
MENTE, EVOLUCIÓN Y LIBERTAD: EL PROYECTO DE NATURALIZACIÓN DE LA ÉTICA DE DANIEL C. DENNETT

José R. Lezama Q.

The University of Adelaide. CIFH / UCAB

RESUMEN

El presente trabajo constituye un intento de mostrar que la adopción del darwinismo no implica, como se ha llegado a pensar, la ruina moral. Para ello, analizaremos la propuesta de naturalización de la ética que, con base en los postulados evolucionistas de Darwin, ofrece el filósofo norteamericano Daniel Dennett. A partir de este análisis, podremos corroborar que, más que un obstáculo, el evolucionismo darwinista puede servir de apoyo para una ética realista y plausible.

Palabras clave: Naturalismo, darwinismo, moralidad, ética, deliberación

ABSTRACT

MIND, EVOLUTION AND FREEDOM: DANIEL C. DENNETT'S PROJECT OF NATURALIZATION OF ETHICS

The present paper is an attempt to show that the adoption of Darwinism does not imply, as it has come to think, the moral ruin. To do this, we shall analyse the proposal of naturalization of the ethics that, based on the evolutionary postulates of Darwin, offers the American philosopher Daniel Dennett. From this analysis, we can confirm that, rather than an obstacle, Darwinian evolution can serve as a support for a realistic and plausible ethics.

Key words: Naturalism, Darwinism, morality, ethics, deliberation.

No puede el naturalista comparar ni clasificar las aptitudes espirituales, pero sí, como he intentado hacerlo, patentizar que, aun cuando las facultades mentales del hombre difieren inmensamente de las de los animales que le son inferiores, difieren sólo en grado, pero no en naturaleza.

(Darwin, 1880: 162)

Se suele afirmar que lo postulado por Darwin en su Teoría de la Evolución por Selección Natural ejerce su influencia en ámbitos distintos al científico, espacios que pudiéramos llamar “sagrados” para los hombres; tanto así que Dennett describe la idea de la evolución por selección natural como una suerte de “ácido universal”, capaz de penetrar inconteniblemente capa tras capa de nuestra cultura (DDI: 61-4).

Pero, ¿por qué ocurre esto? ¿Por qué una explicación “biológica” (o en última instancia “científica”) sobre la evolución de la vida tiene consecuencias para la cultura, en especial para la moral y hasta para la religión, aspectos éstos pretendidamente trascendentes a la biología o a la ciencia misma? Pues precisamente porque las ideas de Darwin parecen ir más allá de la pura biología, parecen trascender el ámbito científico, aun cuando ésa no haya sido la intención explícita ni original del científico inglés¹. La “revolución” que se inicia con la teoría de la evolución de Darwin es más que una revolución científica; es también una revolución filosófica. Las implicaciones filosóficas de la teoría de Darwin son las que hacen que Dennett (DDI) afirme que la idea del naturalista inglés es “peligrosa”.²

Darwin todavía vivía cuando ya su teoría gozaba de mala prensa³. Tanto teólogos como científicos y moralistas la atacaron ferozmente, al punto que puede

¹ Sin embargo, Darwin sabía muy bien lo que tenía entre manos, incluso desde antes de la publicación de *El origen de las especies*, su obra más importante. No es casual que mientras se encontraba preparando dicho volumen le escribió a su cercano amigo, el botánico Joseph Hooker, que sentía que podía estar haciendo el trabajo de un “capellán del diablo”: “¡Vaya un libro sobre el tosco, derrochador, errático, innoble y espantosamente cruel proceder de la naturaleza ha ido a escribir un capellán del diablo!” (Browne, 2007: 92)

² De acuerdo con Dennett, la idea de Darwin es peligrosa, pero no precisamente porque nos conduzca hacia una bancarrota moral. Por el contrario, es peligrosa porque nos revelaría nuestra realidad, con sus oportunidades y sus restricciones, con sus posibilidades y sus limitaciones. Para Dennett la idea de Darwin es peligrosa porque, de alguna forma, nos saca del engaño y nos pone de pie sobre la tierra, mostrándonos al mismo tiempo qué es lo que realmente se les puede exigir a los seres humanos.

³ Se cuenta que Benjamin Disraeli, primer ministro conservador del Reino Unido por los años de la vida de Darwin, señaló lo siguiente en un discurso en Oxford: “¿Cuál es la pregunta que se coloca hoy ante la sociedad con una simplista seguridad por demás sorprendente? La pregunta es ésta - ¿Es el hombre un simio o un ángel? Dios mío, yo estoy del lado de los ángeles.” [“What is the question now placed before society with a glib assurance the most astounding? The question is this

decirse que la dicotomía victoriana respecto de las implicaciones de la Teoría de la Evolución por Selección Natural era, *grosso modo*: o Darwin o la Biblia; o simios o ángeles; o propósito o desconcierto; o moralidad o inmoralidad. Muchos victorianos encontraban la teoría de Darwin "... extremadamente inmoral –algo que podría rebajar el sistema social y sumirlo todo en un lodazal de bestialidad animal." (Ruse, 1982: 265)⁴

Pero todavía hoy difícilmente podemos ser indiferentes a la teoría de Darwin. Las ideas contenidas allí, contrarias, en muchos aspectos, al conjunto de creencias mayoritariamente arraigadas fuera del ámbito científico, no son en absoluto inocuas. Aun bajo el constante fuego de hostigamiento de críticas (justas e injustas) efectuadas desde la ciencia misma acerca de su capacidad explicativa o sus cualidades teóricas, el darwinismo es poderoso en muchos sentidos y merece la pena prestarle atención; sobre todo porque esta teoría desafortunadamente ha servido para justificar modelos sociales y políticos, en ocasiones perversos y discriminadores.

Una descripción naturalista como la que está planteada en la teoría de la evolución de Darwin, que busca exponer cómo aparecimos en el mundo y evolucionamos los seres vivos, como productos del azar y sin fines o propósitos elevados para la existencia, que elimina toda causa trascendente dejando el papel protagónico exclusivamente a la materia, una descripción que propone además una continuidad gradual entre las diferentes especies, deberá tener algún tipo de consecuencia para nuestra propia comprensión. Con el darwinismo cada vez se ve más cuestionada la supuesta excepcionalidad de la naturaleza humana respecto de la del resto de los seres vivos.

–Is a man an ape or an angel? My Lord, I am on the side of the angels"] (DDI: 335; Browne, 2007: 109)

⁴ "... grossly immoral –something that would undercut the social system and leave everything in a morass of animal bestiality." (Ruse, 1982: 265)

No obstante, más allá de las exageraciones y la temeraria ignorancia acerca de la teoría de Darwin con la que a veces nos encontramos, difícilmente puede afirmarse de manera categórica que el darwinismo destruye o socava los fundamentos de la moral. De hecho, hay quienes, como el mismo Dennett, encuentran en la teoría de Darwin un poderoso aliado para la indagación sobre la “genealogía de la moral”, así como para su justificación en nuestros días. Intentos de vincular la moral con el darwinismo han existido desde hace mucho tiempo (el mismo Darwin se aproximó a este asunto en *The Descent of Man*). De esos intentos, algunos han sido más razonables que otros, unos cuantos estuvieron condenados al fracaso, pero algunos de ellos lucen realmente prometedores.

Como defensor del paradigma darwinista, Daniel Dennett encuentra necesario incluir en su “sistema” una explicación evolucionista de la moralidad, pues se trata de una de las facetas que más nos distingue a los humanos. Y deberá ser evolucionista dicha explicación porque la moralidad no podría, en el universo estrictamente materialista que supone el naturalismo, tener su origen en una causa sobrenatural (o gancho celestial⁵). En este sentido, el proyecto de Dennett va desde la elucidación de los posibles orígenes biológicos de la moralidad hasta el análisis (e incluso la apología) de su importante rol en nuestros días. Pero esta tarea es cualquier cosa menos simple; a primera vista, ciertas prácticas aupadas por la moralidad parecen ir en contra del imperativo biológico de multiplicar nuestros genes lo más posible, y el primer paso deberá ser, por tanto, explicar cómo estas conductas aparentemente contraadaptativas han llegado a consolidarse entre nosotros.

Primero que nada, hay un aspecto de los planteamientos de Dennett que no podemos perder nunca de vista en el contexto de sus aproximaciones

⁵ Por *gancho celestial* vamos a entender una fuerza o poder o proceso “mental en su origen”, una excepción al principio de que todo diseño, y diseño aparente, es en última instancia el resultado de un mecanismo sin mente y sin motivo. Una *grúa*, por el contrario, es un subproceso o característica especial de un proceso de diseño que se puede demostrar que permite la aceleración local de los procesos básicos, lentos de la selección natural, y que se puede demostrar ellas mismas son el producto predecible (o explicable retrospectivamente) del mismo proceso básico.

evolucionistas a la moralidad humana, y se trata de que este filósofo ha adoptado explícitamente la tesis genocentrista propugnada por Richard Dawkins y sus seguidores. Es por esta razón que el esclarecimiento de aquellos rasgos aparentemente contrarios a la supervivencia (como algunas virtudes morales) tenderá a acomodarse, al final, en una explicación que termina siendo una reivindicación del darwinismo. “El punto de vista del gen” que promueve Dawkins explicará, por ejemplo, las conductas aparentemente altruistas en términos de su efectividad fenotípica cuando se trata de garantizar la mayor reproducción de los genes que las codifican. Cualquier propiedad fenotípica que produzca una tasa comparativamente más alta de reproducción de los genes que permiten su codificación, dominará en la población de los organismos que presenten dicha propiedad.

Aunque el problema que plantea la unidad de selección sigue siendo muy debatido aún entre los filósofos de la biología⁶, hay algunas explicaciones adaptativas desde la perspectiva genocentrista que resultan, al menos, suficientemente verosímiles. Por ejemplo, “desde el punto de vista del gen”, el sacrificio de los recursos por parte del individuo de una especie –una conducta a la que en biología se le suele llamar altruismo (aquí sin implicaciones morales)– puede ser comprendido como una conducta adaptativa, pues permitiría la supervivencia de los otros miembros de dicha especie con quienes se comparten los mismos genes. A esto se le llama “aptitud inclusiva” y fue postulada por William Hamilton como un elemento fundamental de la “selección de la parentela” –un concepto que, por cierto, sirvió para resolver muchos de los dilemas acerca de la vida social de los insectos (DDI: 483-4)–. Más adelante, Edward O. Wilson (1975) explotó al máximo el concepto de “selección de la parentela”, sugiriendo que los

⁶ Ciertamente, resulta difícil decidirse por una sola de las unidades de selección. Quizá la selección natural opere en los distintos niveles de diferentes maneras, dependiendo de las situaciones. A propósito de esto Elliot Sober nos dice que: “El problema de las unidades de selección no puede establecerse por una convención que lo estipule, ya que las distintas concepciones sobre las unidades de selección hacen predicciones contrarias con respecto a qué rasgos son los que van a evolucionar por selección natural. La cuestión importante es que puede haber *conflicto de intereses* entre los objetos de distintos niveles de la organización: lo que es bueno para el grupo puede no serlo para el organismo.” (1996: 154)

genes que permiten la expresión del altruismo propagarían este rasgo entre el resto de los miembros de una especie determinada.

Tanto la “aptitud inclusiva” como la “selección de la parentela” presuponen que la unidad de selección no es exactamente el grupo o el individuo, sino el gen. De allí que pueda hablarse metafóricamente, como lo hace Richard Dawkins en su obra más connotada, de “genes egoístas”. Según Dawkins, el “egoísmo” de los genes es lo que, a fin de cuentas, permite explicar los actos aparentemente altruistas de un individuo.

De acuerdo con E. O. Wilson (1975), todos los rasgos con bases genéticas como el altruismo, el egoísmo, el rencor, la compasión, la ayuda, la lástima, la culpa, etc., evolucionarán si la media de la “aptitud inclusiva” de los individuos que los expresen es mayor a la media de la “aptitud inclusiva” de los individuos de un contexto similar que no lo hagan. Esto al final garantiza la “selección de la especie”⁷, es decir, la idea de que aquellos genes que codifican una ayuda mutua entre los miembros de la especie son seleccionados porque la especie tiende a contener copias de sus mismos genes. Por tanto, ayudar a otro miembro de la

⁷ Además de la “selección individual o del organismo”, la “selección de la parentela”, la “selección de la especie”, se han postulado otros tipos de selección para explicar el origen de las conductas sociales. Entre ellos destacan el llamado “mutualismo”, consistente en la interacción biológica entre individuos de diferentes especies, según la cual ambos individuos se benefician y mejoran su aptitud biológica, y la “selección de grupo”, consistente en la idea de que la selección natural actúa en niveles de organización superiores al individuo, como en un grupo o una sociedad. De hecho, la “selección de grupo” pudo haber sido contemplada por el mismo Darwin (*El origen del hombre*) como un mecanismo que permitiría explicar el aparente suicidio de las abejas, que ante un peligro para la colmena pierden su aguijón y sus entrañas en el ataque al intruso, o incluso para explicar el arrojo y la valentía de los seres humanos modernos en la guerra. Elliot Sober y David Sloan Wilson han estado entre los más conspicuos defensores de la “selección de grupo” como la única explicación posible para el altruismo y, al final, para la moralidad. En un artículo del 2000 (*Summary of: Unto Others: The evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, en Katz [Ed.]) Sober y Wilson destacan que las “Avispas con aguijones, las castas estériles, y la evolución moral evolucionan porque los grupos competían unos contra otros. Los rasgos evolutivos egoístas evolucionan si la selección ocurre exclusivamente en el nivel individual. La selección de grupo hace posible la evolución del altruismo.” [“... Barbed stingers, sterile castes, and human morality evolved because groups competed against other groups. Evolutionary selfish traits evolve if selection occurs exclusively at the individual level. Group selection makes the evolution of altruism possible.”] (p. 186)

especie es, en el fondo, una manera de ayudar a sus propios genes a reproducirse⁸.

Ciertas investigaciones llevadas a cabo en los años setenta mostraron, además, que el “altruismo recíproco” (Trivers: 1971: 35-57) —que consiste en ayudar a otros con la condición de que éstos nos ayuden en otros momentos— probablemente fue evolucionando incluso entre individuos que muestran un mínimo de coincidencia genética, como los miembros de otros grupos de la misma especie. Dennett lo expone de la siguiente manera: “Más allá de la aptitud inclusiva se encuentra el ‘altruismo recíproco’ (...), en el cual organismos no relacionados o relacionados remotamente —ni siquiera tienen por qué ser de la misma especie— pueden formar asociaciones que los beneficien mutuamente o *quid pro quo*, el primer paso hacia el cumplimiento de las promesas.” (DDI: 479)⁹

De acuerdo con Dennett, tales explicaciones —a las que Dugatkin (1999) se refiere como “los caminos para la cooperación”— son tal vez los más importantes procesos por los cuales los rasgos relacionados con la ayuda y el sacrificio evolucionaron en el mundo animal, además de que son excelentes ejemplos de *grúas* (es decir, elaboraciones del mecanismo básico de la selección natural) que permiten una aproximación gradual a fenómenos sorprendentes, sin abandonar el principio darwinista de que todo el diseño puede ser explicado como el resultado de la selección algorítmica de los replicantes más exitosos.

⁸ “Si los organismos compiten contra otros organismos dentro de los confines de una población, entonces la selección natural favorecerá a los organismos egoístas más que a los altruistas. Los individuos egoístas son ‘trotamundos que van por libre’; reciben los beneficios de las donaciones altruistas sin tener que incurrir en el coste de hacer donaciones ellos mismos. Por otra parte, si los grupos compiten contra otros grupos y si los grupos de altruistas lo hacen mejor que los grupos de individuos egoístas, entonces el altruismo puede evolucionar y mantenerse. Las adaptaciones orgánicas evolucionan por un proceso de selección orgánica; las adaptaciones de grupo evolucionan por un proceso de evolución de grupo. El problema de las unidades de selección, puesto que concierne a las clases de adaptaciones que se encuentran en la naturaleza, tiene que ver con las clases de procesos de selección que han producido los rasgos que observamos.” (Sober, 1996: 155)

⁹ “Beyond inclusive fitness comes ‘reciprocal altruism’ (...), in which nonrelated or distantly related organisms —they needn’t even be of the same species— can form mutually beneficial arrangements or *quid pro quo*, the first step towards human promise-keeping.” (DDI: 479)

La adopción de estas explicaciones evolucionistas sobre los orígenes de la moral, enfocadas desde el “punto de vista del gen” y tomando en cuenta la “aptitud inclusiva”, es la que nos permite ubicar a Dennett dentro de la tribu de los sociobiólogos. Sin embargo, la sociobiología de Dennett sería bastante moderada si la comparamos, por ejemplo, con la de E. O. Wilson, el creador de este polémico programa de investigación. Acerca de esto hablaremos más adelante. Es importante por ahora ver cómo Dennett responde a las críticas acerca de la supuesta desvalorización del altruismo que promueven sus planteamientos.

Dennett se anticipa sagazmente a las eventuales críticas a sus explicaciones darwinistas, acerca del origen de la moralidad, concediendo que el altruismo explicado en términos de la biología (el “altruismo recíproco”) no es exactamente el mismo altruismo invocado en las discusiones éticas tradicionales, ni tampoco es el mismo altruismo celebrado por la mayoría de las doctrinas morales. (En la ética y la moral la reciprocidad del altruismo sería un oxímoron). Sin embargo, para el filósofo norteamericano eso no hace al altruismo biológico menos importante. Por el contrario, el “altruismo recíproco” del mundo biológico forma parte del andamiaje del mundo cultural de los seres humanos.

Como darwinista, Dennett abandona las definiciones esencialistas en procura de explicaciones gradualistas cuando trata de dar cuenta de conceptos vinculados con la conducta moral, como la libertad y la agencia, entre otros. Para Dennett no pareciera haber estándares morales (ni de ninguna clase) preestablecidos y, si éstos se consiguen, eso forma parte del mismo desarrollo evolutivo de las sociedades.

Los estándares morales constituyen una parte del tejido cultural que se ha ido tejiendo a lo largo de siglos de evolución orgánica, pasando por el desarrollo del lenguaje hasta su constitución en los ideales reguladores del comportamiento que enaltece hoy. En todo esto es protagonista un concepto inventado por Richard Dawkins (1993), pero que es redimensionado ahora en el plano moral: la noción de

meme. Los memes constituyen una pieza fundamental en el ensamblaje de las *grúas* que explicarían la emergencia de la moralidad.

Los memes ejercen un importante rol en los planteamientos de Dennett. Puede destacarse la actuación de éstos en la definición que éste ofrece sobre la conciencia. De acuerdo con su explicación, una vez que emergen organismos con la capacidad de aprendizaje cultural (como nosotros mismos o nuestros parientes más cercanos, los primates) o lo que Dennett define como la capacidad para aprender “buenos trucos” (un rasgo del efecto Baldwin en la biología evolucionista), estos “buenos trucos” parecen adquirir vida propia. Los “buenos trucos” que pueden llegar a aprenderse por medio de la cultura son memes.

Los memes entran en la categoría de los replicantes, y como tales, también se encuentran sujetos al mecanismo básico de la selección natural¹⁰. Estos memes suelen competir entre sí por el control de los cerebros humanos, en una forma análoga a la competencia entre los genes por los recursos requeridos para su replicación. Por cuanto los cerebros humanos y los medios de comunicación son limitados, y los memes varían en sus capacidades para controlar los cerebros humanos; y dado que los memes son, además, transmitidos a través de los más diversos medios de comunicación, hay entonces, un límite para la reproducción diferencial de los memes: algunos sobrevivirán por más tiempo y se reproducirán más que otros, dominando así en una determinada población. En los términos de Dennett, estos mecanismos selectivos que permiten la evolución de los memes son las “grúas de la cultura”, y el lenguaje ocupa un lugar importantísimo entre ellas.

¹⁰ Es posible registrar una larga lista de objeciones a la analogía entre genes y memes. Eso condujo al padre de la criatura, Richard Dawkins, a abandonar por un tiempo esa idea, que otros autores aprovecharon para desarrollar al máximo (Daniel Dennett entre ellos). Las más importantes de esas objeciones quizá sean las que aseguran que “... [1] los memes no poseen suficiente fidelidad de copiado y [2] nadie sabe realmente qué es un meme desde el punto de vista físico.” (Dawkins, 2005: 176) Recomendamos dos tratamientos exhaustivos de ambos inconvenientes de la “memética” en BLACKMORE, S. (2000). *La máquina de memes*. Barcelona: Paidós; y AUNGER, R. (2004). *El meme eléctrico: Una nueva teoría sobre cómo pensamos*. Barcelona: Paidós.

El lenguaje puede ser empleado para el control del flujo de información en nuestros cerebros mediante lo que Dennett llama la “máquina Joyceana”. El control que esta máquina virtual ejerce da lugar a nuestro yo, definido instrumentalmente como “centro de gravedad narrativa”, y así se explica el papel adaptativo de nuestra conciencia. La conciencia será la encargada de resolver el problema del autocontrol cognitivo contra el cual, probablemente, se enfrentaron nuestros ancestros.

De acuerdo con la memética, los memes “se esfuerzan” por su propia replicación y no por la replicación de los genes que codifican la construcción de sus anfitriones humanos; por esta razón no debería sorprendernos que ciertos fenómenos morales, como la castidad, la compasión y el sacrificio personal – conductas que, a diferencia del altruismo, son poco o nada beneficiosas para la reproducción de los genes– hayan surgido eventualmente entre las poblaciones humanas. Por ejemplo, los memes de la abstinencia y el sacrificio personal, así como otros memes asociados a ciertas prácticas religiosas, como el ayuno o el celibato, pueden dispersarse a través del intercambio cultural, incluso si se genera un número considerable de individuos estimulados por estos memes, trayendo consigo una merma en la reproducción biológica de su especie.

El contexto ecológico específico de nuestros antepasados homínidos probablemente influyó en la selección de los memes que promovieron cierta aceptación a las normas para la vida en comunidades, así como la resistencia a las tentaciones para cometer trampas cuyo beneficio se mostrara solamente en el corto plazo. Pues bien, el éxito de nuestra especie también se ha debido considerablemente a nuestra capacidad para cooperar e ir más allá de los intereses individuales que, en cambio, funcionan muy bien para los análisis basados en las distintas versiones del “dilema del prisionero”. En tales circunstancias es perfectamente posible que aparecieran y se diseminaran a través de generaciones esos memes supuestamente contraadaptativos que mencionamos más arriba¹¹. No

¹¹ Dennett dedica su último libro, *Breaking the Spell* (2006) a explicar las diversas tradiciones y rituales religiosos que caracterizan las poblaciones humanas. Su análisis pretende dar cuenta de por

es casual que debido a la naturaleza de los memes y a la forma como se transmiten, Richard Dawkins (2005: 179-201) se refiera a ellos como “virus de la mente.”

Ahora bien, si nuestra cultura admite esa genealogía evolucionista (basada por una parte, en la dinámica reproductiva de los genes, pero también estrechamente vinculada a los memes), sobre la que nuestro control efectivo luce bastante limitado, entonces, con esa información entre manos, ¿qué justifica –si es que hay alguna justificación– que ciertos productos culturales, especialmente la moral, continúen existiendo hoy? ¿No debería la moral sucumbir ante la revelación de sus orígenes “poco nobles”? Además, ¿qué puede responderse desde esta concepción evolucionista de la moralidad a los cuestionamientos que se le suelen hacer al darwinismo, cuando se le concibe como aquella tesis que supuestamente socava nuestra dignidad y justifica los rasgos más lamentables de nuestra naturaleza, como la agresividad o el engaño? ¿Es cierto que una explicación evolucionista de la moral nos conduce inevitablemente al “todo vale”?

Las respuestas de Dennett a estas preguntas no son explícitas, mucho menos diáfanas. En cierta forma es necesario escarbar entre sus ideas para encontrarlas, pues muchas veces se diluyen en un mar de ejemplos y contraejemplos, de relatos, giros retóricos y polémicas insinuaciones, que dejan al lector la nada sencilla tarea de tratar de pescar el verdadero sentido de sus aseveraciones. Lo que sí resulta particularmente claro en los planteamientos de Dennett es que parte de su proyecto para reconciliar las imágenes científica y manifiesta pasa por la “naturalización” de la ética, y una primera aproximación a dicha naturalización lo constituye la explicación evolucionista de la moral que expusimos anteriormente. Dennett necesita mostrar ahora de qué manera esa naturalización de la ética puede llegar a proporcionar, en la actualidad, un soporte o, al menos, un resguardo para los baluartes de nuestra imagen manifiesta.

qué ciertos memes, que suelen encontrarse entre los más diversos cultos religiosos, son seleccionados y persisten a través de generaciones.

El proyecto de una ética “naturalizada”

Cuando Dennett habla de “naturalizar” la ética¹², a lo que se refiere es, básicamente, al análisis de los fundamentos de la moral desde un punto de vista que intenta prescindir de las causas sobrenaturales. Para ser más exactos, la naturalización de la ética, según este filósofo, consiste en el análisis de los fundamentos de la moral desde el punto de vista evolucionista proporcionado por el paradigma darwinista. Debido a este apoyo de Dennett en la teoría de Darwin, su proyecto ético bien podría ser ubicado dentro del marco de lo que se ha dado en llamar “ética evolucionista”¹³.

Los análisis ético-evolucionistas difícilmente permanecen, sin embargo, en la mera descripción de los orígenes de la moral. Esto cabe decirse también de los planteamientos de Dennett. En el mismo momento en que esta clase de reflexión ética define cuáles pueden ser las razones que han permitido la emergencia y subsistencia de la conducta moral entre los miembros de nuestra especie, está, en cierta forma, justificando ciertas prácticas y rechazando otras.

Eso es prácticamente inevitable cuando –como es usual– el lenguaje descriptivo se ve imperceptiblemente infiltrado por el vocabulario valorativo. Este paso, a veces muy sutil, del “es” al “debe” fue denunciado como algo lógicamente improcedente por David Hume, y suele encabezar la mayoría de las críticas a los proyectos éticos naturalistas, desde los más antiguos hasta los más

¹² Por “ética” entendemos el estudio filosófico de la moral. Es decir, la disciplina filosófica que analiza la conducta moral. La ética tiene como objetivo proporcionar las razones por las que ciertas conductas son consideradas buenas y, por ende, dignas de realizarse; y también se encarga de argumentar en contra de las conductas consideradas malas y que, por ende, deberían evitarse. La ética es fundamentalmente normativa y, aunque en algunas oportunidades pretenda solamente describir las razones del comportamiento moral, también prescribe –a veces de manera indirecta– cuál debería ser ese comportamiento. En un sentido muy general, la ética intenta responder a las preguntas de por qué deberíamos ser buenos y qué nos permite distinguir entre el bien y el mal.

¹³ La ética evolucionista es un programa de investigación que pretende analizar el comportamiento moral a la luz de los postulados de la teoría de la evolución por selección natural de Charles Darwin. En esencia se trataría de un programa de investigación en progreso que, aunque distinto de la sociobiología, se alimenta de ésta, así como de otras disciplinas científicas que estudian el comportamiento de los sistemas biológicos (etología, psicología evolucionista, ecología, etc.)

contemporáneos¹⁴. Recordemos que las éticas naturalistas son todas aquellas teorías que traducen los enunciados morales a enunciados que describen hechos empíricos, usualmente estados psicológicos o conductas, como, por ejemplo, los enunciados que hacen referencia a preferencias o actos de aprobación. Y es que en cierta forma el proyecto ético-evolucionista promovido por Dennett es, en el fondo, el proyecto de una ética naturalista “remozada”, cuyos parámetros para definir lo que es y debe ser el hombre tienen como principal referencia las ideas evolucionistas de Charles Darwin.

El “naturalismo filosófico” que abraza Dennett implica la necesidad de que la ética tenga en mayor consideración los avances de las ciencias naturales, y en particular de las ciencias biológicas (y sus auxiliares y derivadas), al momento de fundamentar sus teorías. Pero esta pretensión no es original, ni tampoco ha sido Dennett el único que ha abogado por una necesidad de tal índole. Hace ya 34 años, Edward O. Wilson, el padre de la sociobiología, afirmaba que “Científicos y humanistas deberían considerar colectivamente la posibilidad de que [hubiera]

¹⁴ El llamado “problema es-debe” (*is-ought passage*), también llamado “guillotina de Hume”, consiste en la imposibilidad lógica de deducir enunciados normativos de proposiciones descriptivas. En palabras de Ruse, se trata de asumir incorrectamente “... que se puede inferir legítimamente ‘Así es como las cosas deben ser’ de ‘Así es como las cosas son’” (1980: 280). La primera exposición acerca de este problema corresponde a David Hume, quien en su tercer libro del *Tratado de la naturaleza humana* señala lo siguiente: “No puedo dejar de añadir a estos razonamientos una observación que puede resultar de alguna importancia. En todo sistema moral de que haya tenido noticia, hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos, y, de pronto, me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: *es* y *no es*, no veo ninguna proposición que no esté conectada con un *debe* o un *no debe*. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. En efecto, en cuanto que este *debe* o *no debe* expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber: cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes. Pero como los autores no usan por lo común de esta precaución, me atreveré a recomendarla a los lectores: estoy seguro de que una pequeña reflexión sobre esto subvertiría todos los sistemas corrientes de moralidad, haciéndonos ver que la distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razón.” (Hume, 1984: 689-90) Este problema se hizo popular en el siglo XX gracias a G. E. Moore, quien en sus *Principia ethica* (1903) señala que se comete una “falacia naturalista” siempre que se intenta fundamentar una proposición ética a partir de una definición del término “bueno” que lo identifique con una propiedad natural como el placer. Asimismo, se habla de falacia naturalista cuando se sostiene que lo natural es intrínsecamente bueno y no sería bueno lo que no es natural.

llegado el momento para que la ética [fuera] removida temporalmente de las manos de los filósofos y [fuera] biologizada” (1975: 563)¹⁵

La posición de Dennett no es, sin embargo, tan extremista como la de Wilson. Por cierto, la del mismo Darwin tampoco lo fue. Las afirmaciones de Dennett deberán ser comprendidas dentro del amplio marco del “naturalismo filosófico”, especialmente en la versión de Wilfrid Sellars, según la cual, la actividad filosófica contemporánea debe buscar las maneras de integrar las imágenes “científica” y “manifiesta” que tenemos acerca del mundo y de nosotros mismos. Dicha integración ha de ser esencialmente constructiva, evitando en lo posible los reduccionismos extremos (o “ambiciosos”, como prefiere llamarlos Dennett).

En sus observaciones a la sociobiología, Dennett reconoce que ésta ha hecho importantes aportes para el conocimiento de la naturaleza humana, pero también subraya que en ocasiones ha hecho mala ciencia. De la sociobiología Dennett adopta las explicaciones acerca del origen de la moral, pero desecha sus pretensiones normativas derivadas del supuesto determinismo biológico. Por esta razón es que decíamos anteriormente que Dennett puede ser considerado como un sociobiólogo moderado. Según este filósofo, las afirmaciones acerca de la base genética de las conductas son arriesgadas, y no solamente en el caso de los seres humanos; en otras especies animales también es difícil discriminar cuáles pueden ser los porcentajes de aprendizaje cultural y de predisposición genética relativos a sus comportamientos. Con respecto a las características anatómicas de las especies, el determinismo genético no resulta tan problemático como lo es cuando se invoca en la explicación de los patrones de conducta.

El porcentaje de conducta aprendida (no heredada) en las especies no humanas es relativamente bajo; esto ha permitido que a los animales se les califique como “autómatas genéticos” (Grasa, 1992: 120). En el caso de los seres

¹⁵ “Scientists and humanists should consider together the possibility that the time has come for ethics to be removed temporarily from the hands of the philosophers and biologized.” (Wilson, 1975: 563)

humanos, esta no es la regla. Los seres humanos no parecen ser autómatas genéticos; la transmisión de la cultura a través de los memes cumple, como hemos visto, un papel muy importante en cuanto a los determinantes de nuestro comportamiento.

Los argumentos de Dennett contra los excesos de la sociobiología son los mismos que aportan los psicólogos evolucionistas John Tooby y Leda Cosmides a favor de los llamados “algoritmos darwinianos” para la resolución de problemas prácticos. Tooby y Cosmides han planteado que la mente humana presenta adaptaciones cognitivas que nos permiten cosas como la cooperación social en la búsqueda del beneficio colectivo. De acuerdo con sus opiniones, la vida gregaria y social de nuestros antepasados homínidos condicionó el desarrollo de capacidades mentales que han permitido la posibilidad de elaborar “mapas cognitivos” de los miembros del grupo social, de sus motivos, intenciones, emociones, etc. La idea de estos psicólogos evolucionistas es que hay mecanismos específicos, llamados “algoritmos darwinianos”, que gobiernan los razonamientos, y el origen de tales mecanismos es filogenético. (Castro *et al*, 2003: 132-3)

Dennett señala que Madre Naturaleza nos diseñó para afrontar los retos planteados por los ambientes en los cuales evolucionamos. No se trata de que la evolución nos ha “cableado” para razonar exclusivamente sobre algunas cosas y no sobre otras. Lo que Dennett quiere decir es que la perspectiva de la psicología evolucionista nos muestra por qué es más sencillo (más natural) para nosotros razonar sobre algunas cosas que hacerlo sobre otras. De acuerdo con esta perspectiva, tenemos innumerables “algoritmos darwinianos” para diferentes propósitos, sobre todo, muchos que son especialmente útiles para razonar acerca de los intercambios sociales y las amenazas.

(...) En lugar de tener una única máquina, central y para todos los propósitos de razonamiento, tenemos una colección de artilugios, todos muy buenos (al menos muy buenos en los ambientes en los que

evolucionaron) y fácilmente exaptable hoy para nuevos propósitos. (DDI: 490)¹⁶

Oponiéndose a los preceptos del llamado “Modelo Estándar de las Ciencias Sociales”¹⁷ contra el que batallan los psicólogos evolucionistas, Dennett ofrece lo que sería su modelo de la ciencia social “ligeramente no estándar”:

Mientras que los animales están rígidamente controlados por su biología, el comportamiento humano está *ampliamente* determinado por la cultura, un *amplio* sistema autónomo de símbolos y valores, que crece indefinidamente lejos de él. *Capaces de sobreponerse o escapar* a las restricciones biológicas en muchos aspectos, las culturas pueden variar unas de otras lo suficiente como para que se explique la variación de porciones importantes ... Aprender *no* es un proceso con propósitos generales, pero los seres humanos tienen tantos artilugios con propósitos especiales, y aprenden a aprovecharlos con tal versatilidad, que aprender a veces puede ser tratado como si fuera un don de no-estupidez enteramente neutral como medio y neutral en sus contenidos. (DDI: 491)¹⁸

Aquí queda explicitada la posición de Dennett acerca de los alcances de la biología y la cultura en la configuración de nuestros productos mentales, que por supuesto incluyen a la moralidad. Sumariamente: en la opinión de Dennett los alcances de la biología y la cultura son limitados y hay espacio para una creatividad siempre creciente. Esto reduce significativamente el peso de las “justificaciones

¹⁶ “(...) Instead of having a single, central general-purpose reasoning machine, we have a collection of gadgets, all pretty good (or at least pretty good in the environments in which they evolved), and readily exaptable for new purposes today.” (DDI:490)

¹⁷ “El MECCSS [Modelo Estándar de las Ciencias Sociales] propone una división fundamental entre la biología y la cultura. La biología dota a los seres humanos con los cinco sentidos, unos pocos instintos como el hambre y el miedo, y una capacidad general para aprender. Pero la evolución biológica, según este mismo modelo, ha sido reemplazada por la evolución cultural. La cultura es una entidad autónoma que lleva a cabo un deseo de perpetuarse a sí misma constituyendo expectativas y asignando papeles que pueden variar de forma arbitraria de una sociedad a otra.” (Pinker, 2007: 69)

¹⁸ “Whereas animals are rigidly controlled by their biology, human behavior is *largely* determined by culture, a *largely* autonomous system of symbols and values, growing indefinitely away from it. *Able to overpower or escape* biological constraints in most regards, cultures can vary from one another enough so that important portions of the variance are thereby explained... Learning is *not* a general-purpose process, but human beings have so many special purpose gadgets, and learn to harness them with such versatility, that learning *often* can be treated as if it were an entirely medium-neutral and content-neutral gift of non-stupidity.” (DDI: 491)

biológicas” cuando se trata de la evaluación de las acciones moralmente ofensivas, incluso cuando para éstas pudiera presumirse una causa orgánica. Si la causa efectivamente es de esta clase, eso es algo que tendrá que probarse empíricamente. Pero si no lo es, entonces difícilmente la apelación a los supuestos determinantes biológicos o genéticos de la naturaleza humana pueda llegar a ser convincente.

A lo largo del penúltimo capítulo de *Darwin's Dangerous Idea*, Dennett se dedica a mostrar que, contrariamente a la idea de que el darwinismo destruye la moralidad, la teoría de la evolución constituye un invaluable aliado para la ética, pues ofrece alguna orientación acerca de lo que es efectivamente exigible en términos morales a los seres humanos y qué puede en realidad esperarse de éstos en cuanto a las satisfacción de los estándares postulados por las más importantes teorías éticas que han surgido a lo largo de la historia occidental. Ese penúltimo capítulo de *Darwin's Dangerous Idea* es, en realidad, una versión aumentada de una obra anterior, *The Moral First Aid Manual* (1988), cuyo sugerente nombre indica, en cierta forma, por dónde marcha la reflexión de este filósofo acerca del tema.

Una de las más importantes motivaciones que conduce a Dennett a la creación de dicho *Manual* es la idea de que existen limitaciones reales y objetivas en cuanto al tiempo requerido para las deliberaciones y las decisiones éticas. Aunado a esto debe considerarse –también en contra de los escenarios ideales planteados tradicionalmente por la ética– lo inmanejable que puede resultar en ocasiones el cálculo de *todas* las variables que pudieran encontrarse implicadas en las evaluaciones y el juicio acerca de los actos morales.

Para Dennett, estas limitaciones reales y objetivas de nuestras capacidades para computar *todos* los factores involucrados en las deliberaciones morales han sido convenientemente pasadas por alto tanto en las éticas deontológicas como en las utilitaristas. En su opinión, estas teorías éticas son esencialmente

maximizadoras y prestan muy poca atención a algunas ideas morales cruciales como el equilibrio o balance. Según el filósofo norteamericano, los utilitaristas enfrentan el reto de calcular *todas* las posibles consecuencias de las acciones, y los kantianos encaran el desafío de definir cuál es la máxima que debería poder *universalizarse*. En términos generales, lo que Dennett parece querer decirnos es que la vida real es sumamente complicada y las teorías éticas lucen bastante simples como para habérselas con ella de manera efectiva.

La estrategia que Dennett sugiere para tratar con los problemas relativos a la maximización postulada por las teorías éticas antes mencionadas es la del empleo de lo que define como “conversation stoppers” y cuya traducción aproximada en este contexto sería la de “moderadores en la discusión”. Estos “conversation stoppers” son consideraciones que pueden aparecer en los procesos personales o interpersonales de decisión, y cuyo fin básicamente consiste en ofrecer un procedimiento para llegar a un término efectivo en las deliberaciones, evitando así que el mecanismo caiga en una regresión al infinito cuando se demandan justificaciones tras justificaciones de forma indefinida. De acuerdo con Dennett, los valores y los imperativos morales, así como los principios éticos, son los “conversation stoppers” por excelencia.

Los “conversation stoppers” ofrecen una solución, digamos, “estructural” para los problemas de la toma de decisiones morales. Según el filósofo norteamericano, la toma de decisiones en general está guiada por procesos heurísticos toscos pero efectivos (análogos a los “algoritmos darwinianos” de Tooby y Cosmides), que suelen funcionar bastante bien y prácticamente de forma automática en situaciones en las que no hay suficiente tiempo para detenerse a pensar con calma en todos y cada uno de los factores involucrados. De hecho, nos dice, esa es la forma en la que usualmente suele operar la selección natural. Para Dennett, “... la toma de decisiones bajo presión del tiempo es como *ir hacia abajo*. El satisfacer se extiende incluso retrospectivamente, detrás del diseño fijado biológicamente en el agente

que toma decisiones, hasta las “decisiones” sobre el diseño que la Madre Naturaleza tomó cuando nos diseñó a nosotros y a otros organismos.” (DDI: 503)¹⁹

Aunque estos procesos heurísticos funcionan bastante bien, no garantizan, sin embargo, una respuesta óptima. Dennett parece sugerir que una respuesta como ésa simplemente no existe, y que siempre será preferible una que llegue a ser “satisfactoria”. A esto el filósofo norteamericano lo define como “lo fundamental del satisfacer” (“the fundamentality of satisficing”).

Haciendo uso de la cita anterior, Dennett se desliza, casi imperceptiblemente, del “es” al “debe” ya que, con base en una descripción, el filósofo norteamericano alcanza una conclusión normativa; a saber, que la toma de decisiones que está regida por los procesos heurísticos antes mencionados (“algoritmos darwinianos”) sería, en términos generales, *lo más que podemos hacer al respecto* debido a nuestras limitaciones.

Aunque dicha conclusión pudiera dar la impresión de tratarse de un error inconsciente por parte de Dennett, no lo sería tanto si tomamos en cuenta que este filósofo no encuentra tan problemática la falacia naturalista que está emparentada con el clásico “problema es-debe”. Recordemos aquí que cuando describíamos la explicación que este filósofo ofrecía acerca del origen de la moralidad, señalábamos que la propuesta de Dennett podía ser considerada, en cierta manera, como la oferta de una nueva ética naturalista, fundada en una descripción evolucionista de la naturaleza humana. Pues bien, el siguiente pasaje nos permite respaldar dicha aseveración:

¿A partir de qué se puede deducir un “debe”? La respuesta más convincente es ésta: la ética debe, *de alguna forma*, basarse en alguna apreciación de la naturaleza humana –en algún sentido de lo que es o puede ser el ser humano, y de lo que el ser humano puede querer tener

¹⁹ “... time-pressured decision-making is like that *all the way down*. Satisficing extends even back behind the fixed biological design of the decision-making agent, to the design “decisions” that Mother Nature settled for when designing us and other organisms.” (DDI: 503)

o ser. Si eso es naturalismo, entonces el naturalismo no es falaz. Nadie puede negar seriamente que la ética responde a tales hechos acerca de la naturaleza humana. Nosotros sólo podemos estar en desacuerdo sobre el punto de donde buscar los hechos más reveladores de la naturaleza humana –en las novelas, en los textos religiosos, en experimentos psicológicos, en investigaciones biológicas o antropológicas. Lo falaz no es el naturalismo, sino, más bien, el intento simplista de apresurarse desde los hechos hasta los valores. En otras palabras, lo falaz es el reduccionismo *ambicioso* que va desde los valores hasta los hechos, más que el reduccionismo considerado más circunspectamente, como el intento de unificar nuestra visión del mundo, de manera que nuestros principios éticos no entren en conflicto irracional con el mundo tal como es. (DDI: 468)²⁰

El resto de las consideraciones acerca de la ética que proporciona Dennett en relación con su proyecto para la naturalización de la misma consiste, básicamente, en sugerir algunas vías para optimizar los procesos de toma de decisiones. De hecho, el *Moral First Aid Manual* persigue la configuración de una suerte de “estado disposicional” (“dispositional state”) en las mentes de los agentes que deliberan en el marco de los juicios morales. Recurriendo nuevamente a una metáfora computacional, Dennett se refiere de la siguiente manera a su objetivo:

(...), el cual [el *Manual*], aunque lo imaginamos bajo el formato de una *recomendación* para una audiencia atenta y racional, también puede ser visto como un método que fracasa en su propósito a menos que tenga el efecto de cambiar el “sistema operativo” –no simplemente los “datos” (los contenidos de creencia o aprobación) de los agentes a los que está dirigido. Por esto, para que tenga éxito en esa tarea especial, tendrá que dirigirse a las audiencias que constituyen sus objetivos con extremada precisión. (DDI: 508)²¹

²⁰ “From what can “ought” be derived? The most compelling answer is this: ethics must be *somehow* based on an appreciation of human nature –on a sense of what a human being is or might be, and on what a human being might want to have or want to be. If *that* is naturalism, then naturalism is no fallacy. No one could seriously deny that ethics is responsive to such facts about human nature. We may just disagree about where to look for the most telling facts about human nature –in novels, in religious texts, in psychological experiments, in biological or anthropological investigations. The fallacy is not naturalism but, rather, any simple-minded attempt to rush from facts to values. In other words, the fallacy is *greedy* reductionism of values to facts, rather than reductionism considered more circumspectly, as the attempt to unify our world-view so that our ethical principles don’t clash irrationally with the way the world *is*.” (DDI: 468)

²¹ “(...), which [el *Manual*], while we imagine it to be framed as *advice* to a rational, heeding audience, can also be viewed as not having achieved its end unless it has the effect of changing the “operating system” –not merely the “data” (the contents of belief or acceptance) of the agents it

Según señalamos antes, los valores, principios e imperativos morales son, según Dennett, los más importantes “conversation stoppers” cuando se juzga en ética. No obstante, uno de los aspectos más significativos de la propuesta de Dennett es que para que los juicios morales cumplan cabalmente su rol –es decir, para que sean verdaderamente efectivos– mientras se hace uso de ellos no debe pensarse que los “conversation stoppers” son precisamente “conversation stoppers”. Lo que en cambio sí se debe pensar acerca de ellos es que *realmente* expresan genuinas consideraciones morales²². Se puede deducir de este planteamiento de Dennett que el razonamiento ético *no debe* ser completamente claro si lo que se quiere es que sea efectivo. En su opinión, es importante que los que deliberan en ética abandonen toda pretensión de verdad (última) si lo que persiguen son soluciones efectivas para sus disputas.

Con base en lo que venimos diciendo, no nos cabe duda de que Dennett abraza cierta forma de pragmatismo ético –incluso se podría decir que adopta una especie de “instrumentalismo ético”–, aunque en ningún lugar llegue a declararlo explícitamente. Desde su punto de vista, resulta incluso provechoso que se practique alguna clase (moderada) de “adoración de la regla” (“rule worship”) cuando es necesario recurrir a los “conversation stoppers” dentro del marco de las disputas éticas. En dichas disputas esta “adoración de la regla” cumpliría un papel análogo al de una herramienta.

Dicho esto, debemos confesar que nunca nos ha quedado claro cuáles podrían ser las respuestas exactas que ofrecería Dennett a las preguntas fundamentales de la ética. Respecto del criterio para distinguir entre el bien y el

addresses. For it to succeed in such a special task, it will have to address its target audiences with pinpoint accuracy.” (DDI: 508)

²² De hecho, Dennett invoca el poder de la creencia religiosa como análoga a la adopción de esta actitud que él promueve: “Enfrentados con un mundo en el cual tales aprietos no son desconocidos, podemos reconocer el atractivo de un poco de religión a la vieja usanza, algo de dogmatismo incuestionable que hace impenetrables a los agentes a las invasiones sutiles de la hiperracionalidad.” [“Faced with a world in which such predicaments are not unknown, we can recognize the appeal of a little old-time religion, some unquestioning dogmatism that will render agents impervious to the subtle invasions of hiperrationality.”] (DDI: 508)

mal, nos aventuramos a afirmar que Dennett ha demostrado no querer comprometerse con ningún estándar moral tradicional; aunque, como vimos, encuentra “útiles” los valores, principios e imperativos morales que las distintas culturas y sociedades han adoptado a través de su evolución histórica. El hecho de que sostenga que puede haber diferentes versiones de su *Manual*, dirigidos a diferentes tipos de audiencia (lo cual implicaría “conversation stoppers” de diferente clase según sea la discusión), es una corroboración de lo que venimos diciendo (DDI: 852). En el plano de la ética, Dennett parece estar en realidad más preocupado por la utilidad y la efectividad de los juicios morales que por su “fundamentación”, en el sentido en que tradicionalmente se ha entendido este concepto²³. Su visión de este asunto es que la práctica de llevar a cabo juicios morales juega un papel sumamente importante en nuestras vidas.

Para que podamos sacar el mayor provecho de esta práctica, Dennett nos ha sugerido que seamos un poco descuidados, y tratemos de no ser demasiado reflexivos. Es ostensible que esta justificación que Dennett ofrece para la ética es una justificación instrumental, que no dice nada acerca de la verdad de los juicios morales. Si no dice nada acerca de la verdad o falsedad de los juicios morales, mucho menos puede pronunciarse acerca de alguna fundamentación. Lo más que llega a afirmar en este sentido es que lo moralmente bueno o malo es un asunto que depende de las sociedades y sus contextos.

La pregunta referida a las razones por las que debemos ser buenos, ha quedado, de alguna manera, respondida en nuestra explicación anterior. Su defensa del naturalismo y su apego a los presupuestos genealógicos sostenidos por la sociobiología y la psicología evolucionista nos llevan a pensar que Dennett pudiera considerar que necesitamos ser buenos porque vivimos en sociedades donde ser bueno es importante. Aunque Dennett encuentra poco efectivas a las éticas tradicionales, no desestima, como hemos visto, la importancia que tiene la moral para la sociedad. Como producto de la evolución, la moral representa para

²³ Es decir, como la determinación de las “razones últimas”.

los seres humanos un asunto de vida o muerte, y creemos que en eso no le falta razón.

Consistentes con su defensa del paradigma darwinista, los planteamientos acerca de la ética que ofrece Dennett han demostrado ser también claramente antiesencialistas. No hay, en su opinión, una ética “universal” o “definitiva” que sea capaz de funcionar en todo contexto. Sin embargo, algo se ha conseguido en este sentido a lo largo de todos estos siglos de reflexión filosófica y política. Para este filósofo, la ética es algo que, como los organismos vivos, aún está evolucionando, y lo que se ha atrevido a sugerir es un método para resolver racional y provisionalmente las disputas morales. Su intención no ha sido la de reemplazar la ética por justificaciones biológicas o psicológicas, sino ofrecer una perspectiva evolucionista acerca de ella, con las implicaciones prácticas que de allí se deducen. El evolucionismo no es incompatible con la moral o la significación de nuestras vidas, y eso es precisamente lo que Dennett nos ha demostrado con sus ideas. Y nada mejor que el siguiente pasaje del capítulo final de *Freedom Evolves* para culminar:

(...) Lejos de ser una enemiga de estas exploraciones tradicionales [moral, sentido, ética y libertad], la perspectiva evolucionista es un aliado indispensable. Yo no he buscado reemplazar el voluminoso trabajo que se ha hecho en ética con alguna *alternativa* darwinista, sino más bien ubicar ese trabajo sobre los fundamentos que se merece: una visión realista, naturalista, potencialmente unificada de nuestro lugar en la naturaleza. Reconocer nuestro carácter único como animales que se comunican y reflexionan no requiere de ningún “excepcionalismo” humano que alce su puño desafiante ante Darwin y rechace las intuiciones que deben ser cosechadas en ese sistema de pensamiento bellamente articulado y soportado empíricamente. Podemos entender cómo nuestra libertad es más grande que la de otras criaturas, y ver cómo esta capacidad incrementada acarrea implicaciones morales: *noblesse oblige*. Estamos en la mejor posición para decidir qué hacer a continuación, pues tenemos un conocimiento más amplio y, por lo tanto, tenemos la mejor perspectiva sobre el futuro. Lo que el futuro depara a

nuestro planeta depende de nosotros, de nuestra reflexión conjunta. (FE: 307-8)²⁴

BIBLIOGRAFIA DE DANIEL DENNETT Y SUS ABREVIATURAS

- FE** DENNETT, D. (2003a). *Freedom Evolves*. EUA: Viking
- WOF** DENNETT, D. (2003b). "Who's On First". En *Journal of Consciousness Studies* Nº 10. [en línea] Revisado el 19 de agosto de 2008. Acceso en: <http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/JCSarticle.pdf>
- LLA** DENNETT, D. (2000a). *La libertad de acción*. Barcelona: Paidós.
- TDM** DENNETT, D. (2000b). Tipos de mente: Hacia una comprensión de la conciencia. Madrid: Debate.
- WLH** DENNETT, D. (2000c). "With a Little Help from My Friends". En ROSS D., BROOK, A. y THOMPSON, D (Eds.). (2000). *Dennett's Philosophy*. EUA: MIT.
- ZH** DENNETT, D. (1999). "The Zombic Hunch: Extinction of an Intuition?" En *Final Draft for Royal Institute of Philosophy Millennial Lecture*. [En línea] Revisado el 05 de julio de 2008. Acceso en: <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/courses/consciousness/papers/DD-zombie.html>
- LAI** DENNETT, D. (1998a). *La actitud intencional*. Barcelona: Touchstone Paidós.
- BC** DENNETT, D. (1998b). *Brainchildren: Essays on Designing Minds*. EUA MIT Press and Penguin.
- DDI** DENNETT, D. (1996). *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the*

²⁴ "(...) Far from being an enemy of these traditional explorations [moral, sentido, ética y libertad], the evolutionary perspective is an indispensable ally. I have not sought to replace the voluminous work in ethics with some Darwinian *alternative*, but rather to place that work on the foundation it deserves: a realistic, naturalistic, potentially unified vision of our place in nature. Recognizing our uniqueness as reflective, communicating animals, does not require any human "exceptionalism" that must shake a defiant fist at Darwin and shun the insights to be harvested from that beautifully articulated and empirically anchored system of thought. We can understand how our freedom is greater than that of other creatures, and see how this heightened capacity carries moral implications: *noblesse oblige*. We are in the best position to decide what to do next, because we have the broadest knowledge and hence the best perspective on the future. What that future holds in store for our planet is up to all of us, reasoning together." (FE: 307-8)

Meanings of Life. EUA: Touchstone.

- CE** DENNETT, D. (1995). La conciencia explicada: Una teoría interdisciplinar. Barcelona: Paidós.
- QQ** DENNETT, D. (1988). "Quining Qualia". En *Consciousness in Modern Science*. UK: Oxford University Press. [en línea] Revisado el 21 de agosto de 2008. Acceso en: <http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/quinqual.htm>
- BS** DENNETT, D. (1985). *Brainstorms*. EUA: MIT Press. A Bradford Book.

Nota: Todas las citas textuales de las obras cuyos títulos aparecen en inglés en la Bibliografía, han sido traducidas al español por el autor de este trabajo. El lector encontrará el texto en su idioma original al pie de la página donde aparezca cada cita.

OTRAS FUENTES BIBLIOGRAFICAS

- Aunger, R. (2004). *El meme eléctrico: Una nueva teoría sobre cómo pensamos*. Barcelona: Paidós.
- Blackmore, S. (2000). *La máquina de memes*. Barcelona: Paidós.
- Browne, J. (2007). *El origen de las especies de Charles Darwin*. Colombia: Debate.
- Castro, L.; López-Fanjul, C.; Toro, M. (2003). *A la sombra de Darwin: Las aproximaciones evolucionistas al comportamiento humano*. España: Siglo XXI.
- Darwin, Ch. (1880). *El origen del hombre: La selección natural y la sexual*. España: Trilla y Serra Editores. [Versión facsimilar en línea]. Revisado el 15 de marzo de 2008. Acceso en: http://darwin-online.org.uk/pdf/1880_DescentSpanish_F1122b.pdf
- Dawkins, R. (1993). *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat editores.
- Dawkins, R. (2005). *El capellán del Diablo: Reflexiones sobre la esperanza, la mentira y el amor*. Barcelona: Gedisa.
- Dugatkin, L. (1999) *Cheating Monkeys and Citizen Bees*. USA: Harvard University Press.

-
- Grasa, R. (1992). *El evolucionismo: De Darwin a la sociobiología*. Colombia: Cincel.
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. España: Orbis.
- Katz, L (Ed.) (2000). *Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perspectives*. UK: Imprint Academic.
- Pinker, S. (2007). *Cómo funciona la mente*. Barcelona, España: Destino.
- Ruse, M. (1982). *Darwinism Defended: A Guide to the Evolution Controversies*. EUA: Addison-Wesley Publishing Company.
- Sellars, W. (1971). *Ciencia, percepción y realidad*. Madrid: Tecnos.
- Sober, E. (1996). *Filosofía de la biología*. Madrid: Alianza.
- Trivers, R. (1971). "The evolution of reciprocal altruism". En *The Quarterly Review of Biology*, Vol. 46, No. 1, p. 35-57. [En línea]. Revisado el 19 de septiembre 2008. Acceso en: <http://www.journals.uchicago.edu/toc/qrb/current>
- Wilson, E. O. (1975). *Sociobiology: The New Synthesis*. USA: Harvard University Press.