



## LO MORAL: UNA FUNDAMENTACIÓN

**El estado de la cuestión:** F. GARCÍA MORIYÓN. **Reflexión y crítica:** J.M. VEGAS / P. MALO OCEJO. **Ágora:** J. CHOZA. **Didáctica:** A.J.M. SÁNCHEZ ORANTOS, CME. **Informaciones.**

# Diálogo Filosófico

**Revista cuatrimestral de reflexión, crítica e información  
filosóficas editada por Diálogo Filosófico®.**

Diálogo Filosófico articula su contenido en artículos solicitados en torno a un tema o problema filosófico de actualidad en las secciones «Estado de la cuestión» y «Reflexión y crítica». Además, publica siempre artículos no solicitados en la sección «Ágora» (filosofía en general) y ocasionalmente en la sección «Didáctica» (relacionada con la enseñanza de la filosofía y la filosofía de la educación). Privilegia los de contenido no meramente histórico y expositivo, sino que reflexionan de manera original sobre los problemas reales o dialogan creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas. Dichos artículos pasan por un proceso de evaluación ciega por pares. Asimismo, acepta el envío de reseñas que recojan una confrontación crítica con libros de reciente publicación.

**Director:** Antonio Jesús María Sánchez Orantos (Universidad Pontificia Comillas).

## COMITÉ DE DIRECCIÓN

Juan Jesús Gutierrez Carrasco (Universidad Pontificia Comillas. ESCUNI Centro Universitario de Educación), Alberto Lavín Fernández (IE University), Mario Ramos Vera (Universidad Pontificia Comillas).

## COMITÉ CIENTÍFICO

Vittorio Possenti (Università degli Studi di Venezia), Erwin Schadel (Otto-Friedrich Universität Bamberg), Mauricio Beuchot (Universidad Nacional Autónoma de México), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Jean Grondin (University of Montreal), Charles Taylor (McGill University), João J. Vila-Chã (Universidade Católica Portuguesa), Miguel García-Baró (Universidad Pontificia Comillas), Peter Colosi (The Council for Research in Values and Philosophy).

## CONSEJO DE REDACCIÓN

José Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca), Ildelfonso Murillo (Universidad Pontificia de Salamanca), José M.<sup>a</sup> Vegas Mollá (Seminario Diocesano de San Petersburgo), Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Camino Cañón Loyes (Universidad Pontificia Comillas), Félix García Moriyón (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Antonio Nicolás (Universidad de Granada), Juan J. García Norro (Universidad Complutense de Madrid), Agustín Domingo Moratalla (Universidad de Valencia), Leonardo Rodríguez Duplá (Universidad Complutense de Madrid), Isabel Beltrá Villaseñor (Universidad Francisco de Vitoria), Alicia Villar Ezcurra (Universidad Pontificia Comillas), Pilar Domínguez (Universidad Autónoma de Madrid), Clara Fernández Díaz Rincón (Colegio Fray Luis de León. Madrid), Félix González Romero (IES Nicolás Copérnico. Madrid).

## Administración:

M.<sup>a</sup> Jesús Ferrero

Dirección y Administración DIÁLOGO FILOSÓFICO  
Corredera, 1 - Apartado de Correos 121 - 28770 COLMENAR VIEJO (Madrid)  
Teléfono: 610 70 74 73  
Información Electrónica: dialfilo@hotmail.com  
www.dialogofilosofico.com

Esta revista está indexada en LATINDEX, RESH, CARHUS+,  
ISOC, DICE, MIAR, FRANCIS, PASCAL, CIRC, DULCINEA,  
*The Philosopher's Index, International Philosophical Bibliography,*  
*International Directory of Philosophy.*

Edita:

DIÁLOGO FILOSÓFICO / PUBLICACIONES CLARETIANAS

PRECIOS SUSCRIPCIÓN EN PAPEL (2024)

Número suelto: 16 euros (IVA incluido)

Suscripción anual: España: 34 euros (IVA incluido)  
/ Extranjero: 42 euros (correo normal)

EN PORTADA: imagen sin título tomada de internet.  
I.S.S.N.: 0213-1196 / Depósito Legal: M.259-1985

# Diálogo Filosófico

Año 40

Septiembre/Diciembre

III/24

Presentación..... 333

## El estado de la cuestión

GARCÍA MORIYÓN, F.: *La fundamentación de la moral*..... 334

## Reflexión y crítica

VEGAS, J.M.: *La (no) fundamentación moral y la cuestión de Dios*..... 365

MALO OCEJO, P.: *El origen de la moral* ..... 389

## Ágora

CHOZA, J.: *Reflexiones filosóficas sobre la Eclesiología del Papa Francisco* ... 411

## Didáctica

SÁNCHEZ ORANTOS, CMF. A.J.M.: *La bella y pedagógica propuesta tomista para enfrentar el problema de lo divino* ..... 449

## Informaciones

Crítica de libros .....	461
GORDILLO ÁLVAREZ-VALDÉS, Lourdes: <i>El autoconocimiento desde la ideología y la afectividad</i> (María del Carmen Dolby Múgica).	
HARRISON, J.E.: <i>La piel bajo el mármol. Dioses y diosas del mundo clásico</i> (Jorge Gómez Vaello).	
RENN, Jürgen: <i>La evolución del conocimiento. Repensando la ciencia para el antropoceno</i> (Ildefonso Murillo).	
ESQUIROL CALAF, Josep María: <i>La escuela del alma. De la forma de educar a la manera de vivir</i> (Gabriel Leiva Rubio).	
Noticias de libros.....	475

# El origen de la moral

## The origin of morality

Pablo Malo Ocejo

### Resumen

La biología evolucionista ofrece una explicación natural de la moralidad humana. Ciertamente su propuesta es todavía incompleta y deberá ser completada en la medida que avancen nuestros conocimientos. Por otra parte, debe reconocerse que las cuestiones metaéticas como la justificación de las afirmaciones morales, lo que la moralidad exige de cada ser humano, el papel de la razón en los juicios morales siempre necesitará la reflexión filosófica. Pero, esta valiosa reflexión siempre necesitará del diálogo con la biología evolucionista para derrotar todo posible idealismo y fundamentar adecuadamente su discurso. Urgir a este necesario diálogo será el objetivo de este artículo prestando atención a tres cuestiones fundamentales: el desafío que la teoría evolutiva por selección natural supone para el realismo moral; la existencia de una posible moral universal para la especie humana; teorías hipotéticas sobre la aparición de la moralidad desde la evolución de la mente humana.

**Palabras claves:** moral, ética, biología evolucionista, naturaleza humana, universalismo moral.

**Keywords:** Morality, Ethics, Evolutionary Biology, Human Nature, Moral Universalism.

### Abstract

Evolutionary biology offers a natural explanation of human morality. Certainly its proposal is still incomplete and will have to be completed as our knowledge advances. On the other hand, it must be recognized that metaethical questions such as the justification of moral claims, what morality demands of every human being, the role of reason in moral judgments will always need philosophical reflection. But, this valuable reflection will always need dialogue with evolutionary biology in order to defeat any possible idealism and adequately ground its discourse. Urging this necessary dialogue will be the aim of this article, paying attention to three fundamental questions: the challenge that evolutionary theory by natural selection poses to moral realism; the existence of a possible universal morality for the human species; hypothetical theories on the emergence of morality from the evolution of the human mind.

Pablo Malo Ocejó

«La moralidad es una ilusión colectiva de los genes. Necesitamos creer en la moralidad y, por tanto, gracias a nuestra biología, creemos en la moralidad. No hay fundamento “ahí fuera” más allá de la naturaleza humana».

Michael Ruse

«La ética es una ilusión implantada por la selección natural para hacernos buenos cooperadores».

Michael Ruse y E.O. Wilson

«Si los triángulos tuvieran un dios, le darían tres lados».

Montesquieu

«Si los bueyes, los caballos y los leones tuvieran manos y fueran capaces de dibujar con sus manos y hacer las mismas cosas que el hombre, los caballos dibujarían las formas de los dioses para que parecieran caballos y los bueyes para que parecieran bueyes, y cada uno haría que los cuerpos de los dioses tuvieran las mismas formas que los suyos».

Jenófanes

### *Introducción*

Nada en moralidad tiene sentido si no es a la luz de la evolución. Hay un antes y un después de Darwin en el estudio de la moralidad. En este texto voy a defender que la teoría de la evolución nos permite acercarnos a un entendimiento de por qué los seres humanos somos criaturas morales y cuál puede haber sido el camino que condujo a nuestra capacidad de distinguir entre bien y mal, facultad que no existe en otros animales o no, desde luego, en el mismo grado.

Voy a abordar principalmente tres cuestiones. La primera será el desafío que la teoría de la evolución por selección natural supone para el realismo moral. Que lo que consideramos bueno o malo es totalmente contingente con la evolución que hemos seguido como especie y que si esa evolución hubiera sido diferente, nuestros valores y lo que consideramos bueno o malo sería también totalmente diferente. En definitiva, que no existe una moral objetiva ahí fuera. En la segunda parte abordaré el problema de si existe, o de si podría existir, una moral universal para toda la especie humana y me apoyaré en lo que la visión evolucionista nos aporta sobre ello. Por último, en la tercera parte, expondré y comentaré algunos relatos, hipótesis o teorías de cómo se ha producido la evolución por selección natural

de la mente humana que ha llevado a la aparición de la moralidad. Considero que no existe un relato definitivo y que el tema no está cerrado ni mucho menos, pero sí creo que existen datos para albergar una confianza razonable en que estamos en el camino adecuado y que una explicación más completa de nuestra moralidad es posible.

Simplificando mucho, el relato previo era que la moralidad viene de Dios, la teoría del mandato divino. El hombre es malo (pecador) por naturaleza –o por lo menos desde el pecado original– y es la divinidad la que nos otorga la moralidad: es Dios el que le da a Moisés las normas morales, los diez mandamientos. Sin ellos seríamos unos brutos como el resto de los animales. Pero hoy en día sabemos que no somos morales porque tenemos religión, sino que tenemos religión porque somos criaturas morales.

### *1. Darwin y el fin del bien y el mal*

La primera cuestión, como decía, es que si nuestra naturaleza y nuestra historia filogenética y el estilo de vida de la especie fuera diferente, nuestras creencias morales serían diferentes. Lo mismo que a nosotros nos resultan repelentes las heces pero a las moscas les atrae, lo mismo podría haber ocurrido con la prohibición de matar o con cualquier otra norma moral. Si matar o cualquier otra acción que ahora consideramos mala hubiera aumentado el número de descendencia de nuestros ancestros, ahora sería considerada buena. El propio Darwin se dio perfecta cuenta de esto y escribió:

«Yo no quiero mantener que cualquier animal estrictamente social, si sus facultades intelectuales llegaran a ser tan activas y elevadas como las del hombre, adquiriría el mismo sentido moral que nosotros. De la misma manera que diversos animales tienen su propio sentido de la belleza, aunque admiran objetos muy diferentes, así tendrían un sentido del bien y el mal, pero les llevaría a tomar diferentes líneas de conducta. Si, por ejemplo, para tomar un caso extremo, los seres humanos fueran criados en las mismas condiciones que las abejas, no habría duda de que nuestras mujeres solteras, al igual que las abejas obreras, creerían que es un deber sagrado matar a sus hermanos y las madres intentarían matar a sus hijas fértiles; y a nadie se le ocurriría interferir. No obstante, la abeja, o cualquier otro animal social, ganaría en este supuesto caso, tal como me parece a mí, un sentimiento del bien y el mal, o una conciencia».

Voy a insistir en este punto con algunos ejemplos más porque me parece una idea central en la comprensión de la moral. Darwin dice que ocurre lo mismo que en el campo de la belleza y Steve Stewart-Williams, un psicólogo evolucionista, abunda en ello en su libro *The Ape that Understood the Universe*<sup>1</sup>: «Hallamos a los bebés lindos porque estamos diseñados para encontrarlos lindos. Si nuestros bebés fueran como pequeños monstruos grotescos según nuestras normas actuales, entonces eso es lo que nos parecería lindo y nuestros bebés actuales serían los pequeños monstruos grotescos». Cada especie considera atractivas sexualmente características muy distintas y lo que resulta atractivo para una especie no lo es para otras. No hay nada objetivo en una característica que la haga bella o atractiva sexualmente, nos resulta bella o atractiva porque hemos evolucionado (o hemos sido diseñados por la selección natural) para verla y sentirla así.

Michael Ruse y E.O Wilson escriben<sup>2</sup>:

«Supongamos que, en lugar de evolucionar a partir de primates que viven en la sabana, hubiéramos evolucionado de una manera muy diferente. Si, como las termitas, tuviéramos que habitar en la oscuridad, comer las heces de los demás y canibalizar a los muertos, nuestras reglas epigenéticas serían muy diferentes de las actuales. Nuestras mentes serían fuertemente proclives a ensalzar tales actos como bellos y morales. Y nos parecería moralmente repugnante vivir al aire libre, deshacernos de los residuos corporales y enterrar a los muertos. Los ayatolás de las termitas seguramente declararían que tales cosas van en contra de la voluntad de Dios. [...] La ética no tiene el fundamento objetivo que nuestra biología nos hace creer que tiene».

Es conocido que la mantis religiosa hembra cercena la cabeza del macho durante la copulación (cuando el macho no consigue escapar). Imaginemos que esta especie hubiera sufrido una evolución social y cultural que le permitiera escribir un libro religioso como la Biblia o unos mandamientos morales. Si así fuera, la Biblia de la mantis religiosa, o uno de sus diez mandamientos, diría que está bien cortar la cabeza al macho durante la copulación. Porque esta conduc-

---

<sup>1</sup> STEWART-WILLIAMS, S.: *The Ape that Understood The Universe: How the Mind and Culture Evolve*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

<sup>2</sup> RUSE, M. / WILSON, E.O.: «The Evolution of Ethics», en *New Scientist* 17 (1985), pp. 50-52.

ta aumenta la probabilidad de que las crías de la hembra sobrevivan y los individuos que no cortaban la cabeza al macho durante la copulación dejaron menos descendencia y fueron desplazados por los que sí lo hicieron. Actualmente hay evidencia importante de que todo lo que encontramos moralmente atractivo en la naturaleza humana: el altruismo, el amor, la simpatía, la generosidad, la virtud, etc., son también producto del mismo proceso de selección natural y son cualidades que aumentaron el éxito reproductivo de los individuos de nuestra especie.

Otro ejemplo: *Diaea ergandros* es una especie de araña australiana. A lo largo del verano, las madres se engordan a sí mismas con todo tipo de insectos, de manera que, cuando llega el invierno, sus pequeños pueden chupar la sangre de las articulaciones de las piernas de su madre. A medida que ellos beben, ella se debilita hasta que las crías se abalanzan sobre ella, la inyectan un veneno y la devoran como harían con cualquier otra presa. Bien, en la Biblia de esta especie de arañas comerse a las madres no estaría considerado malo desde el punto de vista moral.

Y acabo con otro experimento mental en esta misma línea. En general, aunque habría que matizar mucho, en filosofía se considera que causar dolor y sufrimiento está mal moralmente. Consideramos cada vez más, por ejemplo, que comer carne es malo por diversas razones, pero una de ellas es que los animales criados en granjas son sometidos a un sufrimiento que consideramos inaceptable. Pero es importante señalar que el dolor es una adaptación, es decir, una característica, rasgo o mecanismo psicológico que ha sido modelado por la selección natural porque colabora a que pasen más genes a la siguiente generación. Pues bien, imaginemos ahora que los humanos descendieramos de las plantas, en lugar de ser animales y que hemos llegado a un desarrollo cognitivo similar al que tenemos actualmente. Una adaptación esencial para las plantas es la fotosíntesis y, sin embargo, el dolor no es –por lo que sabemos hasta ahora– tan importante en las plantas (hay estudios de que las plantas segregan ciertos productos químicos cuando están estresadas o son dañadas, algunos de los cuales llegan a los insectos y demás pero no necesitamos entrar en todos los detalles para los efectos de este experimento mental). A donde quiero llegar es a que si los filósofos de estos humanos descendientes de plantas se pusieran a pensar sobre el bien y el mal llegarían a la conclusión de que todo lo que favorece la fotosíntesis es bueno y todo lo que entorpece la fotosíntesis es malo. Ni estos filósofos ni los humanos-plantas existirían sin la fotosíntesis, desde

luego. Pero lo esencial que quiero destacar es que estos filósofos creerían que están siendo totalmente objetivos y que su reflexión es puramente filosófica y científica y que honestamente están buscando la verdad. No se darían ni cuenta de que sus conclusiones están sesgadas por la evolución seguida por su especie.

Es decir, que intentos como los de Kant u otros filósofos de que la moralidad se puede deducir a partir de la nada por pura deducción lógica no tienen ningún sentido. La razón nos puede permitir deducir nuevos principios morales, o nuevas conclusiones, pero siempre después de que hayamos establecido un principio ético fundamental. Y ese principio ético fundamental no tenemos donde apoyarlo. Podemos imaginarnos que decidimos que un Universo con menos sufrimiento es preferible a un Universo con más sufrimiento. A partir de esta premisa yo deduzco que, como los animales no-humanos sufren también, debemos hacer todo lo posible para reducir su sufrimiento. La razón nos llevará a aceptar esas conclusiones morales, pero después de haber aceptado el principio fundamental. La razón no nos puede decir cuál es ese principio fundamental. Debemos empezar en algún sitio, sin ninguna justificación. Nuestro punto de partida es siempre una disposición, una intuición, un sentimiento de que algo es deseable moralmente. Pero no hay una justificación última para ello. Darwin nos quita el suelo sobre el que nos apoyamos.

Nuestras creencias morales son ilusiones y las tenemos no porque sean ciertas sino porque son útiles para regular nuestra vida social. La selección natural socava la idea de que existen unos cimientos objetivos sobre los que apoyar la moralidad. A partir de Darwin, es imposible fundar la moralidad sobre bases sólidas objetivas. Igual que no hay colores ahí fuera, sólo longitudes de onda, tampoco hay moral ahí fuera. Solo actos que aumentan o disminuyen el éxito reproductivo.

Todo lo que he explicado hasta aquí se conoce en filosofía como *Argumentos Evolucionistas Desacreditadores o Refutadores (Evolutionary Debunking Arguments, o EDA)*<sup>3</sup>. Los defensores de este punto de vista sostienen que la capacidad de hacer juicios morales es una capacidad adquirida evolutivamente, una adaptación. Según ellos, la evolución biológica no está dirigida a formar procesos generadores de creencias que son fiables en el sentido de que sean creencias acordes con una realidad moral exterior, sino procesos formadores

---

<sup>3</sup> STREET, S.: «A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value», en *Philos Stud* 127 (2006), pp.109-166.

de creencias que sean adaptativas, esto es, que favorecen la reproducción de los genes. Por supuesto, como ocurre siempre en filosofía, estos argumentos han sido atacados y se han propuesto diversas formas en las que pueden ser resistidos. No voy a entrar en ese debate, pero mi lectura de esos argumentos y contraargumentos<sup>4</sup> es que no hay una forma sólida de resistir los EDA y que el desafío que suponen sigue vigente.

## 2. ¿Existe una moral universal?

«Piensa en un país donde la gente fuera admirada por huir en la batalla, o donde un hombre se sintiera orgulloso de traicionar a todas las personas que habían sido las más amables con él. Lo mismo podrías intentar imaginar un país donde dos y dos son cinco». (C.S Lewis, *Mere Christianity*)

Cuando nos planteamos el problema de si existe una moral universal, una serie de normas comunes a toda la humanidad, quizás predomina la visión de que las normas morales varían de una cultura a otra y que el establecimiento en una sociedad de unas normas morales u otras es algo cultural e idiosincrásico de cada población. Pero, a la vez, tenemos una creciente literatura sobre la existencia de un instinto moral en los humanos. Algunos, como Marc Hauser, han comparado el instinto moral con el instinto del lenguaje (Hauser habla de una gramática moral) y de la misma manera que todos los niños nacen con la predisposición a aprender un lenguaje que luego dependerá de la cultura en la que se encuentren, existiría también un instinto moral (un órgano moral) que predispondría a los niños a ver el mundo de una manera moral y cumplir las normas morales. Ahora bien, esas normas, como las lenguas, son diferentes en cada sitio. Este instinto moral lo vemos aparecer en los niños antes de la socialización (son famosos los estudios de Paul Bloom recogidos en *Just Babies, The Origins of Good and Evil*) así que estas observaciones nos hablan de una psicología evolucionada producto de la selección natural. ¿Podemos reconciliar ambas observaciones?

Creo que se va imponiendo un consenso y que la mayoría de los autores sí están de acuerdo en qué es la moralidad y cuál es su origen

---

<sup>4</sup> TERSMAN, F. / RISBERG, O.: «Hope for the Evolutionary Debunker: How Evolutionary Debunking Arguments and Arguments from Moral Disagreement Can Join Forces», en *Ethic Theory Moral Prac*, 2022. Disponible en: <https://doi.org/10.1007/s10677-022-10275-y>

desde el punto de vista evolucionista. En todas partes la mayoría de la gente tiene un sentido del bien y el mal que se corresponde con el bien del grupo. Y casi todos los autores reconocen que la moralidad es una tecnología que responde a nuestras necesidades como animales sociales. Más en concreto, la moralidad evolucionó para cumplir una función pro-social: promover la cooperación y la supervivencia del grupo. Diferentes líneas de investigación (teoría de juegos, psicología, etología y antropología...) sugieren que la moralidad es una colección de herramientas para la promoción de la cooperación. Se le ha llamado a esta visión la *Teoría de la moralidad como cooperación*.

También están de acuerdo en que hay una serie de conductas como la injusticia, la deslealtad, el robo, el incesto, no cumplir un compromiso o la palabra dada o la falta de reciprocidad que son juzgadas de forma negativa desde el punto de vista moral en todos los lugares. Como dice C. S. Lewis en la cita referenciada más arriba, no existen sociedades en las que se alabe la cobardía o se considere que es bueno castigar al que te ayuda y te hace un favor. Así que sí parece que la vida social humana tiene unas características básicas comunes en todas partes y que asociadas a ese estilo de vida existen unas normas morales que son comunes en todos lados.

El autor que recientemente más se ha destacado entre los que defienden que existe una moral universal es Oliver Scott Curry<sup>5</sup> que ha realizado un estudio en 60 sociedades y ha encontrado siete normas morales que se cumplen en todas partes:

Ama a tu familia  
Ayuda a tu grupo  
Devuelve los favores  
Sé valiente  
Obedece a la autoridad  
Sé justo  
Respetar la propiedad de otros

---

<sup>5</sup> CURRY, O. / WHITEHOUSE, H. / MULLINS, D.: «Is it good to cooperate? Testing the theory of morality-as-cooperation in 60 societies», en *Current Anthropology* 60 (1) (2019), pp. 47-69; CURRY, O. / JONES CHESTERS, M. / VAN LISSA, C.J.: «Mapping Morality with a Compass: Testing the theory of “morality as cooperation” with a new questionnaire, *Journal of Research in Personality*», doi: <https://doi.org/10.1016/j.jrp.2018.10.008>

Estas siete conductas cooperativas son consideradas moralmente buenas en todas las culturas estudiadas, pero es interesante otra cosa: no hay contraejemplos, en ninguna cultura estas conductas son consideradas moralmente malas. Pero aun así, habría mucho que matizar en cómo se aplican estas normas. Por ejemplo, aunque la primera norma es ama a tu familia, la definición de familia es probablemente variable de una cultura a otra. Es probable que una cultura considere que los primos carnales no se pueden casar entre sí por la norma del incesto mientras que otra tal vez sí lo permita.

Según Scott Curry, las siete conductas cooperativas serían respuestas a siete problemas de colaboración que han sido recurrentes en la historia evolutiva humana y cada uno de estos problemas está ligado a una manifestación de la moralidad humana. Los siete problemas de cooperación serían los siguientes<sup>6</sup>:

1. Interacciones familiares (Valores familiares): este es quizás el problema de colaboración evolucionista más fundamental. Los genes tienen un interés<sup>7</sup> (metafóricamente hablando) en hacer copias de sí mismos que pasen a las siguientes generaciones. Esto significa en especies con reproducción sexual que los padres tienen un interés en asegurar la supervivencia de sus hijos, hermanos o familiares, un interés que es proporcional al grado de parentesco, según la ley *inclusive fitness* de W.D. Hamilton<sup>8</sup>. Desde esta perspectiva, deberíamos esperar la existencia de norma morales que tratan de la protección de los hijos y los familiares. Y efectivamente esto ocurre en todas las culturas, existen fuertes normas morales y deberes relacionados con la paternidad y con la lealtad a la familia o el linaje.

2. Problema de la coordinación de grupo (Lealtad al grupo): un grupo que actúa de forma conjunta puede conseguir cosas que no puede lograr un individuo. El ejemplo clásico sería la caza de grandes animales. Trabajando juntos se pueden cazar grandes animales y se obtiene un beneficio que es mutuo, todos ganan. El problema es que hay que coordinar las acciones, hay que comprender los objetivos, comunicarlos y hay que castigar a los que no colaboren y quieran beneficiarse de la presa. Por tanto, deberíamos esperar la existencia

---

<sup>6</sup> DANAHER, J.: «Is Morality All About Cooperation?», en *Philosophical Disquisitions* 31 (2020). Accesible en: <https://philosophicaldisquisitions.blogspot.com/2020/07/is-morality-all-about-cooperation.html>

<sup>7</sup> DAWKINS, R.: *El gen egoísta*. Salvat, Barcelona, 1990.

<sup>8</sup> HAMILTON W.D.: «The genetical evolution of social behaviour», en *IJ Theor Biol* 7 (1) (1964), pp. 1-16. doi: 10.1016/0022-5193(64)90038-4. PMID: 5875341.

de normas que permitan a los grupos coordinarse y esto es lo que observamos ya que todas las sociedades fomentan la lealtad al grupo. Como hemos comentado, sería aquí donde se encuentra el origen de la moralidad, en adaptar los intereses de los individuos a la esencial supervivencia del grupo.

3. Relaciones de Intercambio (Reciprocidad): un intercambio es una relación diferente a la del apartado anterior donde el beneficio mutuo, al cazar por ejemplo, es inmediato. Si yo hago un favor a otro miembro del grupo, tengo que esperar a que en el futuro me lo devuelva, la mayoría de las interacciones comerciales son de este tipo. Si intercambiamos las cosas diferentes que cada uno posee, nos vamos a beneficiar todos. Yo puedo necesitar algo en un momento dado y tú puedes estar en disposición de ayudarme. Pero en el futuro tú puedes tener la necesidad y ser yo el que te ayude. «Tú rascas mi espalda hoy y yo te la rasco mañana». Es un problema porque no hay seguridad de que el favor se devuelva en el futuro y puede haber aprovechados que saquen tajada y no paguen el coste de devolver el favor. Por ello deberíamos esperar normas que regulen estos intercambios y efectivamente las encontramos. Teóricos como Robert Trivers y Richard Alexander han formulado conceptos relacionados con la reciprocidad como *Altruismo Recíproco* y *la Reciprocidad Indirecta*. Pero la mayoría de las filosofías y religiones han respondido a este problema con la llamada Regla de Oro: «trata a los demás como te gustaría que te trataran a ti».

4. Resolución de Conflictos (Valentía): los conflictos son omnipresentes en las relaciones humanas (competición por comida, poder, sexo, territorio...). Una forma de resolverlos es por medio de la agresión constante, pero esto tiene unos costes muy importantes. Por ello, reconocer a los individuos más valientes, fuertes y dominantes un lugar más elevado en la jerarquía puede ser bueno para todos. Estos individuos hacen probablemente una aportación mayor al grupo en la caza o en los conflictos con otros grupos y en casi todas las culturas se les concede mayores honores o estatus.

5. Resolución de Conflictos (Obediencia): el otro lado de la moneda es que la dominancia no funciona si todo el mundo quiere ser dominante. Algunos tienen que someterse y seguir los dictados de los dominantes. Por tanto, es lógico esperar normas que fomenten la obediencia y el respeto y las vemos en todas las culturas. Este problema de la resolución de conflictos tiene que ver con el de la coordinación del grupo. Tanto en la caza como en la guerra alguien tiene que

dar las órdenes o llevar la iniciativa y los demás tienen que seguirlas, ambas conductas son necesarias para la supervivencia del grupo.

6. División (Justicia): cuando se consigue comida, el fruto de la caza u otros recursos, nos encontramos con el problema de dividirlo entre los miembros del grupo según el poder y la aportación que haya realizado cada uno. Por ello, todas las culturas tienen normas para el reparto justo de los recursos.

7. Posesión (Respeto a la Propiedad): resolver conflictos de reparto y disputas continuas de recursos es conceder la propiedad de algo a un individuo. Incluso primates no humanos respetan al que ha encontrado primero una comida y tienen un cierto sentido de propiedad. En humanos cazadores-recolectores no existía la posibilidad de acumular muchos bienes, pero se respeta la posesión de herramientas para la caza y otros objetos.

Resumiendo, la idea sería que los diferentes sistemas morales derivan de intentos de resolver problemas cooperativos. Pero la teoría de la «moralidad como cooperación» no predice que los valores morales van a ser idénticos en todas las culturas sino que lo que predice son variaciones sobre un mismo tema: los valores morales reflejarán diferentes tipos de cooperación bajo diferentes condiciones sociales y ecológicas y Scott Curry encuentra efectivamente diferencias en cómo las distintas culturas priorizan estas siete normas morales. La palabra latina «moral» viene de costumbre o hábito y aunque la moralidad es un fenómeno cooperativo, según las costumbres y el estilo de vida de cada cultura es probable que lo que es bueno en un lugar sea malo en otro. Por poner un ejemplo, en la cultura esquimal o en otras culturas nómadas cuando un anciano no puede aportar a la tribu o seguir su ritmo de desplazamientos, se acepta abandonarlo a su suerte para que no ponga en peligro la supervivencia de todo el grupo. En otras condiciones ecológicas o de estilo de vida abandonar a los ancianos puede ser considerado malo moralmente. Lo mismo podría ocurrir con el infanticidio o cualquier otra conducta. Tal vez por eso, la única manera de que todos tuviéramos la misma moral sería un estilo y unas condiciones de vida exactamente iguales en todas partes.

Durante unos 50 millones de años, los humanos y sus ancestros han vivido en grupos sociales y la selección natural nos ha dotado de unas adaptaciones para esa vida social entre las que se encuentra el instinto moral, instinto que podemos observar en un estado rudimentario en otros primates, como ha estudiado, por ejemplo, Frans de Waal. Sobre esos fundamentos biológicos, los humanos hemos cons-

truido innovaciones culturales como leyes o instituciones que fomentan más todavía la cooperación. De manera que tanto mecanismos biológicos como culturales proveen la motivación para la conducta cooperativa, altruista y social.

La conclusión provisional de este debate parece ser una sentencia de tipo salomónica según la que, probablemente, tienen razón tanto los que ven una moral universal como los que no la ven porque unos están mirando a la parte de la botella que está llena y los otros a la parte de la botella que está vacía. Unos pondrían más énfasis en lo que todas las culturas tienen en común mientras que los otros lo harían en lo que las diferencia. Estudios recientes confirman que la respuesta en 42 países a los dilemas morales es muy similar, lo que sugiere que tenemos unos procesos cognitivos comunes y que no se trata sólo de normas culturales. Las preferencias morales serían cualitativamente universales, aunque hay diferencias entre los países en la fuerza de estas preferencias<sup>9</sup>.

### 3. Evolución de la moral humana

Una vez tratado el reto que Darwin supone para nuestra visión de la moralidad y el problema de si existe una moral universal, paso a la tercera parte del texto que sería explicar algunas visiones que autores con una visión evolucionista han propuesto sobre cuál sería el origen de nuestra moralidad. Y voy a comenzar con el propio Darwin<sup>10</sup> que es el primero en realizar una aproximación a ese origen.

Darwin

Aunque algunas de las ideas de Darwin pueden parecer hoy anticuadas, su planteamiento general y sus ideas básicas bien pueden constituir el marco existente más útil para comprender las complejidades de la moralidad. Mientras que los estudiosos modernos –incluidos los biólogos evolucionistas contemporáneos– se centran en partes del proyecto, Darwin las sintetizó en un todo coherente. En *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Darwin (1874) teori-

---

<sup>9</sup> AWAD, E. / DSOUZA, S. / SHARIFF, A. / RAHWAN, I. / BONNEFON, J.F.: «Universals and variations in moral decisions made in 42 countries by 70,000 participants», en *Proc Natl Acad Sci USA* 117 (5) (2020), pp. 2332-2337. doi: 10.1073/pnas.1911517117. Epub 2020 Jan 21. PMID: 31964849; PMCID: PMC7007553.

<sup>10</sup> KREBS, D. L.: «Morality: An Evolutionary Account», en *Perspectives on Psychological Science* 3 (3) (2008), pp. 149-172. <https://doi.org/10.1111/j.1745-6924.2008.00072.x>

zó que el sentido de la moralidad se originó a partir de precursores que poseían otros animales y que se fueron refinando y ampliando en el curso de la evolución humana. Darwin esbozó cuatro etapas en la evolución de la moralidad. En primer lugar, los primeros humanos heredaron instintos sociales, que «llevan a un animal a sentir placer en la sociedad de sus semejantes, a sentir cierta simpatía por ellos y a prestarles diversos servicios». En segundo lugar, los humanos adquirieron capacidades intelectuales cada vez más sofisticadas, que les dotaron de conciencia:

«En cuanto las facultades mentales [de los primeros humanos] estuvieron muy desarrolladas, las imágenes de todas las acciones y motivos pasados pasaban incesantemente por el cerebro de cada individuo; y surgía [un] sentimiento de insatisfacción..., tan a menudo como se percibía que el instinto social perdurable y siempre presente había cedido el paso a algún otro instinto».

En tercer lugar, «una vez adquirida la facultad del lenguaje y expresados los deseos de la comunidad, la opinión común sobre cómo debe actuar cada miembro en aras del bien público se convertiría naturalmente en la principal guía para la acción». Por último, «el instinto social, junto con la simpatía, [se vería] muy fortalecido por el hábito, y por consiguiente también lo estaría la obediencia a los deseos y al juicio de la comunidad»<sup>11</sup>.

La idea básica de que la moralidad implica fomentar el bien público y que el sentido de la moralidad evolucionó a partir de disposiciones sociales primitivas enriquecidas y ampliadas por el desarrollo cognitivo, el lenguaje y el aprendizaje social es tan válida hoy como lo era cuando Darwin la propuso.

Michael Tomasello

Un segundo autor del que voy a hablar es Michael Tomasello y de su hipótesis sobre la filogenia de la moralidad humana en su libro *Una Historia Natural de la Moralidad Humana*. En las propias palabras de Tomasello: el «objetivo del presente relato es ofrecer una explicación, una explicación evolutiva, de cómo la especie humana transformó la cooperación estratégica de los grandes simios en auténtica moralidad humana». Más concretamente, Tomasello identifica una serie de capacidades psicológicas morales que son exclusivas de los humanos y luego defiende una hipótesis empírica sobre cómo y

---

<sup>11</sup> Todas las citas están tomadas de la p. 96 de la obra citada.

por qué estas capacidades evolucionaron en nuestro género (y sólo en nuestro género).

La historia comienza con los grandes simios o, más exactamente, con los antepasados comunes más recientes de los humanos y los grandes simios. Estos simios, al igual que sus descendientes no humanos, estaban hechos para la competición. Demostraron una especie de «inteligencia maquiavélica», aplicando estrategias flexibles e incluso prediciendo los estados mentales de sus congéneres, aunque sólo fuera para ser más astutos que ellos. Sin embargo, estos primitivos simios también eran capaces de formar alianzas a largo plazo, ya que la balanza de la competición podía inclinarse a favor de uno mismo reclutando la ayuda de algunos amigos íntimos, ya fuera para una pelea o para cazar monos. Así, encontramos en estos simios ancestrales una serie de capacidades psicológicas proto-morales, organizadas en torno a sentimientos de simpatía hacia los parientes y compañeros de colaboración. Podían conmovirse ante la difícil situación de los demás, e incluso inhibir impulsos egoístas en aras de mantener la cohesión social. Según Tomasello, estos simios y todos sus descendientes, incluidos los humanos, son capaces de una «moral de la simpatía» primitiva, definida por las capacidades psicológicas morales antes mencionadas.

Avanzamos cinco millones de años hasta los primeros humanos. Estos homínidos aún seguían la Moral de la Simpatía, pero habían adquirido nuevas capacidades psicológicas morales, que les permitían seguir la más compleja «Moral de la Equidad». La colaboración se había hecho más común y, para colaborar con mayor facilidad y eficacia, los primeros humanos desarrollaron las capacidades de prestar atención conjunta y de formar compromisos conjuntos. Otorgaban un valor intrínseco al trabajo conjunto con los demás y, por tanto, eran menos propensos a renegar de las alianzas, aunque renegar les reportara mayores recompensas. Además, desarrollaron una concepción abstracta de lo que debe ser y hacer un socio colaborador, lo que los llevó a seleccionar cuidadosamente a los socios, a recompensar a los buenos socios y a castigar a los malos socios mediante expresiones de segunda agencia personal. Mientras que los grandes simios permitían a sus compañeros de colaboración disfrutar de pequeñas porciones de un premio de comida, pero se quedaban con la parte del león, los primeros humanos se empeñaban en distribuir los premios de comida de forma equitativa, o como ellos lo veían, justa.

Avancemos de nuevo unos cientos de miles de años hasta los humanos modernos. Hoy no sólo nos mueve la simpatía y la equi-

dad, sino también el sentido de la justicia. Las capacidades psicológicas morales básicas que permitieron a los primeros humanos formar compromisos conjuntos con compañeros de colaboración se han generalizado, permitiéndonos ahora formar compromisos colectivos con miembros de nuestro entorno cultural. Mantenemos identidades sociales, constituidas por una forma única de hacer las cosas y un acervo único de conocimientos previos que nos permiten colaborar rápidamente y sin esfuerzo con otros miembros, incluso desconocidos, de nuestras culturas. Esta «moral de la justicia», como la denomina Tomasello, implica la observancia y el cumplimiento de normas sociales que trascienden las asociaciones particulares y se aplican a todos los miembros de una comunidad.

En resumen, Tomasello sostiene que la intencionalidad individual de los grandes simios (regida por la Moral de la Simpatía) evolucionó hacia la intencionalidad conjunta de los primeros humanos (regida por la Moral de la Equidad), que, a su vez, evolucionó hacia la intencionalidad colectiva de los humanos modernos (regida por la Moral de la Justicia). A través de estas etapas, «la especie humana transformó la cooperación estratégica de los grandes simios en una auténtica moralidad humana».

La parte más interesante de la historia, sin embargo, trata de por qué estas nuevas capacidades psicológicas morales se desarrollaron del modo en que lo hicieron. Dos transiciones clave permitieron que la intencionalidad individual se convirtiera en intencionalidad conjunta, y que la intencionalidad conjunta se convirtiera en intencionalidad colectiva.

El primer acontecimiento importante fue un cambio ecológico en África que obligó a los primeros humanos a colaborar en la recolección de alimentos. Los primeros humanos no podían competir con los simios y los monos en la recolección de frutos de los árboles o frutos secos de los arbustos, por lo que, para sobrevivir, necesitaban trabajar juntos para cazar animales de caza mayor o para proteger los lugares de alimentación de otras especies hambrientas. Dado que la recolección de alimentos requería la participación de todos –de modo que si una persona se descuidaba, todos dejarían de comer–, la colaboración se convirtió en una necesidad absoluta y no en una táctica estratégica. Los primeros humanos se volvieron interdependientes como ningún otro simio lo había sido antes. Como cada persona necesitaba la ayuda de sus amigos para sobrevivir, y como sus amigos también necesitaban su ayuda, todos se beneficiaban de las

empresas conjuntas. La colaboración obligada allanó así el camino a la intencionalidad conjunta.

El segundo acontecimiento importante fue el desarrollo de la cultura. Una vez que las tribus crecieron lo suficiente como para que sus miembros no pudieran conocer a todos los demás miembros de su tribu, y una vez que las tribus entraron en conflicto entre sí por los recursos, la necesidad de identificarse y colaborar con miembros desconocidos de la propia tribu se hizo más acuciante. Surgieron dialectos, vestimentas y prácticas culturales únicas para distinguir a «nosotros» de «ellos». Además, la asunción de un conocimiento cultural común entre los miembros de una tribu permitió a la gente colaborar con extraños sin comunicación ni planificación explícitas. Con la creación de una identidad cultural, los humanos se formaron ideas de cómo debían ser y actuar las personas en general, y no sólo de cómo debían ser y actuar los compañeros de colaboración temporal. Según Tomasello, la justicia es la equidad en sentido amplio, una intencionalidad conjunta que se ha generalizado en intencionalidad colectiva con la aparición de la cultura.

Faltaría añadir a este relato la evolución cultural. Después de que nuestra moralidad en tercera persona despegara, otro tipo de fuerza evolutiva empezó a ejercer su efecto sobre la humanidad. Habíamos desarrollado la capacidad y la propensión a crear normas, instituciones y convenciones (morales o de otro tipo) para unir a nuestros grupos y facilitar su cooperación. Pero el contenido de estas normas, instituciones y convenciones podía diferir mucho de un grupo a otro. Los distintos grupos adoraban a dioses diferentes, aplicaban tabúes distintos y se adherían a obligaciones morales diferentes en relación con el sexo, el parentesco y los grupos externos. Estas diferencias no eran intrascendentes. Si un grupo adoptaba una norma que (por la razón que fuera) era especialmente funcional, en el sentido de que era especialmente buena para promover la expansión de ese grupo, entonces ese grupo y la norma asociada a él tendrían más probabilidades de proliferar en el futuro. Dado que las normas y las instituciones suelen ser difíciles de transmitir entre grupos, el efecto diferencial de las normas y las instituciones sobre el éxito del grupo produciría una especie de efecto de selección. Es lo que se conoce como selección cultural de grupo.

#### La Objetividad de la Moral

En toda esta evolución que describe Tomasello hay un tema muy interesante que, a mi modo de ver, podemos describir, pero no po-

demos todavía explicar o entender. En la transición de una moralidad de segunda persona (con obligaciones personales) a una moralidad en tercera persona (con obligaciones de grupo en la forma de instituciones y normas) que favorece la cooperación a gran escala, aparece un fenómeno muy interesante que, como digo, considero que no está del todo explicado. Me refiero al sentimiento de «obligación» y de que la moralidad es «objetiva». En algún momento de la evolución humana, esta concepción de la objetividad se combinó con nuestra psicología de las normas para fomentar la creencia de que las normas de nuestro grupo eran partes objetivas de una realidad externa, el realismo moral, en definitiva.

En un libro anterior, *Una historia Natural del Pensamiento Humano*, Tomasello dice:

«No estamos hablando aquí de una perspectiva individual generalizada o ampliada de algún modo, ni de una simple suma de muchas perspectivas. Más bien, de lo que estamos hablando es de una generalización a partir de la existencia de muchas perspectivas en algo así como “cualquier perspectiva posible”, lo que significa, esencialmente, “objetiva”. Esta perspectiva “cualquier perspectiva posible” u “objetiva” se combina con una postura normativa para fomentar la inferencia de que cosas como las normas sociales y los acuerdos institucionales son partes objetivas de una realidad externa».

Este problema, hasta donde yo sé, no ha sido abordado con la intensidad que requiere dada su trascendencia. Un autor que sí lo ha hecho ha sido Kyle Stanford en un artículo titulado «La diferencia entre los helados y los nazis: La externalización moral y la evolución de la cooperación humana»<sup>12</sup>. Stanford se pregunta por qué los seres humanos perciben con tanta frecuencia las normas morales como «objetivas» o «impuestas desde fuera». Stanford llega a una conclusión muy similar a la de Tomasello. Sugiere que objetivamos la moralidad porque hacerlo nos ayuda a sortear las complejidades de cooperar en grandes grupos evitando al mismo tiempo la explotación.

Aquí volvemos a la primera parte cuando hablaba del desafío que Darwin supone para la moralidad. Hemos conservado la intuición de que la moral es, en cierto sentido, objetiva, pero probablemente

---

<sup>12</sup> STANFORD, P.: «The difference between ice cream and Nazis: Moral externalization and the evolution of human cooperation», en *Behavioral and Brain Sciences* 41 (2018), E95. doi:10.1017/S0140525X17001911.

nunca hemos comprendido los verdaderos orígenes de esta intuición. Sin embargo, cuando se nos pide que expliquemos la objetividad de nuestra propia moralidad, debemos tener alguna justificación racional para ello. Por esta razón hemos ideado (de forma bastante creativa) muchos tipos diferentes de racionalizaciones para justificar la objetividad de nuestra propia moralidad. Los dioses moralizadores, el karma, el «imperativo categórico» de Kant y argumentos, etc., son todos intentos de justificar la objetividad percibida de la moralidad. Pero las razones que se nos ocurren para justificar la percepción de que nuestra moralidad es objetiva son todas racionalizaciones *post hoc*. La verdadera razón por la que percibimos nuestra moralidad como objetiva es que esta propensión fue seleccionada a través de procesos evolutivos biológicos y culturales.

Pero esto es algo descriptivo. Podemos entender las fuerzas por las que nuestra moralidad la vivimos como objetiva pero lo que no podemos explicar es el mecanismo por el que esa emoción o sentimiento subjetivo existe en nuestro cerebro, es decir, cómo produce el cerebro esa –digámoslo así– «conciencia moral». Creo que este problema es un aparte del problema de la conciencia a un nivel más general. Todavía no tenemos una explicación científica para la existencia de la conciencia, de la experiencia subjetiva, y no la tenemos en particular de la existencia de las emociones morales. No podemos explicar por qué sentimos dolor. Podemos dar una explicación evolucionista: sentir dolor ha sido adaptativo y ha facilitado la transmisión de los genes a la siguiente generación, pero no podemos explicar por qué existe la experiencia subjetiva del dolor en lugar de otro mecanismo alternativo que informara al organismo de que existe un daño a los tejidos para que éste lo evitara. Es el famoso problema del zombi o del robot. En teoría, un robot podría conseguir el mismo resultado de evitar el daño a los tejidos sin la experiencia subjetiva del dolor. Podemos asegurar que si existe la experiencia subjetiva es porque ha tenido alguna ventaja adaptativa pero no podemos explicar el mecanismo de las experiencias subjetivas. En este contexto, tampoco podemos explicar la experiencia subjetiva de la objetividad moral, esa fuerte sensación de objetividad y obligación que tenemos en general al juzgar o considerar temas morales y que experimentamos de forma subjetiva cuando hacemos algo que está considerado como malo moralmente y sentimos la emoción de la culpa o el arrepentimiento. Las normas morales se externalizan y objetivan y no son como las preferencias por el helado de chocolate frente al de fresa. Es algo que vivimos como impuesto sobre nosotros y en la cultura

popular se hablado un Pepito Grillo o incluso de Dios, que nos vigila y lo ve todo.

Lo dejaré aquí, aunque tengo dudas de si he conseguido explicar cuál es el problema. Las creencias éticas se tratan casi tan objetivamente como las creencias científicas o fácticas y decididamente más objetivamente que las convenciones sociales o los gustos. Los individuos parecen identificar un fuerte componente objetivo en sus creencias éticas fundamentales y, por tanto, las tratan como categóricamente diferentes de las convenciones sociales. Es fácil dar una explicación última de por qué la mente humana procede de esta manera (porque favorece la cooperación y así la supervivencia y reproducción) pero estamos lejos de dar una explicación próxima: cómo hace esto el cerebro.

Victor Kumar y Richmond Campbell

Otro relato filogenético de la moral humana es el que dan estos autores en su libro *A Better Ape. The evolution of the Moral Mind and How it Made us Human*. Kumar y Campbell racionalizan la evolución de la moralidad humana en tres episodios: biológico, biocultural y cultural. Yo me voy a centrar en la primera parte, la más biológica, en la evolución de las emociones morales y en el proceso evolutivo que condujo desde las capacidades morales que compartimos con otros simios a las que nos diferencian de ellos. Por supuesto que el razonamiento moral y la cultura tienen un papel fundamental en la evolución de la moral humana pero no entraré en estas etapas posteriores.

Los autores, al igual que Darwin o Tomasello, comienzan por las capacidades morales ancestrales que compartimos con otros primates como los chimpancés. Los autores parten de la base de que compartimos las raíces de la moralidad con los chimpancés y consideran que en el corazón de esa moralidad primate se encuentran la simpatía y la lealtad. Los simios son altruistas, experimentan preocupación por los miembros del grupo y disfrutan de vínculos emocionales más profundos con familiares y amigos. Hay que decir que hay datos de altruismo y de preocupación por los congéneres en animales más alejados de nosotros, como las ratas o incluso en insectos, pero no vamos a ir tan atrás y vamos a partir de los grandes simios para nuestro relato.

Por simpatía vamos a entender el cuidado y la preocupación emocional por otra criatura. Es evidente su aparición en mamíferos y sobre todo en las hembras que cuidan de sus crías y en la existencia del vínculo maternofilial y el apego. Hay que recordar que esta simpatía no es altruista en el sentido biológico porque en última instancia la

madre está propagando sus genes, según la teoría de la *inclusive fitness*, pero no vamos a profundizar en ello. Así que la simpatía surgió porque promueve la *fitness* del individuo pero luego se aplicó a otras relaciones. Tal vez no está de más recordar que todo el altruismo moral tiene su raíz en las relaciones entre madre e hijo; como dice Irenaus Eibl-Eibesfeldt<sup>13</sup>, todas las relaciones de amor (romántico, amistad...) tienen su origen en el amor maternofilial.

Pero en algunos animales la simpatía no se limita a las crías, sino que muestran preocupación por otros miembros del grupo. Florece sobre todo en animales que cooperan, como lobos, elefantes, delfines u orcas. Aunque no vamos a entrar en ello, hay datos de que estos animales tienen la capacidad de aprehender los estados mentales de otros individuos y se preocupan por lo que les ocurre. Los primates cooperan para alejar un depredador y en chimpancés está documentada la colaboración para «guerrear» o atacar a miembros de otros grupos así como la formación de coaliciones para atacar a miembros de su propio grupo. También comparten comida y trabajo y se ayudan en las tareas parentales unos a otros, las hembras hacen de «canguro» de los bebés de otras hembras, lo que Sarah Hrdy llamó aloparentalidad. Hay controversia, pero estudios controlados indican que los chimpancés reconfortan a víctimas de agresión en peleas o que se reconcilian. En estudios de laboratorio los chimpancés prefieren las situaciones en las que se les da comida a otro chimpancé y no sólo a ellos.

Por lo que respecta a la lealtad, los chimpancés sienten un vínculo y un apego leal a los amigos ante extraños o enemigos. Para sostener pequeñas coaliciones se requiere lealtad también. Los chimpancés son leales pero sólo si la otra parte es leal también. Los simios llevan perfectamente la cuenta de quiénes son sus amigos y enemigos. La simpatía y la lealtad reduce la violencia, aunque sólo dentro del grupo, no se extiende más allá. La evolución de la simpatía y la lealtad se puede explicar razonablemente bien con teorías como la selección individual, la selección de parentesco y el altruismo recíproco que no detallaré.

Pasamos ahora a las emociones morales que son exclusivas de los seres humanos. La simpatía y la lealtad serían «emociones vinculantes», que unen. Pero los humanos tenemos además «emociones colaborativas» como la confianza y el respeto, que permiten formas

---

<sup>13</sup> EIBL-EIBESFELDT, I.: *Love and Hate: The Natural History of Behavior Patterns*. Routledge, Londres, 1996, <https://doi.org/10.4324/9780203786871>

más complejas de colaboración. Y también tenemos «emociones reactivas» como la culpa y el resentimiento, la vergüenza o la indignación, que refuerzan y ayudan a la colaboración. La propuesta es que estos tres tipos de emociones humanas serían un núcleo nuevo que sería el primer ingrediente de la mente moral humana. Cada una de estas emociones fue diseñada para ser plástica y para facilitar nuevas y diversas relaciones sociales. Guiados por estas emociones, los humanos se preocuparon de su familia, sus amigos, colaboraron en criar los hijos, en la caza y en la guerra. Resolvían conflictos de recursos y de dominancia y disfrutaban de una relativa paz y cooperación en la comunidad.

Como decía Tomasello, la cooperación humana fue «obligada» en el sentido de que los humanos no tuvieron otra opción que trabajar juntos dada su interdependencia. La confianza es necesaria para tener fe en los demás, en que no irán contra nuestros intereses. El respeto es necesario en una especie obsesionada con el estatus como es la nuestra. En chimpancés hay individuos dominantes y en humanos hay también líderes en diferentes aspectos como en la caza o la guerra y hay que negociar esas diferencias en la jerarquía. El resentimiento es una forma moral de ira, la culpa es una forma moral de tristeza. Todas estas emociones reactivas que hemos mencionado se consideran reactivas –o de segundo orden– porque aparecen cuando nuestra conducta o la de los demás va en contra de las emociones de primer nivel, por ejemplo, cuando alguien no muestra simpatía o lealtad. Por tanto, las emociones reactivas dependen de las emociones vinculantes y colaborativas.

Resumiendo, para conseguir nuevas formas de cooperación, los humanos evolucionaron diversas emociones morales. Los simios poseen emociones vinculantes de simpatía y lealtad. Los humanos heredaron estas capacidades, pero adquirieron también nuevas emociones colaborativas (confianza y respeto). Posteriormente, se adquirieron las emociones reactivas, con la culpa o el resentimiento. Tenemos también pruebas de que todas estas emociones aparecen en niños muy pequeños antes incluso de la socialización por lo que hay razones para pensar que son innatas. Toda esta visión compone un razonable relato de cómo ha surgido y evolucionado la moral humana. Sobre este núcleo de las diversas emociones morales actúa después la evolución cultural y no entraré en ello.

#### 4. Conclusiones

Lo que he intentado defender es que la biología evolucionista nos da una explicación natural (sin necesidad de recurrir a entidades sobrenaturales) y científica (respaldada por todos los conocimientos y experimentos que prueban la teoría de la selección natural) de la moralidad humana. Este relato es todavía incompleto y es probable que necesite ser retocado y ajustado a medida que avancen nuestros conocimientos. También hay aspectos de la moral de más alto nivel como cuestiones prescriptivas y metaéticas, cuestiones como la justificación de las afirmaciones morales, la existencia de verdades morales y si las podemos conocer, lo que la moralidad requiere de cada uno de nosotros, el papel de la razón en los juicios morales, etc., que no pueden ser respondidas desde la biología evolucionista y en las que sigue siendo necesario el trabajo de los filósofos para ir desentrañándolas<sup>14</sup>. Pero creo que no hay ninguna duda de que ese trabajo filosófico debe basarse en los cimientos sobre los que se basa la construcción de la mente moral humana por el proceso de la evolución por selección natural.

*Recibido el 10 de septiembre de 2023*

*Aceptado el 10 de noviembre de 2024*

Pablo Malo Ocejó  
pitiklinov@gmail.com

---

<sup>14</sup> FITZPATRICK, William: «Morality and Evolutionary Biology», en ZALTA, Edward N. (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2021), disponible en: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/morality-biology/>

# Índice General del año 2024

## El estado de la cuestión

BLANCO PÉREZ, C.: <i>Tres incertidumbres fundamentales</i> .....	4
LEYVA, G.: <i>Immanuel Kant. Líneas de recepción, desarrollo y crítica en la filosofía del siglo XX</i> .....	134
GARCÍA MORIYÓN, F.: <i>La fundamentación de la moral</i> .....	334

## Reflexión y crítica

LUMBRERAS, S.: <i>La incertidumbre desde la ingeniería</i> .....	23
VILLAR EZCURRA, A.: <i>Incertidumbre y certidumbre en Blaise Pascal</i> ...	41
LUTZ-BACHMANN, M.: <i>¿Paz mediante el Derecho? Sobre los puntos fuertes y los límites de la filosofía política de Immanuel Kant</i> ...	199
HÖFFE, O.: <i>La paz perpetua: ¿utopía o visión realista?</i> .....	233
VEGAS, J.M.: <i>La (no) fundamentación moral y la cuestión de Dios</i> ...	365
MALO OCEJO, P.: <i>El origen de la moral</i> .....	389

## Ágora

ARROCHA GARCÍA, F.J.: <i>La incertidumbre en el ser humano: una retrospectiva desde la psicología</i> .....	61
LEIVA RUBIO, G.: <i>Lo ético y lo religioso en Temor y temblor de Kierkegaard</i> .....	251
CHOZA, J.: <i>Reflexiones filosóficas sobre la Eclesiología del Papa Francisco</i> .....	411

## Didáctica

DÍAZ HUMANES, C., MARTÍNEZ PARAMIO, N., GIL DÍAZ, C.: <i>Grietas en las caríatides del futuro: la incertidumbre en la educación</i> .....	79
DOLBY MÚGICA, M.C., RUIZ FENOLL, C.: <i>Enseñanza y difusión de la Filosofía. El modelo socrático</i> .....	277
SÁNCHEZ ORANTOS, CMF. A.J.M.: <i>La bella y pedagógica propuesta tomista para enfrentar el problema de lo divino</i> .....	449

## Informaciones

Crítica de libros .....	95-103, 297-304, 461-474
Noticias de libros .....	105-130, 305-330, 475-499

# Condiciones generales de colaboración

I ) DIÁLOGO FILOSÓFICO solicita los artículos de las secciones *El estado de la cuestión* y *Reflexión y crítica*. Las condiciones de presentación de los mismos son las siguientes:

1. **Extensión y características de *El estado de la cuestión*:** Entre 20 y 25 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de investigación que presente de manera panorámica y objetiva un problema, con amplia información de corrientes y posturas diversas, así como de bibliografía, pero sin que prevalezca la posición subjetiva del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.
2. **Extensión y características de *Reflexión y crítica*:** Un máximo de 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de posicionamiento personal en discusión con alguno de los temas tocados en *El estado de la cuestión*, donde aparezca la subjetividad del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.

II) DIÁLOGO FILOSÓFICO acepta trabajos inéditos en las secciones *Ágora* y *Didáctica*, así como en las subsecciones *Acontecimientos* y *Crítica de libros*. La publicación de dichos trabajos está exclusivamente sujeta a decisión del Consejo de Redacción de la revista, que en el caso de los artículos procederá por un sistema de evaluación ciega según el juicio de dos evaluadores externos, y de un tercero si hay desacuerdo. El periodo de embargo es de 12 meses. Tratándose de artículos para *Ágora* o *Didáctica* tendrán preferencia aquellos cuyo contenido no sea meramente histórico y expositivo, sino que reflexionen de manera original sobre los problemas reales o dialoguen creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas.

DIÁLOGO FILOSÓFICO establece las siguientes normas de entrega de los originales:

**1. Extensión máxima:** 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio.  
**2. Caracteres:** latinos en presentación normal. La letra negrita se usará sólo para el título del artículo y el nombre del autor, nunca en el cuerpo del texto.

**3. Resúmenes:** uno en español y otro en inglés con extensión máxima de 100 palabras cada uno. Se acompañarán de cinco palabras clave en el trabajo. En español e inglés, Título en inglés.

**4. Citas literales:** se abrirán y cerrarán con comillas de ángulo (»). Si dentro de la cita hay otra citación se usarán comillas voladas (”). Para una citación dentro de esta última se emplearán comillas simples (').

**5. Guiones largos y paréntesis:** el guión largo (–) tiene un empleo similar al del paréntesis. Deberá haber uno de apertura y otro de cierre y, en ambos casos, irá pegado –y no separado– a la palabra que le sigue o precede. Si una parte de un texto entre paréntesis debe ponerse a su vez entre paréntesis se usarán corchetes ([ ]).

**6. Referencias y citas bibliográficas a pie de página.** Diálogo filosófico permite dos modos de citación MLA y APA.

• **APA 7:**

– Remite al lector a la bibliografía final. Las citas deben ir entre paréntesis con el nombre del autor, año de publicación y la página o páginas correspondientes. Ejemplo:

- (Koselleck, 1995, p.335) o (Koselleck, 1995, pp.335-337).

– La bibliografía se citará por orden alfabético, teniendo en cuenta el apellido del autor, que siempre aparecerá en versalita.

• **MLA:**

– Remite al lector a una nota a pie de página que contiene toda la información de la fuente. Ejemplo:

- DESCARTES, René: *Las pasiones del alma*. Tecnos, Madrid, 1997, p. 20.

– Si se presenta bibliografía al final del artículo, se citarán las fuentes conforme al modelo señalado. Ejemplo:

- DESCARTES, René: *Las pasiones del alma*. Tecnos, Madrid, 1987.

**7. Bibliografía:** si el artículo incluye una bibliografía al final, se citarán las fuentes conforme a los criterios tipográficos y ortográficos expresados en el apartado 6.

**8. Consignación de originales:** es imprescindible enviar una copia en papel a la redacción DIÁLOGO FILOSÓFICO, Apdo. 121, 28770 Colmenar Viejo (Madrid). También es necesaria una versión electrónica del trabajo, en formato word o rtf, enviada en disquete o por vía e-mail. En ambas formas de presentación deberán constar dirección postal, teléfono y correo electrónico institucional del autor. Las normas editoriales en uso imponen también que al final del artículo se haga constar la institución para la que el autor trabaja.

**9. Relación posterior con la revista:** DIÁLOGO FILOSÓFICO dará acuse de recibo de los trabajos no solicitados. Tratándose de un artículo, más adelante se comunicará al autor el fallo del Consejo de Redacción acerca de su publicación. En caso de ser aceptado, el Consejo de Redacción no se compromete a notificar al autor en qué número de la revista será publicado.

**10. Obligaciones y derechos:** el autor de un trabajo destinado a DIÁLOGO FILOSÓFICO se obliga a no enviarlo a ninguna otra publicación. Si se detecta su aparición en otro medio se procederá inmediatamente a su exclusión del proceso de selección o publicación. A su vez, el autor de un trabajo publicado en DIÁLOGO FILOSÓFICO recibirá 20 separatas del mismo y un ejemplar del número en el que figura.

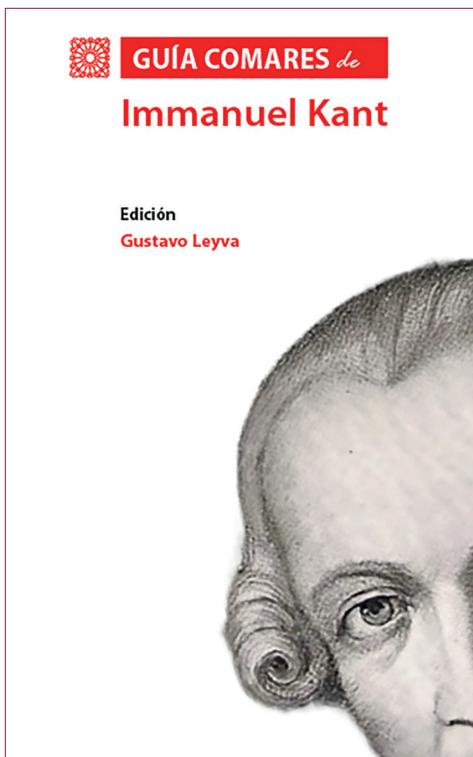
**11. Críticas de libros:** Deben hacerse constar los datos bibliográficos completos del volumen recensionado, incluyendo el número de páginas y sin notas a pie de página. Se privilegiarán las críticas de libros sobre las recensiones laudatorias. Se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.

**12. Noticias relativas a congresos:** DIÁLOGO FILOSÓFICO agradece el envío de información acerca de congresos de filosofía y, eventualmente, pequeñas crónicas firmadas para la subsección *Acontecimientos*. En las crónicas se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.

# Novedad

## *Guía Comares de Immanuel Kant*

**Gustavo Leyva (ed.)**



Esta Guía, editada por el profesor Gustavo Leyva y donde participan decenas de académicos expertos en la obra de Kant, busca ofrecer una visión de conjunto sobre la vida, obra y pensamiento de Immanuel Kant (1724-1804) que sea de interés y utilidad tanto para quien se inicia en el conocimiento de este filósofo como para quien lleva ya un camino recorrido en el estudio de su pensamiento. Para ello este libro ha sido dividido en cinco secciones. La primera de ellas se ocupa de la vida de Kant y de los orígenes de su filosofía; la segunda se dedica a la filosofía teórica mientras que en la tercera se expone y analiza la filosofía

práctica (ética, filosofía política y del derecho y filosofía de la historia). Posteriormente, la cuarta sección está consagrada a temas relacionados con la estética, la antropología, la geografía y la religión, para concluir en una quinta y última sección con el trazado de las líneas de recepción, desarrollo y crítica de la filosofía kantiana. Esta obra se cierra con la presentación de una tabla cronológica de la vida y obras de este filósofo, así como con una bibliografía selecta que ha procurado ser lo más completa posible recogiendo los principales estudios, investigaciones y comentarios sobre el pensamiento del filósofo de Königsberg prestando especial atención a la producción realizada en lengua española.