otro lado, la noción de largo plazo permite dar cuenta de acciones racionales a lo largo del tiempo, en el marco de cierta concepción tácita de nosotros como siendo idénticos a nosotros mismos en el tiempo. Sin embargo, una noción más detallada de la identidad personal (ver, p. ej., Parfit 1984) necesitaría dar cuenta de los eventos que pueden dislocar o desafiar al S3 en ciertos momentos de la vida, tales como los fenómenos de la demencia, la depresión o cualquier otra afección física que la mala suerte moral nos depare. Son aristas cuya profundización quedará pendiente para próximos trabajos.

Más allá de posibles críticas como las recién mencionadas, comprendemos que, a partir de lo desarrollado en este artículo, hemos explicitado las bases (si se quiere preliminares) de una línea de investigación fértil para un intento de comprensión de la moral en clave evolutiva o, siguiendo los términos de Daniel Dennett, de 'grúas' y no de 'ganchos celestiales'. La misma permitiría, por un lado, escapar de ciertos resabios predarwinianos presentes aún en no pocas producciones conectadas con la ética normativa tradicional y, por otro lado, evitar la deflación radical del rol del razonamiento moral al que llegan modelos psicológicos como el intuicionismo social. De allí que la metacognición entendida como Sistema 3 parezca ofrecer una vía plausible para evitar tanto los problemas heredados de visiones tradicionales de la normatividad en ética como también los vinculados con la idea de la racionalidad como mera racionalización de intuiciones/emociones proveniente de algunas perspectivas en psicología moral. Finalmente, en sintonía con el carácter conciliador y con la perseverancia posdarwiniana de Michael Ruse, consideramos que, a pesar de las dificultades, es necesario continuar reflexionando sobre una normatividad en ética que no recurra a *deus ex machina* predarwinianos y que logre hacer frente al desafío planteado por metaéticas evolutivas como la aquí expuesta. De lo que se trata, después de todo, es de seguir pensando en cómo capturar los elementos naturalistas que son propios a la ética evolutiva, con cierta idea potente y razonable de normatividad en ética, la cual no se diluya y, a su vez, pueda defenderse convincentemente.

Bibliografía

- Ayala, F. J. (2016), *Evolution, Explanation, Ethics, and Aesthetics: Towards a Philosophy of Biology*, Cambridge, Mass.: Academic Press.
- Churchland, P. y C. Suhler (2022), "Agencia y control: el rol subcortical en las buenas decisiones", *Revista de humanidades de Valparaíso* (20): 231-250.
- Copp, D. (2008), "Darwinian Skepticism about Moral Realism", *Philosophical Issues* 18: 186-206.
- Curry, O. (2006), "Who's Afraid of the Naturalistic Fallacy?", *Evolutionary Psychology* 4(1): 147470490600400120.
- Damasio, A. R. (2006 [1996]), *Descartes' Error*, New York: Random House.
- Dennett, D. C. (1995), "Darwin's Dangerous Idea", *The Sciences* 35(3): 34-40.
- Dennett, D. C. (1999), *La peligrosa idea de Darwin: evolución y significados de la vida*, Barcelona: Galaxia Gutenberg.

- Elgarte, J. y M. Daguerre (2021), “Construyendo desde adentro: repensando la metaética y el debate sobre el aborto desde una comprensión evolutiva de la naturaleza humana”, en López-Orellana, R. y E. Joaquín Suárez-Ruiz (eds.), *Filosofía posdarwiniana*, Londres: College Publications, pp. 349-374.
- Evans, J. S. B. (2008), “Dual-Processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition”, *Annual Review of Psychology* 59: 255-278.
- Evans, J. S. B. (2020), “Bounded Rationality, Reasoning and Dual Processing”, en Viale, R. (ed.), *Routledge Handbook of Bounded Rationality*, London: Routledge, pp. 185-195.
- Gazzaniga, M. (1985), *The Social Brain*, New York: Basic Books.
- Gewirth, A. (1968), “Metaethics and Moral Neutrality”, *Ethics* 78(3): 214-225.
- Gigerenzer, G. (2018), “The Bias in Behavioral Economics”, *Review of Behavioral Economics* 5(3-4): 303-336.
- Gilovich, T. (2009), *Convencidos pero equivocados. Guía para reconocer espejismos en la vida cotidiana*, Barcelona: Milrazones.
- González Galli, L. M. (2020), “Enseñanza de la biología y pensamiento crítico: la importancia de la metacognición”, *Revista de Educación en Biología* 22(2): 4-24.
- González Galli, L. M., Pérez, G. y A. A. Gómez Galindo, (2020), “The Self-Regulation of Teleological Thinking in Natural Selection Learning”, *Evolution Education & Outreach* 13(6): <https://doi.org/10.1186/s12052-020-00120-0>
- Goodall, J. (1986), *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior*, Cambridge, MA: Belknap Press, Harvard University Press.
- Greene, J. (2014), *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them*, London: Penguin.
- Haidt, J. (2001), “The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment”, *Psychological Review* 108(4): 814.
- Haidt, J. y C. Joseph ([2007] 2022), “La mente moral: cómo cinco grupos de intuiciones innatas guían el desarrollo de varias virtudes, e incluso algunos módulos, específicos a la cultura”, *Revista de humanidades de Valparaíso* (19): 313-348.
- Houdé, O. (2020), *L'inhibition au service de l'intelligence*, Paris: PUF.
- Houdé, O. y G. Borst (eds.). (2022), *The Cambridge Handbook of Cognitive Development*, Cambridge: Cambridge Handbooks in Psychology.
- Huxley, T. H. (1989 [1894]), *Evolution and Ethics*, Princeton: Princeton University Press.
- Joyce, R. (2013), “Ethics and evolution”, en LaFollette, H. e I. Persson (eds.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Hoboken, NJ: Blackwell, pp. 121-147.
- Kagan, J. (1984), *The Nature of the Child*, New York: Basic Books.
- Kahane, G. (2011), “Evolutionary Debunking Arguments”, *Noûs* 45(1): 103-125.
- Kahneman, D. (2011), *Thinking, Fast and Slow*, New York: MacMillan.
- Lariguet, G. y J. Suárez-Ruiz (en prensa [A]), “Las tribus de Greene y la indistinción entre lo moral y lo político”, *Comprendre*.
- Lariguet, G. y J. Suárez-Ruiz (en prensa [B]), “Neo-aristotelismo contemporáneo, Realismo Moral y Ética Evolutiva”, *Cuadernos Filosóficos / Segunda Época*.
- Lariguet, G. (2014), “Ética, giro experimentalista y naturalismo débil”, *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 16(2): 85-98.
- Lariguet, G. (2022), “Hatred and Anger: A Conceptual Analysis and Practical Effects. A Tribute to Jonathan Haidt”, *Revista de humanidades de Valparaíso* (19): 107-123.
- López-Orellana, R. y E. J. Suárez-Ruiz (2021), *Filosofía posdarwiniana*, Londres: College Publications.
- Lovibond, S. (1983), *Realism and Imagination in Ethics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Nagel, T. (2023), *Moral Feelings, Moral Reality, and Moral Progress*, Oxford: Oxford University Press.
- Nichols, S. (2004), *Sentimental Rules: On the Natural Foundations of Moral Judgment*, Oxford: Oxford University Press.
- Ortiz Millán, G. (2013), "Contra la fundamentación de la ética", en Hurtado, G. y M. A. Fernández (eds.), *Normatividad y argumentación*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, pp. 151-188.
- Parfit, D. (1984), *Reasons and persons*, Oxford: OUP Oxford.
- Rawlette, S. (2016), *The Feeling of Value*, Delaware, OH: Dudley & White.
- Richards, R. J. (2017), "Evolutionary Ethics: A Theory of Moral Realism", en Ruse, M. y R. J. Richards (eds.), *The Cambridge Handbook of Evolutionary Ethics*, New York: Cambridge University Press, pp. 143-157.
- Ruse, M. (1985), *Taking Darwin Seriously: A Naturalistic Approach to Philosophy*, Oxford: Blackwell.
- Ruse, M. (1986), "Evolutionary Ethics: A Phoenix Arisen", *Zygon* 21(1): 95-112.
- Ruse, M. (1990), "Evolutionary Ethics and the Search for Predecessors: Kant, Hume, and All the Way Back to Aristotle?", *Social Philosophy and Policy* 8(1): 59-85.
- Ruse, M. (1993), "The New Evolutionary Ethics", en Nitecki, M. y D. Nitecki (eds.), *Evolutionary Ethics*, Albany, NY: Suny Press, pp. 133-162.
- Ruse, M. (1999). "Evolutionary Ethics in the Twentieth Century: Julian Sorell Huxley and George Gaylord Simpson", en Maienschein, J. y M. Ruse (eds.), *Biology and the Foundation of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 199-224.
- Ruse, M. (2002), "A Darwinian Naturalist's Perspective on Altruism", in Post, S. G., Underwood, L. G., Schloss, J. P. and W. B. Hurlbut (eds.), *Altruism and Altruistic Love: Science, Philosophy, and Religion in Dialogue*, Oxford: Oxford University Press, pp. 151-167.
- Ruse, M. (2009), "Evolution and Ethics: The Sociobiological Approach", en Ruse, M. (ed.), *Philosophy After Darwin: Classic and Contemporary Readings*, New Jersey: Princeton University Press, pp. 489-511.
- Ruse, M. (2010), "The Biological Sciences Can Act as a Ground for Ethics", en Ayala, F. J. y R. Arp (eds.), *Contemporary Debates in Philosophy of Biology*, New Jersey: Wiley-Blackwell, pp. 297-315. <https://doi.org/10.1002/9781444314922.ch17>
- Ruse, M. (2021), "Charles Darwin y la ética: por qué *El origen del hombre* es la obra más importante en la filosofía moral desde la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles" (traducción de E.J. Suárez-Ruiz, revisión de L. González-Galli), en López-Orellana, R. e E. J. Suárez-Ruiz (eds.), *Filosofía posdarwiniana*, London: College Publications, pp. 21-60.
- Ruse, M. y E. Wilson (1985), "The Evolution of Morality", *New Scientist* 1478: 108-128.
- Schaeffer, J. M. (2009), *El fin de la excepción humana*, Barcelona: Marbot Ediciones.
- Simpson, G. G. y L. Simpson (1949), *The Meaning of Evolution: A Study of the History of Life and of its Significance for Man*, New Haven: Yale University Press.
- Street, S. (2006), "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value", *Philosophical Studies* 127(1): 109-166.
- Suárez-Ruiz, E. (2019), "Sobre la legitimidad de la interrogación meta-filosófica en filosofía de la biología", *Revista de humanidades de Valparaíso* (14): 377-393.
- Suárez-Ruiz, E. (2020), "Aporías de la ética evolutiva: una revisión de la ética normativa como 'ilusión efectiva'", *Artefactos* 9(2): 103-119.
- Suárez-Ruiz, E. (2021), "Una revisión del 'nihilismo darwinista' de Carlos Castrodeza a la luz de un enfoque evolutivo de las emociones morales", *Comprender* 23(2): 29-48.
- Suárez-Ruiz, E. J. y P. López-Silva (2022), "Conexiones entre ética y psicología moral. Estudios en torno a la obra de Jonathan Haidt", *Revista de Humanidades de Valparaíso* (19): 9-11. <http://dx.doi.org/10.22370/rhv2022iss19>
- Suárez-Ruiz, E. y S. Calvente (2022), "Filosofía experimental ayer y hoy: revisión de una tradición filosófica en proceso de (re)consolidación", *Artefactos* 11(2): 163-190.

- Suárez-Ruiz, E. y L. González Galli (2021), “Puntos de encuentro entre pensamiento crítico y metacognición para repensar la enseñanza de ética”, *Sophia* (30): 181-202.
- Waal, F. B. y F de Waal (2007), *Primates y filósofos: la evolución de la moral del simio al hombre*, Barcelona: Paidós.
- Waal, F. de (1982), *Chimpanzee Politics*, Nueva York: Harper and Row.
- Waal, F. de (1991), “The Chimpanzee’s Sense of Social Regularity and its Relation to the Human Sense of Justice”, *American Behavioral Scientist* 34: 335-349.
- Waal, F. de (1996), *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Cambridge: Harvard University Press.
- Waal, F. de (2007), *Primates y filósofos*, Barcelona: Paidós.
- Waal, F. de y F. Lanting (1997), *Bonobo: The Forgotten Ape*, Berkeley: University of California Press.
- Wilson, J. (1993), *The Moral Sense*, Nueva York: Free Press.
- Wisdom, J. (2017), “Proper-Function Moral Realism”, *European Journal of Philosophy* 25(4): 1660-1674.
- Mizzoni, J. (2005), “Darwinian Ethics and Moral Realism”, *Journal of Philosophical Research* 30: 199-212. https://doi.org/10.5840/jpr_2005_5
- Zohar, A. y D. Yehudit (eds.) (2011), *Metacognition in Science Education. Trends in Current Research*, Cham: Springer.