

VOLUMEN 17 • NÚMERO 33

# *euphrosía*

REVISTA DE FILOSOFÍA

VARIA

La inclusión de métodos y relaciones deductivas para fortalecer la teoría  
en ciencias sociales, Nancy Abigail Nuñez Hernández

La cooperación como finalidad de la moral, Ana Patricia Melchor-  
Organista

Las tres cuestiones kantianas y la relación de cuidado, Ericbert Tambou  
Kamgue

Injusticia epistémica para un análisis filosófico de las exposiciones  
digitales del arte visual, Vicent Costa, Alger Sans Pinillos y David  
Casacuberta

¿Qué es la “ética preventiva”? Una indagación exploratoria, Joaquín  
Suárez-Ruíz

RESEÑA BIBLIOGRÁFICA

John Abromeit, *Max Horkheimer and the Foundations of the Frankfurt  
School*, Nueva York: Cambridge University Press, 2011, 441 pp.

Pável Ernesto Zavala Medina



ISSN 2683-2518

# La cooperación como finalidad de la moral

## Cooperation as the goal of morality

Ana Patricia Melchor-Organista  
Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa  
ann.pmo29@gmail.com

### Resumen

En el presente artículo se analiza la hipótesis que afirma que la moral tiene un papel clave en nuestra historia evolutiva como seres humanos: asegurar el orden social y la cooperación. Dicha hipótesis es compartida por muchos autores actuales de la Teoría Empíricamente Informada de la Moral, si bien fue postulada desde el siglo XVII por Thomas Hobbes. En ambos tipos de teoría, la que viene de la filosofía clásica y la que viene de los estudios empíricos, la finalidad —cooperar— se comparte, los mecanismos que llevan a ella, no. Se analiza si tales mecanismos — racionales, en el primer caso, emocionales, en el segundo— pueden integrarse, así como el papel que tienen en nuestras vidas morales. Luego de analizar ambas teorías, se profundiza en las características específicas de las normas que catalogamos como morales, su relación con la cooperación y los alcances y limitaciones que se seguirían de asumir el asegurar la cooperación como el criterio prescriptivo que subyace a nuestras normas morales, desde el caso del Contractevolucionismo.

**Palabras clave:** moral; cooperación; contractualismo hobbesiano; evolución humana; contractevolucionismo.

## **Abstract**

In this paper, we analyse the hypothesis shared by many authors of the Empirically Informed Theory of Morality, which predicates that morality played a pivotal role in our evolutionary history as human beings: ensuring social order and cooperation. This hypothesis was originally posited by Thomas Hobbes in the XVII century. Both kind of theories, the one that originated in classical philosophy and the one that comes from empirical research postulate the same goal —cooperation— but differ in the mechanisms that lead to it. We analyse if these mechanisms — rational, in the first case and emotional in the second — can be integrated, and the role they play in our moral lives. After analysing both theories, we study the specific characteristics shared by the norms we classify as moral, their relation to cooperation and the reaches and limits that would follow from assuming cooperation as the prescriptive criterion underlying our moral norms from the case of Contractevolucionismo.

**Key words:** morality; cooperation; contractarianism; human evolution; contractevolucionismo.

## **1. Introducción**

El presente artículo se propone explorar la hipótesis que postula que la moral funge, en última instancia, como medio que asegura la cooperación en nuestros complejos grupos humanos. Tal hipótesis guía algunos de los recientes experimentos más importantes en psicología comparada en los que se exploran, por ejemplo, las tendencias altruistas en animales no humanos e infantes humanos y sostienen que dichas tendencias van en línea

con lo que entendemos por moralidad.<sup>1</sup> Sin embargo, la hipótesis de la cooperación como finalidad de la moral no es nueva, estaba ya presente en la teoría contractualista hobbesiana clásica, que postula tanto las prescripciones como el mejor orden social que se siguen de la que, se cree, es la descripción adecuada de ciertas características compartidas que nos son propias como seres humanos, en la que se resalta el papel de la racionalidad.

Aunque apuntan a una misma finalidad, las descripciones de las capacidades relevantes involucradas en los estudios empíricos actuales y la teoría hobbesiana clásica varían considerablemente. Por ello, se analiza la viabilidad de ambos tipos de teorías, a la luz de nuestra historia evolutiva como especie. Por último, se exploran las consecuencias de trazar un sistema normativo completo desde la hipótesis de la moral entendida como fundamentalmente dirigida a asegurar la cooperación, una teoría actual que se presenta como informada primordialmente por los estudios empíricos de los que disponemos y que se

---

<sup>1</sup> Hay quienes se concentran en postular a los animales no-humanos como sujetos morales, i.e., como seres capaces de comportarse conforme a motivaciones morales (Monsó et al., 2018; Rowlands, 2012); otros que sostienen que los comportamientos que observamos en ellos son proto-morales, en el sentido de estar unos pasos más abajo en términos de complejidad, pero que se basan en capacidades idénticas a las nuestras (Bekoff, 2010) y quienes sostienen que, aunque existen diferencias específicas importantes en nuestras vidas morales, que devienen de nuestras capacidades cognitivas y nuestro uso del lenguaje, los “bloques de construcción” de nuestra moral son los mismos que los que observamos en animales no-humanos (de Waal, 2006). Lo fundamental aquí es que estas investigaciones presuponen cierta continuidad y relación profunda entre nuestras tendencias altruistas y de cooperación y la de otros animales no humanos, presuponiendo que ambas se relacionan con la moral.

presenta en un marco contractualista: el Contractevolismo (Thompson, 2022).

El artículo se divide en tres secciones: la primera presenta brevemente la teoría contractualista hobbesiana clásica y una teoría empírica actual que da cuenta del papel que la cooperación ejerció en nuestra evolución como especie. En la segunda, se profundizará en lo que se entiende por moral, en particular, en las características de las normas morales y de los mecanismos involucrados en nuestro actuar moralmente, así como en la relación que podemos establecer entre las normas morales y la cooperación. En la última sección, probaremos la hipótesis que coloca a la cooperación en el centro de nuestras vidas morales en el caso del Contractevolismo, con el fin de profundizar en sus implicaciones y viabilidad.

La idea que se defiende aquí es que, si bien es verdad que la moral refiere principalmente a la forma en que tendríamos que actuar los unos con los otros —cooperativamente— dentro de nuestros grupos sociales, hay un componente —la evolución cultural— que tiene más relevancia de la que muchos estudios empíricos existentes le han dado e implica niveles de complejidad que rebasan una concepción de moral como mera cooperación<sup>2</sup>. Así como que es fundamental entender nuestra capacidad para cooperar en términos de tendencias compartidas, provenientes de nuestra historia evolutiva y con mecanismos más bien afectivos, que puede analizarse y modificarse desde la razón —cooperativa.

---

<sup>2</sup> Si bien, las teorías que parten del modelo de la Co-Evolución Gen-Cultura (*Gene-Culture Co-Evolution*) pueden y comienzan a hacerle justicia a estas cuestiones. Las teorías empíricamente informadas retomadas aquí se enmarcan en este modelo evolutivo.

Se defiende también que tendríamos que cuidar las consecuencias problemáticas que pueden desprenderse de colocar el asegurar la cooperación como la finalidad última de la moral. Las precauciones que trazamos refieren, primero, a que la idea de que asegurar la cooperación no resulta lo suficientemente robusta como ideal normativo y, segundo, a la necesidad de atender el alcance que se propone para la cooperación, en el sentido de analizar a quiénes contamos como formando parte del grupo de personas con las que debemos cooperar y a quiénes dejamos fuera.

## **2. Las teorías: El Contractualismo Hobbesiano y la Evolución de la Cooperación Humana**

### **2.1 Lo racional es cooperar: la propuesta de Thomas Hobbes**

El contractualismo clásico hobbesiano sostiene, *grosso modo*, que el fin de la moral es asegurar el orden social para que los seres humanos puedan tener una vida pacífica y, así, obtengan todas las ventajas que se siguen de una sociedad capaz de coordinar sus esfuerzos (Hobbes, 1968). Entrar en el contrato implica una regulación del comportamiento individual; los agentes se dan cuenta de que se trata de la mejor estrategia para estar seguros y en paz, para lograr un progreso que sólo es posible gracias a la cooperación. Dentro del modelo propuesto por Hobbes, una vez establecida la dinámica de cooperación, ella es asegurada por medio del uso legítimo y exclusivo de la fuerza a manos de una autoridad externa, que asegura la protección de quienes participan en el contrato y su cumplimiento.

La propuesta moral de Hobbes se ha interpretado desde distintos lugares, pero es común que los análisis se concentren en

la concepción que tiene de los agentes que forman parte del contrato. Y es que, para él, los seres humanos se constituyen de su fuerza física, sus pasiones, su experiencia y su razón (Hobbes, *Lev.*: Cap. XI, XIII). La fuerza física la considera como idéntica entre los seres humanos, en el sentido de que todos pueden morir a manos de los otros. Su experiencia y sus pasiones los inclinan a obtener poder para asegurar los medios para satisfacer deseos presentes y futuros, así como para conocer las causas y consecuencias de sus acciones en el mundo. Por último, la razón les permite reconocer los medios para alcanzar la paz y la supervivencia, individual y colectiva.

Hobbes señalaba en sus textos que una sociedad en la que la cooperación no existiera sería insoportable y poco o nada exitosa en términos tanto de supervivencia como de la calidad de vida para sus integrantes. Consideraba que era necesario pasar del Estado de Naturaleza al Estado Civil. En el primero, los intereses individuales se veían siempre enfrentados y cada uno era potencial víctima de una muerte violenta a manos de los otros; en el segundo, cada quien renunciaba a parte de su libertad, a cambio de vivir en una sociedad cooperativa en la cual estar a salvo.<sup>3</sup>

Su enfoque es individual: su sistema parte de individuos que son racionales, que se interesan por sí mismos y que son

---

<sup>3</sup> Aquí es necesario aclarar que Hobbes habla del Estado Civil abarcando elementos que van más allá de las meras normas morales, su propuesta incluye elementos de orden político y social para todo grupo de seres humanos. Además, no utiliza específicamente el término “cooperación” en sus obras, pero deja claro que los seres humanos necesitan de los otros para conseguir las ventajas de supervivencia y calidad de vida que se logran dentro del Estado Civil. Nos centramos aquí en sus normas morales y en la relación que tienen con la cooperación por las finalidades y la extensión del artículo.

vulnerables ante los otros; individuos que, además, alcanzan a comprender algunas relaciones de causa y efecto de lo que sucede a su alrededor y de lo que puede seguirse de sus propias acciones. Pueden comprender que una sociedad en la que todos buscan únicamente su propio beneficio sería caótica. La racionalidad es entendida de forma instrumental, en el sentido de que permite entrar en el contrato con otros que comparten las mismas características racionales y auto-interesadas.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Existen dos interpretaciones enfrentadas acerca de cómo y por qué los agentes hobbesianos se deciden a entrar al contrato, la primera va en la línea de que entrar al contrato genera el mayor beneficio posible, en términos de cálculos racionales; la segunda señala que los agentes hobbesianos no están buscando la mayor utilidad, sino evitar el desastre (Sorell, 1996). Aquí consideramos como más plausible la segunda interpretación, pues los textos de Hobbes, tanto en *Leviatán* como en *De Cive*, apuntan más bien a esta postura. Existe también bastante polémica en filosofía acerca de si el paso del Estado Natural al Estado Civil pretende describir un suceso que de hecho aconteció en el pasado o si es más bien una herramienta metodológica, un experimento mental que refleja el caos que se seguiría de no tener un sistema de orden social. El problema no es sólo comprender con claridad el texto de Hobbes, una implicación importante se desprende de tomar la perspectiva histórica: Hume y otros autores han señalado que un contrato hecho por tus ancestros no te vincula a ti, por lo que tendrían que mostrar cómo las nuevas generaciones fueron entrando en el contrato. Existen autores que encuentran una relación casi directa entre el Estado de Naturaleza y la Guerra Civil Inglesa en la que Hobbes vivió toda su vida. También existen quienes afirman que para Hobbes no sólo se trataba de un estado que existió en el pasado, sino de un estado latente, al que podemos caer en cualquier momento de nuestra historia humana si el contrato termina o colapsa. Profundizar más en el debate acerca del estatus del Estado de Naturaleza nos desviaría del objetivo del presente artículo, por lo que nos mantenemos al margen de las discusiones acerca de su carácter histórico, principalmente porque analizaremos lo que la evidencia empírica nos muestra acerca del papel de la cooperación en nuestra historia evolutiva. Para un interesante desarrollo de las posibilidades de concebir el Estado de Naturaleza desde un lente evolutivo, ver Suárez (2018).

El beneficio, desde la propuesta hobbesiana se centra en el individuo, que busca la paz y el progreso y encuentra en la cooperación y el establecimiento de normas que la garantizan la seguridad que necesita.<sup>5</sup> Las condiciones para que se pueda generar un contrato adecuado son que no exista coerción de ningún tipo, es decir, que los participantes del contrato decidan libremente formar parte de él, así como que se comprometan a seguir lo que en él se estipula.

Los principios de conducta que el contrato señale responderán, según Hobbes, a dos principios fundamentales: primero, a las pasiones básicas de todos los seres humanos, que son conservar la propia vida y, segundo, tener la posibilidad de mejorar sus condiciones por medio del trabajo. Hobbes presenta estos principios de conducta en sus diecinueve “Leyes de la Naturaleza”, que provienen de la razón. Las primeras dos leyes son la base del resto. La primera es formulada de la siguiente manera: “Es un precepto o regla general de la razón el que cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga la esperanza de lograrla; y cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas de la guerra” (Hobbes, 1968: Cap. XIV). Es decir, se debe cooperar con los otros para mantener la paz, siempre y cuando sea posible.

---

<sup>5</sup> En línea con la propuesta hobbesiana, se han creado distintos modelos en teoría de juegos que buscan explicar cómo lo más racional por hacer es cooperar, especialmente en interacciones iteradas (Axelrod, 1984). Estos son modelos de la distribución del beneficio que se obtiene al cooperar; sin embargo, en el presente artículo nos interesan especialmente modelos que explican la *generación* de beneficio, en términos de cuáles son las intenciones que permiten las acciones coordinadas entre los agentes. Según Hobbes, se trata de nuestro autointerés y nuestra capacidad para el cálculo racional.

De esta primera ley, se desprende la segunda, que se convierte en una condición para seguir el contrato. Cada hombre dentro del contrato cede parte de su libertad, en tanto reconoce que los demás harán lo propio; si no es así, no tiene sentido ni es recomendable que la ceda, Hobbes afirma:

Que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo estén también, y a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitiría a los otros en su trato con él (Hobbes, 1968: Cap. XIV).

Según su teoría, cada individuo que forma parte del contrato puede conocer cuáles son las acciones que en él se prescriben y tiene buenas razones para actuar conforme a ellas. Las diecinueve Leyes de la Naturaleza<sup>6</sup> se dirigen a conservar la paz y parten de la igualdad entre los seres humanos. Sus leyes de la naturaleza

---

<sup>6</sup> Esas leyes hablan de 3) la necesidad de cumplir los contratos que se hacen; 4) el deber de la gratitud de quienes reciben un beneficio meramente por la buena voluntad de otro; 5) la necesidad de ajustarse al resto de la sociedad; 6) el compromiso de no conservar rencores por ofensas pasadas si se ha pedido perdón así como 7) la prohibición de los actos de venganza que lleguen a la crueldad; 8) la prohibición de la declaración de odio de unos a otros; 9) la necesidad de reconocer a los otros como iguales a uno mismo por naturaleza; 10) no exigir más de lo que puede corresponderle a todos dentro del estado de paz; 11) la necesidad de ser equitativo al ser intermediario en un conflicto entre dos o más partes así como 12) que los bienes que no puedan ser divididos sean disfrutados también equitativamente; 13) que las posesiones individuales sean determinadas por 14) sorteo o 15) por primera posesión; 16) que los conflictos sean arbitrados por jueces que 17) busquen la paz y que 18) se encuentren alejados del conflicto y sean imparciales así como 19) la pertinencia de apelar a testigos para resolver los conflictos. Las leyes fomentan la cooperación y la solución de conflictos dentro del grupo.

siguen la llamada “razón correcta” (*right reason*), que tiene un carácter prudencial y concierne a la conducta que debemos tener para con los otros. Las leyes, pues, se componen de dos elementos: un requerimiento y una condición para tal requerimiento; los requerimientos se dirigen a conservar la paz, pero deben seguirse sólo si se tiene una esperanza razonable de conseguirla. Hobbes defiende que se trata de leyes eternas e inmutables, pero su afirmación funciona como un doble condicional: las leyes de la naturaleza son eternas e inmutables si y sólo si la naturaleza y la condición humana son como las describe (Kavka, 1986).

Una importante crítica a las teorías contractualistas de corte hobbesiano viene de Nicholas Southwood (2010), quien sostiene que el problema del contractualismo que busca trazar principios morales desde su teoría<sup>7</sup> es que falla al dar cuenta correcta de lo que entendemos por moral. Southwood defiende que el tipo de razones para actuar que nos da la moral tienen la característica de estar dirigidas a los otros (son *other-regarded*), así como de tener un grado importante de objetividad y universalidad. Southwood defiende que el problema del contractualismo hobbesiano se desprende de que parte de una idea de racionalidad práctica meramente instrumental, dirigida a maximizar el beneficio individual. Todas las razones que tienen los agentes para actuar responden, en última instancia, a sí mismos, y el sistema de

---

<sup>7</sup> La teoría actual más importante que busca hacer esto es la de Gauthier (1986). Para un desarrollo mucho más completo de la propuesta hobbesiana, de sus implicaciones morales, interpretaciones por medio de teorías de juegos y de la forma en que otros importantes autores actuales retoman la teoría, ver Melchor-Organista (2019).

normas que se establezca no podrá aspirar más que a ser relativo al grupo en el que se desarrolle:

En lugar de contener un único sistema político, el mundo Hobbesiano contendría muchos sistemas políticos distintos. Así, tal como las acciones sólo pueden contar como legales o ilegales con respecto a un sistema legal dado, así también, de acuerdo con Hobbes, los actos sólo contarán como morales o inmorales relativamente a un sistema político dado. Algunos contractualistas hobbesianos han abrazado voluntariamente esta implicación Gauthier, 1986; Hampton, 1986; Kavka, 1986. Sin embargo, hacer esto es renunciar a la esperanza de reivindicar la universalidad de la moral (y por lo tanto su objetividad) y abrir así la puerta al nihilismo moral (Southwood, 2010: 31).

Volveremos a esta crítica en particular en la sección tres, en la que profundizamos en las propuestas acerca de la forma correcta de entender la moral. Hasta aquí, hemos retomado la idea de que las leyes postuladas por Hobbes funcionan como normas que aseguran la cooperación y dejamos en el tintero la idea de que la cooperación se relaciona con la moral, que desarrollaremos en la tercera sección. Ahora bien, en tanto toda la teoría hobbesiana pretende partir de una descripción adecuada de los seres humanos, es posible considerar su propuesta como *actualizable* con una descripción empírica que no estaba disponible en los años en los que Hobbes la formuló. Por ello, procedemos a analizar la evidencia empírica que nos ayuda a comprender el papel que la cooperación ha tenido en el desarrollo de las habilidades y tendencias involucradas en nuestras vidas morales.

## **2.2 La cooperación en nuestra historia evolutiva**

Los seres humanos se distinguen del resto de los animales en tantos niveles que, aún hoy en día, existen debates importantes acerca de qué características o dinámicas están en el origen de nuestra separación, cómo es posible que seamos tan distintos de nuestros parientes genéticos más cercanos, de los otros grupos de primates. Y es que los grupos humanos presentan, como principales características definitorias, un lenguaje complejo y una cultura también compleja, dentro de la que destacan nuestras instituciones (políticas, económicas, religiosas, etc.) y sus normas; así como el arte y la tecnología que permea nuestras vidas.

Nacemos y crecemos dentro de grupos sociales que nos relacionan con muchos otros seres humanos. Tales grupos necesitan coordinar sus esfuerzos para sobrevivir, y la forma específica en la que funciona cada grupo responde a una historia cultural particular que puede incluir —y, de hecho, incluye, en la mayoría de los casos— dinámicas jerárquicas y opresivas. Cooperamos, no de forma perfecta, pero sí a gran escala y con indiscutible éxito en términos de asegurar nuestra supervivencia y de modificación del entorno para nuestro beneficio. La pregunta es cómo llegamos aquí.

Una de las respuestas más viables señala que tales avances y distinciones del resto de los animales<sup>8</sup> sólo fueron posibles gracias

---

<sup>8</sup> Simon Fitzpatrick ofrece un análisis del debate actual acerca de la moralidad en animales no-humanos, específicamente, de cómo se integra e interpreta la evidencia de actos altruistas en otras especies en las teorías morales. Algunos autores plantean que las actitudes pro-sociales y tendencias cooperativas que observamos en animales no-humanos constituyen la base o un estado previo de nuestra moralidad, mientras que otro grupo defiende que se trata de dos asuntos completamente distintos. La segunda postura viene de un análisis conceptual,

a una cooperación a gran escala, y que tal cooperación se relaciona con la moral. Se sostiene que el papel de la moral es el de hacer tal cooperación posible y que, por ello, tuvo un papel fundamental en nuestra historia evolutiva. Esta tesis se comparte por numerosos autores que buscan dar cuenta de la moral integrando la evidencia empírica disponible (Boehm, 2012; de Waal, 2006; Joyce, 2007; Kumar & Campbell, 2022; Lunge, 2018; Rowlands, 2012; Thompson, 2022; Tomasello, 2016). En palabras de Fitzpatrick, la idea que subyace a estos proyectos es que:

[...] la moralidad evolucionó para facilitar y mejorar niveles de cooperación en las comunidades de pequeña escala en las que nuestros ancestros vivieron. La idea es que los códigos de conducta regulan el comportamiento individual, inhiben el egoísmo, ponen freno al *free-riding*, reducen la violencia y aumentan la cohesión del grupo, hacen los esfuerzos cooperativos más sencillos y efectivos y fueron, entonces, adaptativos para nuestros ancestros, quienes

---

que investiga el contenido de los conceptos morales, mientras que el primero es un proyecto empírico que busca encontrar clases naturales en el mundo que participen en nuestro actuar moral. Las posturas principales son tres: dos "radicales" y una intermedia. La primera radical afirma que tendríamos que clasificar como morales en un grado menor las acciones pro-sociales presentes en animales no-humanos, defienden la *Tesis de Continuidad*, defendida principalmente por Bekoff y Pierce. La propuesta intermedia es la *Tesis de Diferencia Específica*, que relaciona dichas acciones con nuestra moralidad, pero encuentra características propias en nuestra historia evolutiva que hacen que tengamos que reconocer la de los animales no-humanos como proto-moralidad, defendida por Frans de Waal. La segunda radical, la *Tesis de Discontinuidad*, niega que las acciones pro-sociales tengan algo que ver con nuestra moralidad y es defendida principalmente por Christine Korsgaard. Es importante especificar que el desacuerdo no es en torno a la evidencia empírica de tendencias pro-sociales en otros animales, sino en torno a qué es lo que cuenta como genuinamente moral.

dependieron de la cooperación con otros para su supervivencia y reproducción exitosa (Fitzpatrick, 2017: 1156).

Evidentemente, se trata de una hipótesis que necesita un análisis profundo, comenzando con que la cooperación es un fenómeno que no se limita a los seres humanos y que existen muchos que sostienen que se trata de la base de la vida orgánica en general: “cada vez resulta más claro que el altruismo y la cooperación, más que haber sido comportamientos seleccionados para disminuir el conflicto, constituyen una directriz fundamental de los procesos evolutivos constitutivos de ciertos organismos” (Bernal & Martínez, 2015: 124); y es que la “cooperación fue lo que alimentó las transiciones evolutivas más importantes en la historia de la vida, cuando las células simples se volvieron complejas, las células individuales se fusionaron en organismos multicelulares, y los individuos formaron grupos muy unidos” (Kumar & Campbell, 2022: 4). Sin embargo, para el análisis aquí presentado, nos enfocaremos únicamente en la cooperación que se da entre los seres humanos, específicamente, en el desarrollo que ha tenido en nuestra historia evolutiva, como un conjunto de acciones coordinadas y complejas entre distintos agentes.

Existen múltiples teorías que buscan dar cuenta de la evolución de los seres humanos. Aquí rescatamos la que ofrece el filósofo Kim Sterelny, una teoría bastante viable, en tanto tiene un amplio poder explicativo, evita reduccionismos y está bien respaldada por la evidencia empírica.<sup>9</sup> Su teoría se inserta dentro

---

<sup>9</sup> Sterelny basa su teoría en distintos datos etnográficos, descubrimientos arqueológicos y paleo antropológicos disponibles en la actualidad, como pruebas en los cambios en las dimensiones cerebrales de los homínidos (Klein, 2009; Gamble, Dunbar et al. 2014); evidencia de los primeros usos del fuego con fines

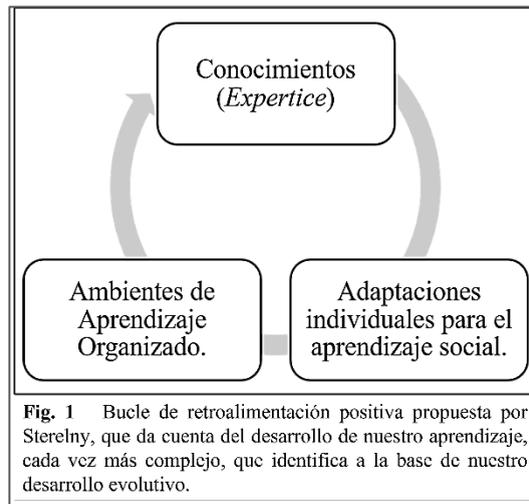
del modelo general de la evolución humana que sostiene que ésta debe entenderse como una coevolución que involucró tanto cambios genéticos como culturales (*Gene-Culture Co-evolution Model*). El modelo sostiene que los cambios culturales impactan en nuestra constitución genética y nuestra constitución genética modifica también ciertos cambios culturales.

Sterelny sostiene que, para entender lo que alejó a nuestros antepasados del resto de los primates, tendríamos que enfocarnos en el papel de la transmisión de conocimiento, del aprendizaje y de su complejización. La respuesta de Sterelny apunta a que esa transmisión de conocimiento fue posible gracias a un bucle de retroalimentación positiva de circunstancias y dinámicas que nos permitieron modificar nuestros entornos y a nosotros mismos, con el fin de transmitir y adquirir aprendizajes cada vez más complejos y especializados (Sterelny, 2003, 2012). Tal proceso se resume en el Modelo de Aprendizaje del Aprendiz (*Apprentice Learning Model*), representado en la Figura 1, que ilustra la sinergia entre ambientes de aprendizaje organizado y adaptaciones cognitivas individuales que hacen posible la adquisición fiable de habilidades cada vez más complejas.<sup>10</sup>

---

domésticos (Gowlett 2016; Wrangham 2017); estudios sobre el desarrollo de herramientas de piedra cada vez más complejas (Wilkins and Chazan 2012, Wilkins, Schoville et al. 2012); evidencias arqueológicas de usos de simbologías en distintos grupos de homínidos (Kuhn, 2020); evidencia etnográfica de las complejidades del forrajeo a base de plantas (Berlin, 1992) y la coordinación necesaria para la caza (Binford 2007); los roles y dinámicas de cuidado de los infantes en la historia de los homínidos (Hrdy, 2009), entre muchos otros.

<sup>10</sup> Sterelny piensa que lo que nos fue separando de otros primates estuvo profundamente relacionado con esta posibilidad de aprendizaje, que tiene que ver con la posibilidad de aprender mientras se practica, de observar a quienes hacen, en un ambiente lleno de recursos, de información en términos materiales y de instrucción directa, que a su vez modificó —fue seleccionando y



Más precisamente, Sterelny considera que lo que nos distingue es el *aprendizaje cultural acumulativo*, que se construyó lentamente e involucró bases cognitivas, sociales, de desarrollo y materiales que fueron fundamentales en las vidas de nuestros antepasados homínidos. Postula seis cambios fundamentales: 1) los cambios a nivel cerebral —su considerable aumento en tamaño—; 2) los cambios en la historia de vida, en términos del aumento en la esperanza de vida y en la prolongación del tiempo de juventud; 3) la creación de entornos adaptados para el aprendizaje; 4) la ampliación de los entornos sociales que posibilitó una mayor especialización; 5) las nuevas arquitecturas cognitivas, en términos del desarrollo del lenguaje y la teoría de la mente y 6) el desarrollo de nuevos andamios cognitivos, en términos de

---

desarrollando—, de a poco, nuestras capacidades para aprender y para transmitir conocimiento, disponiéndonos cada vez más al aprendizaje (Sterelny, 2012: Cap. 2 & 4).

distintos artefactos y prácticas sociales que estimularon el aprendizaje (Sterelny, 2021: 42-49).

En su libro más reciente, Sterelny se concentra en el papel de la cultura y la cooperación en nuestra historia evolutiva y señala que:

Lo que conocemos, lo que creemos, lo que podemos hacer y hasta un punto considerable lo que queremos, es aprendido de otros homínidos. A lo largo de los aproximadamente siete millones de años de historia homínida, el aprendizaje cultural ha tenido una huella creciente en las mentes homínidas. En este sentido, nos hemos vuelto cada vez más *enculturados*. [...] el aprendizaje cultural es compartir información, y compartir información, como compartir cualquier otro recurso, es una forma de cooperación [...] el crecimiento del conocimiento cultural en nuestro linaje es, al mismo tiempo, la expansión de una forma de cooperación y un amplificador de la cooperación (Sterelny, 2021: 13-14).

En relación con la evolución de la cooperación en particular, Sterelny sostiene que la cooperación distintiva de nuestra especie pasó por cuatro transiciones: en la primera, se estableció un orden social relativamente igualitario entre grupos sociales mutualistas, en esta fase se rescata especialmente la supresión de las jerarquías de los machos y la cooperación reproductiva entre las hembras, así como la posibilidad de cooperar para la caza y la búsqueda de alimento y se teoriza que tuvo lugar hace aproximadamente 1.8 millones de años-800 mil años. La segunda transición consistió en un cambio del mutualismo de reciprocidad inmediata a dinámicas que incluían tanto reciprocidad directa como indirecta, aquí, la reputación se volvió fundamental para el éxito en los pequeños grupos sociales, esta clase de cooperación permitió un mejor

aprovechamiento del territorio y protección y se piensa que tuvo lugar hace aproximadamente 120 mil años-50 mil años.

Las dos últimas transiciones se corresponden a cambios en la escala y la complejidad de la vida grupal de nuestros antepasados. La tercera consistió en la unión de pequeños grupos en grupos cada vez más grandes, cercanos a los clanes. La cooperación dentro de estos grupos más grandes permitió la acción colectiva a gran escala, así como un considerable flujo de información: aquí podemos ya hablar de cooperación al nivel de la comunidad y se postula que esta transición, en extremo gradual, comenzó hace aproximadamente 800 mil años. La cuarta transición permitió la cooperación a una escala aún mayor y se postula que se corresponde con el origen de las sociedades sedentarias, complejas y jerárquicas, aquí podemos hablar de la posibilidad de cooperar con extraños, con otros miembros de las sociedades masivas a las que ahora se pertenece.

La complejidad de estos grupos incluyó jerarquías que pudieron mantenerse gracias a herramientas culturales que evolucionaron en nuestros antepasados, como el lenguaje, los mitos, los rituales y las normas explícitas. Se postula que este cambio tuvo lugar hace aproximadamente 25-12 mil años, a finales del Pleistoceno e inicios del Holoceno (Sterelny, 2021: 58-60).<sup>11</sup> Del recuento evolutivo de Sterelny, podemos concluir que las normas específicas que definimos como morales surgieron después de que nuestros antepasados tuvieran ya amplia experiencia y

---

<sup>11</sup> Sterelny afirma que las capacidades para estas cuatro herramientas culturales fueron producto de la co-evolución de nuestros genes con la cultura, si bien, las versiones específicas de su contenido fueron preservadas, modificadas y transmitidas por medio del aprendizaje cultural de cada grupo.

herramientas para la acción coordinada, es decir, para la cooperación. Primero a pequeña y luego a gran escala. En sus palabras:

El argumento de este capítulo sugiere que las normas se volvieron importantes de forma relativamente reciente en nuestra historia evolutiva. Si es así, es probable que las mentes de los primeros humanos que seguían normas se parecieran a las de los humanos modernos en este aspecto, ya que sus mentes habrían sido moldeadas por una larga historia de asociación y colaboración, lo que resultó en emociones sociales más fuertes y vívidas. Por lo tanto, también ellos fueron propensos a encontrar las normas prosociales como candidatas más creíbles y atractivas. Según este análisis, entonces, aunque habrá mucha variación normativa entre las comunidades, en la mayoría de ellas, la mayoría de las normas sociales promoverán un comportamiento prosocial en algún nivel (Sterelny, 2021: 84-85).

Hasta aquí, el recuento de nuestra historia evolutiva como especie pone a la cooperación como previa a las normas como las conocemos, y se encuentra que tales normas tienen un contenido que va en línea con asegurar la cooperación, en tanto se dirigen a fomentar acciones pro-sociales. Aún con todo, *pro-social* no es un sinónimo de *moral*, de forma que es importante profundizar en lo que distingue a las normas morales de otra clase de normas. Así, damos paso a la siguiente sección, que profundiza en comprender lo que entendemos por moral, así como en las capacidades involucradas en nuestras vidas morales actuales.

### **3. ¿Qué es eso a lo que llamamos moralidad?**

#### **3.1 Qué entender por moral**

La moral es uno de esos términos que empleamos constantemente y que, a menos que nos paremos a pensar en ello, presuponemos que todos comprendemos, así como que estamos entendiendo “moralmente correcto” o “moralmente incorrecto” de formas al menos relevantemente similares. Sin embargo, como cualquier persona que haya tomado algún curso básico de filosofía ya sabe, pocas cosas son así de sencillas. La moral tiene una relevancia innegable en nuestras vidas, concebimos a las normas morales como especialmente importantes y distintas a las jurídicas o a las convencionales, las seguimos día con día y esperamos que los demás se ajusten también a ellas. Lamentablemente, su preeminencia no implica claridad, por lo que es necesario establecer una definición lo más precisa posible de qué entendemos por normas morales antes de analizar su relación con la cooperación.

La noción de la que partiremos aquí es descriptiva, es decir, se concentra en las características que les adjudicamos a las normas o principios morales y que las distinguen de otra clase de normas.<sup>12</sup> En primer lugar, se suele concebir a la acción moral como aquella que responde a principios o normas morales, en tanto que toma en consideración los intereses de los otros y que, la mayoría de las veces, va en contra de los intereses individuales; así, se suele

---

<sup>12</sup> No estamos aún en condiciones de comprometernos en la investigación con alguna teoría ontológica, es decir, dejamos pendiente la tarea de profundizar en si la propuesta descriptiva presentada resulta necesaria y suficiente para definir toda acción moral.

concebir a la acción moral como aquella que se dirige a procurar el bienestar o a aportar positivamente en la vida de los otros; por otro lado, las normas morales se distinguen en tanto las concebimos, colectivamente, como serias, generales, independientes de la autoridad y objetivas<sup>13</sup> (Kumar, 2015). Las normas morales parecen tener una clase de normatividad especial que no depende de intereses o deseos particulares de los agentes —i.e., son categóricas— y no son la clase de cosa que podemos eludir —i.e., son vinculantes—. Presuponemos que responden a criterios objetivos, particularmente en tanto que creemos que es posible formular juicios morales equivocados. Creemos que los juicios morales que formulamos no son arbitrarios, tienen cierta universalidad y son epistemológicamente accesibles a todos<sup>14</sup> (Southwood, 2010: Cap. 1).

---

<sup>13</sup> La caracterización de Kumar se desprende de la tradición del análisis de desarrollo moral de Turiel, enfocada en encontrar las características que separan las normas morales de las normas convencionales, su investigación es empírica y busca ser pan-cultural, se concentra en encontrar los momentos en el desarrollo humano en el que se distingue entre normas morales y normas convencionales.

<sup>14</sup> Southwood se compromete con la existencia de Hechos Morales rastreables por todos, en este artículo no profundizamos demasiado en esta discusión metaética. Sin embargo, resulta importante señalar que los debates en metaética suelen consistir en tres tipos de problemas acerca de la moralidad: su aspecto ontológico, epistemológico y semántico. Los tres debates se relacionan entre sí, el primero refiere a las discusiones acerca de la existencia de propiedades en el mundo —naturales o no naturales— a la que refieran nuestras categorías morales; la segunda, a las vías que tenemos para acceder a ellas —medios racionales, emocionales o de otro tipo— y, la tercera, a los significados particulares que empleamos o presuponemos cuando usamos términos morales —si se trata de proposiciones con estructuras específicas o de expresiones evaluativas de otro tipo, con otra estructura—. Para un desarrollo completo de los debates y posturas metaéticas, ver: Miller (2003). Una teoría realista suele comprometerse con la existencia de Hechos Morales en el mundo, independientes de los agentes, tal

Otra característica clave para entender su importancia y distinción se relaciona con las respuestas emocionales vinculadas a las normas morales, que se hacen evidentes cuando percibimos que alguna norma moral está siendo violada o cuando somos conscientes de haber transgredido alguna. En palabras de Kumar y Campbell: “Las normas morales están unificadas y se distinguen de las normas convencionales en tres sentidos: (1) están unidas a las emociones morales; (2) tienden a tomar prioridad sobre las normas convencionales; y (3) son concebidas como objetivas en el sentido de que puedes estar equivocado acerca de cuál norma moral es correcta” (2022: 98).

La respuesta emocional se concibe como un resultado evolutivo, seleccionado de forma previa al surgimiento del lenguaje y su complejidad, por las ventajas que presentó para los grupos de nuestros antepasados homínidos. Que experimentemos rabia o indignación cuando observamos que alguien más o uno mismo es tratado injustamente o dañado de forma deliberada es

---

como hace Southwood. Las intuiciones que nos guían en el presente artículo son más bien intersubjetivas y naturalistas: creemos que los criterios que definen lo que es moralmente correcto y lo que no lo es están profundamente relacionados y surgen de nuestras dinámicas, en el sentido de que no existen sin nosotros y, de hecho, responden a quienes somos. Sin embargo, consideramos también que existen condiciones de causalidad en el mundo que hacen que algunas acciones, aunque puedan considerarse como moralmente correctas por algún grupo de personas, tengan como consecuencia daños para agentes individuales dentro de ese grupo o para con otros grupos de personas, lo que las vuelve moralmente incorrectas, es decir, la intersubjetividad no se traduce en relativismo. En este sentido, la postura que se asume aquí se inclina más bien a las posturas realistas en metaética, aunque las condiciones en el mundo que especifican las relaciones causales no son hechos morales en sí mismos, sino contextos independientes de los seres humanos que permiten o impiden que ciertas acciones y dinámicas sean moralmente correctas.

una respuesta que ya estaba presente en nuestros antepasados homínidos. Ahora bien, las normas morales existen en todas las comunidades humanas y son concebidas como especialmente importantes, lo que refuerza la teoría de que cumplen alguna función significativa en nuestra historia evolutiva como especie. Sin embargo, hasta aquí hemos hablado en términos de la *forma* que tienen las normas morales, de las características que les adjudicamos, pero uno de los grandes problemas en Filosofía Moral es la variación en su *contenido*: distintos grupos humanos clasifican normas como morales con contenido muy diverso, ello ha servido como fundamento para las principales teorías de relativismo moral. Estas observaciones de la variación del contenido de las normas morales en distintos grupos sociales están presentes desde los inicios de la filosofía y tienen un amplio respaldo etnográfico. Como consecuencia, la universalidad y objetividad que, presuponemos, caracterizan a las normas morales, parece tambalearse.

Las teorías empíricas presentadas en el apartado 2.2 sostienen que la moral surgió como una resolución para los problemas que surgieron de vivir en grandes grupos interdependientes, y es comprensible que los detalles de tales problemas variaran. Consideramos que la variabilidad en el contenido de las normas morales en distintas comunidades responde a que cada una enfrentó circunstancias distintas —en términos ambientales— y a la trayectoria de su historia cultural particular, especialmente en términos de la historia de sus instituciones: “Una razón por la que las sociedades son tan diversas moralmente es que han desarrollado distintos tipos de instituciones familiares, religiosas y políticas, que han moldeado sus mentes morales” (Kumar & Campbell, 2022: 167). Esto no es

incompatible con que, en un inicio, las normas estuvieran dirigidas a regular el comportamiento de los individuos del grupo para permitir la cooperación dentro del mismo y nos permite ver que la cooperación puede tomar muchas formas.

Dentro de esa variación encontramos también regularidades pertinentes para nuestro análisis, presentadas por investigaciones empíricas acerca del *contenido* de las normas morales. Una de estas investigaciones es la de Jonathan Haidt, de corte antropológico y psicológico y que obtuvo información de culturas bastante alejadas entre sí, de la que descubre que las normas morales suelen clasificarse en seis grupos: las que refieren al Daño / Cuidado; las de Justicia / Reciprocidad; las de Pertenencia al grupo / Lealtad; las de Autoridad / Respeto; las que se dirigen a la Puridad / Santidad; y las que refieren a la Libertad / Opresión (Haidt, 2012).

Podemos observar que las primeras cuatro clasificaciones coinciden claramente con la hipótesis que concibe a las normas morales como aseguradoras de la cooperación y de la paz social, en tanto promueven acciones que se dirigen al bienestar de los individuos, al trato justo de los integrantes del grupo, a la lealtad que existe entre ellos y al respeto de quienes tienen el rol de dirigirlos. Incluso la clasificación que apuesta por la libertad podría caber dentro de la hipótesis: un estado autoritario y represor no es considerado como deseable, pues la cooperación es entendida como voluntaria y se presupone que el formar parte del grupo va en línea con procurar el bienestar de sus integrantes.

La clasificación que refiere a la Puridad y la Santidad resulta más problemática, no es claro que respetar la santidad de algún objeto o propiedad se relacione directamente con el bienestar de los integrantes de un grupo que coopera, lo que se considera sagrado suele ir acompañado de una concepción específica del ser

humano y de su papel en el universo, concepciones que se acercan más a construcciones de conocimiento cultural *tan grandes como catedrales* (Churchland, 2019), alejadas y en ocasiones contrarias a la cooperación entre iguales. Los problemas con este grupo de normas presuntamente morales han llevado a algunos investigadores a buscar clasificaciones alternas que den cuenta de su contenido.

Otra importante investigación actual nos muestra que existen grandes similitudes en la evaluación de comportamientos como *moralmente correctos* entre distintos grupos humanos. Los antropólogos Oliver S. Curry, Daniel A. Mullins y Harvey Whitehouse analizaron cómo distintos comportamientos relacionados con la cooperación son evaluados en sesenta sociedades distintas. Dividen tales comportamientos en siete tipos: 1) Ayudar a los familiares; 2) Ayudar al propio grupo; 3) Ser recíproco; 4) Ser valiente; 5) Ceder ante los superiores; 6) Dividir recursos en disputa; y 7) Respetar la posesión previa (Curry et al., 2019: 48).

Su trabajo consistió en el análisis de amplios reportes etnográficos de las sesenta sociedades seleccionadas, buscando en ellos las valoraciones que sus integrantes hacían de las actitudes relacionadas con los siete tipos de acciones cooperativas seleccionadas, buscaron distinguir si las acciones eran consideradas como moralmente buenas o malas. Los autores encontraron que este tipo de comportamientos cooperativos resultaron, en efecto, ser considerados como moralmente buenos y sus opuestos como moralmente malos, lo que los llevó a sostener que estos siete tipos de comportamientos son candidatos plausibles a normas morales universales.

Parte fundamental de la propuesta que se hace en este artículo es la flexibilidad en el establecimiento del contenido de las normas morales, siempre y cuando sus implicaciones al ser llevadas a acciones se ajusten a las condiciones del mundo. Como ejemplo de normas morales con suficiente flexibilidad para ser aplicadas a contextos específicos podemos considerar, siguiendo los trabajos citados más arriba, el ser recíproco, el respetar y el fomentar la autonomía de los otros, así como evitar las injusticias. Hasta aquí, hemos trazado una definición de las normas morales y sus características, así como dos importantes teorías respaldadas empíricamente que buscan dar cuenta de su contenido. A continuación, analizaremos los mecanismos involucrados en nuestro razonamiento moral y en nuestras capacidades para actuar conforme a normas o principios morales.

### **3.2 Mecanismos de la moral: racionalidad (y) afectividad**

Como vimos en el apartado 2.1, el proyecto de Hobbes parte de una clara caracterización de los agentes que forman parte del contrato, piensa que tienen fuertes inclinaciones egoístas y racionales, ambas características lo llevan a proponer su sistema contractualista, i.e., a postular que los agentes intercambiarán voluntariamente parte de su libertad y someterán algunas de sus tendencias egoístas para pasar a formar parte de un grupo social coordinado en el que pueda vivir una vida pacífica y próspera. Ahora bien, aunque la finalidad de lograr un grupo de seres humanos que funciona de esta forma se comparte por las teorías empíricas presentadas en la sección 2.2, las teorías evolucionistas proponen mecanismos muy distintos a los cálculos racionales

propuestos por Hobbes: postulan tendencias emocionales que responden a los entornos culturales específicos en los que cada ser humano se desarrolla y sostienen que estas tendencias surgieron mucho antes de que los procesos racionales fueran una opción para nuestros antepasados homínidos. Hay quienes tienen una postura radical ante esta evidencia, sosteniendo que los contractualistas están profundamente equivocados al entender el ingreso al contrato social como una decisión racional:

Hay una lección aquí para los contractualistas. La racionalidad del tipo requerido por los contratos sociales que se basan en una posición original —o estado de naturaleza (Hobbes, Locke, Rawls, Harsanyi)— surgió tarde en la evolución animal. Surgió mucho después de una propensión a la reciprocidad, la cooperación, el mutualismo y la sociabilidad. [...] Por lo tanto, la incipiente organización social evolucionó antes de la posibilidad de la elección racional (Thompson, 2022: 29).

Esta discusión es cercana a la de la Motivación Moral, en la que se enfrentan posturas racionalistas —que se siguen de la tradición kantiana— y posturas anti-racionalistas —que se siguen de la tradición humeana<sup>15</sup>— para dar cuenta de lo que nos lleva a actuar moralmente. Y es que, por un lado, parece que nuestras evaluaciones morales incluyen procesos racionales en los que se toman en consideración múltiples aspectos, tanto del caso específico que se sopesa como de las normas que resultan relevantes para él. También tenemos respuestas emocionales

---

<sup>15</sup> Profundizar en este debate sobrepasaría los alcances del presente artículo. Basta aquí con señalar que dentro de la Filosofía Moral existe desacuerdo acerca de si lo que guía o predomina en nuestras evaluaciones morales y en nuestro actuar conforme a sus resultados tiene como base la racionalidad o las emociones.

claramente relacionadas con lo que consideramos moralmente correcto o incorrecto y esas respuestas emocionales guían muchos de nuestros comportamientos. Del recuento de nuestra historia evolutiva podemos concluir que contamos con ambos tipos de mecanismos: racionales y emocionales pro-sociales, y ambos son fundamentales para nuestras vidas morales.

Sabemos que distintas formas de cooperación estuvieron presentes en nuestros antepasados mucho antes del surgimiento del lenguaje y de un desarrollo fisiológico que permitiera los procesos cognitivos complejos necesarios para un análisis racional. También, sabemos que la cooperación más básica y a escala más pequeña empleó principalmente emociones, Kumar y Campbell dividen esas emociones en tres grandes grupos: “Las relaciones sociales son manejadas por la compasión y la lealtad (emociones vinculantes), la confianza y el respeto (emociones colaborativas), y el resentimiento y la culpa (emociones reactivas). Estas emociones permitieron formas de cooperación que son exclusivas de los seres humanos” (2022: 58). Aunque la explicación resulta convincente, no parece dar suficiente cuenta de los rasgos de objetividad que les solemos adjudicar a nuestros juicios morales, ni parece que todas nuestras vidas morales estén guiadas, sin más, por respuestas emocionales. Intuitivamente, al formular juicios morales estamos involucrándonos en procesos deliberativos y racionales, pero no termina de quedar claro cuál es el papel de la razón en estos procesos.

Michael Tomasello (2016), uno de los autores más influyentes dentro de la Filosofía Moral Empíricamente Informada, postula una *hipótesis de interdependencia* para dar cuenta del desarrollo de la moral en la historia evolutiva de nuestra

especie<sup>16</sup> que incluye un tipo de razonamiento muy particular. Su explicación se asemeja a la de Sterelny, pues comienza describiendo las tendencias básicas a cooperar, presentes en nuestros antepasados homínidos y en los primates más cercanos a nosotros, que se transforma en una moralidad de segunda persona, entendida como el resultado de la necesidad de nuestros antepasados de colaborar en grupos pequeños, con compañeros elegidos, para llevar a cabo tareas fundamentales para la supervivencia, y sostiene que tal colaboración fue modificando nuestras capacidades psicológicas para favorecer la agencia conjunta y la cooperación mutualista.

Según su teoría, el vivir dentro de una cultura implicó el desarrollo de dos mecanismos psicológicos clave: la posibilidad de tener *intencionalidad compartida* y la *capacidad de autorregular el propio comportamiento*. Tomasello sostiene que estos mecanismos surgieron cuando los individuos se dieron cuenta de que dependen del grupo más de lo que el grupo depende de ellos en particular (“*we>me*” reasoning) (2016: 146), y postula el surgimiento de un *razonamiento cooperativo*. Como prueba de este tipo de razonamiento, Tomasello hace referencia a estudios empíricos, principalmente llevados a cabo con infantes, en los que, por ejemplo, los pequeños mostraron interés por aliviar el malestar que perciben en los otros y piensa que esto demuestra que los seres humanos han “evolucionado biológicamente para valorar a los otros y para invertir en su bienestar” (2016: 159). Sostiene, pues,

---

<sup>16</sup> Su teoría parte de experimentos con chimpancés y humanos pre-lingüísticos que buscan explorar las estructuras cognitivas que subyacen a la cognición social y la cooperación.

que hemos desarrollado una racionalidad cooperativa que describe como:

Hemos argumentado aquí que la explicación para este hecho es que los individuos humanos reconocen su interdependencia con los otros y las implicaciones que ello tiene para su toma de decisiones sociales. Ellos se vuelven racionales cooperativamente en tanto incluyen en sus tomas de decisiones (1) que ayudar a compañeros y compatriotas cuando es posible, es la cosa correcta por hacer, (2) que los otros son igual de reales y merecedores que ellos mismos (y que este mismo reconocimiento puede ser esperado de regreso), y (3) que un “nosotros” creado por un compromiso social vuelve legítimas las decisiones para sí mismo y para otros a los que valora, lo que crea obligaciones legítimas entre personas con identidades morales en comunidades morales (Tomasello, 2016: 160).

Como mencionamos más arriba, las tendencias a la cooperación surgieron dentro de grupos reducidos, miembros de una comunidad. Las teorías desarrolladas por Campbell y Kumar, así como las de Sterelny y Tomasello, señalan que el aumento en el alcance de aquellos con los que podemos cooperar se dio gracias a cambios cognitivos y culturales muy específicos<sup>17</sup>, en un escenario

---

<sup>17</sup> Aquí, agradezco el comentario de un revisor anónimo que apuntó que, paralela a las teorías de extensión del grupo moral presentadas por Tomasello, Sterelny, Kumar & Campbell, tenemos la teoría de Peter Singer (2011) acerca del círculo moral, que sugiere que la expansión de ese círculo tiene que ver con la globalización en la que nos encontramos, en la que nos parece estar más cerca de los otros y, por ende, preocuparnos por ellos. Señala también que, si el aparato globalizador colapsara, nuestras tendencias morales volverían a dirigirse sólo a miembros de nuestra tribu y familiares cercanos. Considero que las teorías de los autores mencionados al inicio implican cambios en la concepción de los otros que los identifican como iguales a nosotros en sentidos relevantes para tratarlos como

en el que ya estaban presentes el lenguaje, distintas normas explícitas e instituciones sociales más o menos rudimentarias:

Lo seres humanos están adaptados para desarrollar sentimientos y pensamientos morales que potencialmente pueden abarcar un rango más amplio de personas, dependiendo de las circunstancias en las que se encuentren. Y así, al expandir la moralidad de la familia al grupo, nació la humanidad. Gracias a las identidades religiosas tempranas y a las instituciones sociales, los círculos morales se expandieron para abarcar la tribu, y entonces los humanos se fueron haciendo modernos (Kumar & Campbell, 2022: 200).

Si hablamos en términos de qué fue primero, es claro que la respuesta son las tendencias a la cooperación, que se relacionan más bien con respuestas emocionales limitadas que pudieron expandirse por medio de herramientas culturales más sofisticadas. Pero esa misma cooperación y los grupos sociales coordinados cada vez más grandes permitieron el surgimiento de la racionalidad como la conocemos, así como de las instituciones que tenemos, y el proceso evolutivo que en un principio parecía dirigirse meramente a la supervivencia y la reproducción, rebasó esa finalidad. Sostenemos que el tipo de racionalidad involucrado en nuestras vidas morales se asemeja mucho más al razonamiento cooperativo —con una clara dimensión afectiva— de Tomasello que al razonamiento instrumental —profundamente

---

miembros de nuestro grupo moral que harían difícil caer de forma inmediata en una reducción del círculo moral; sin embargo, coincido en que, en casos extremos, tendría sentido que volviéramos a estrategias que nos aseguren con más éxito la supervivencia, aunque no hablaría de algo que vaya más allá de la supervivencia en un escenario como ese.

individualista— de Hobbes. Si bien es importante señalar que el alcance de este razonamiento puede limitarse a grupos cooperativos muy pequeños y puede excluir a muchas personas. La evolución humana, en términos biológicos y culturales, no es un proceso acabado, y la racionalidad tiene aún elementos importantes por aportar. Pasamos ahora a considerar la relación que podemos trazar entre la cooperación y la moral a la luz de lo expuesto hasta aquí.

#### **4. Moral como Cooperación: Viabilidad de la teoría**

En este apartado comenzamos analizando una propuesta normativa que busca partir de la idea de la cooperación como fundamento de la moral y que coloca su sistema en un contrato social. El filósofo R. Paul Thompson ha desarrollado, de forma muy reciente (2022), un proyecto al que denomina Contractevolismo (*Contractevolism*), que busca explicar el papel de la moral en términos evolutivos y que emplea la idea de un contrato social para organizar dicha cooperación. Su tesis principal es que la cooperación y la empatía están en la base de la moral y que se trata de mecanismos que surgieron y fueron seleccionados para fomentar el Éxito Reproductivo Evolutivo (*Evolutionary Reproductive Success*) de nuestra especie (en adelante ERE). Su teoría no es meramente descriptiva, pues busca justificar los principios morales de forma evolutiva. En palabras de Thompson:

“En esta teoría, la biología evolutiva explica cómo emergieron los valores que aceptamos y justifica la aceptación de ellos”<sup>18</sup> (2022: 2).

Thompson parte de la idea de un autointerés evolutivo, natural y presente en todos los seres humanos, y sostiene que ese autointerés busca el éxito reproductivo. Su postura normativa traza una línea directa entre la cooperación que permite el ERE y lo correcto en términos morales. Sostiene que la moralidad sólo puede existir dentro de un contrato social, que permite a los agentes comportarse como un colectivo organizado, es decir, permite trabajar en conjunto por una meta común. Sostiene que lo que maximiza las oportunidades para el ERE de todos los miembros del contrato social maximiza el “Bien” moral, en sus palabras:

El “Bien” moral fundamental es la promoción del ERE. [...] Este “Bien” fundamental justifica las normas morales de una sociedad estable y funcional. La membresía en una sociedad resulta en el destino de cada individuo estando significativamente ligado al destino común de todos, que a su vez depende de la estabilidad y la existencia continua de la sociedad. En consecuencia, la justificación de un conjunto de normas morales (aunque cambiantes con el tiempo) depende, en gran medida, de demostrar que el tejido social es estable (resistente a la desintegración y la invasión) y funciona bien. “Funcionar bien” significa que, en su

---

<sup>18</sup> Su proyecto es heredero de las polémicas apuestas de la Sociobiología, se inserta en la actualmente transformada y más mesurada —aunque no menos polémica— Psicología Evolutiva. Se emplea como ejemplo radical de llevar los descubrimientos empíricos a las teorías normativas y como un intento de actualizar y redirigir las intuiciones contractualistas clásicas con dichos descubrimientos.

conjunto, las normas morales de la sociedad aseguran la máxima promoción del ERE de sus miembros (Thompson, 2022: 31).

Thompson postula tres normas morales fundamentales de alto nivel que se siguen de su teoría: la inclusividad, la libertad y la igualdad. Descarta el determinismo biológico, pues reconoce que tenemos la capacidad de modificar —hasta cierto punto— nuestro comportamiento, y sostiene que el proceso evolutivo continúa en acción en nuestros días, pero piensa que es posible hacer evaluaciones morales que parten de la idea de que el Bien moral se basa en nuestra realidad biológica y nuestra historia evolutiva. Piensa que casos de clara desigualdad, como los que se desprenden del patriarcado presente en muchas sociedades actuales, puede y debe criticarse desde la perspectiva de su teoría. Su conclusión para este caso es que el patriarcado tiene un desempeño *deficiente* o *subóptimo*, en términos de promover el ERE del grupo social en general y que un grupo social en el que todos son incluidos, tratados como iguales y libres será siempre el que promueva de mejor forma el ERE.

Aunque la propuesta de Thompson parece seguirse nítidamente de la historia que hemos presentado en los apartados, Thompson toca un gran problema que ya se entreveía en el recuento evolutivo de Sterelny, y es que un sistema social cooperativo puede funcionar de muchas formas y, a las escalas de cooperación que manejamos actualmente, incluye siempre elementos jerárquicos, que suelen traducirse en que gran parte de la población enfrenta condiciones injustas mientras una pequeña parte, que tiene influencias en las instituciones que guían al grupo social, se beneficia ampliamente. No parece viable ni sencillo, al menos en el punto de nuestra historia evolutiva en el que nos

encontramos, aplicar su teoría normativa. Criticar al patriarcado como un sistema subóptimo en términos del ERE no suena como la mejor estrategia para enfrentar un fenómeno tan complejo como la opresión por razones de género, y lo mismo pasará con el racismo, el clasismo y otras opresiones agudas presentes en nuestros grupos sociales actuales.

Además, muchas normas morales vigentes no se relacionan con el ERE. Kumar y Campbell comparten con Thompson la idea de que la moralidad evolucionó porque permitió a los seres humanos vivir en conjunto de forma interdependiente, si bien, describen cómo “eventualmente, en las sociedades a gran escala y relativamente prósperas, los seres humanos fueron libres de moralizar asuntos que no estaban tan íntimamente conectados con la supervivencia” (Kumar & Campbell, 2022: 99). Podemos pensar, por ejemplo, en la importancia de dirigirse a los otros con sus pronombres elegidos, respetando su identidad y expresión de género.

Podemos afirmar que las normas que guían a los grupos humanos no se dirigen sin más a fomentar la cooperación con fines de asegurar y promover nuestra supervivencia y éxito reproductivo como grupo. La cultura complejiza las tendencias que tenían nuestros antepasados y los conceptos acerca de lo que se considera valioso o correcto cambia en cada cultura en distintas épocas. Y es que las normas, los valores y las prácticas culturales se modifican como respuesta a las condiciones que enfrenta cada grupo de seres humanos y todos estamos inmersos en un mundo social.

Siguiendo a Joseph Heinrich, la Naturaleza Humana tendría que entenderse no como algo fijo y universal, sino en términos de una tendencia a la Evolución Cultural, que varía

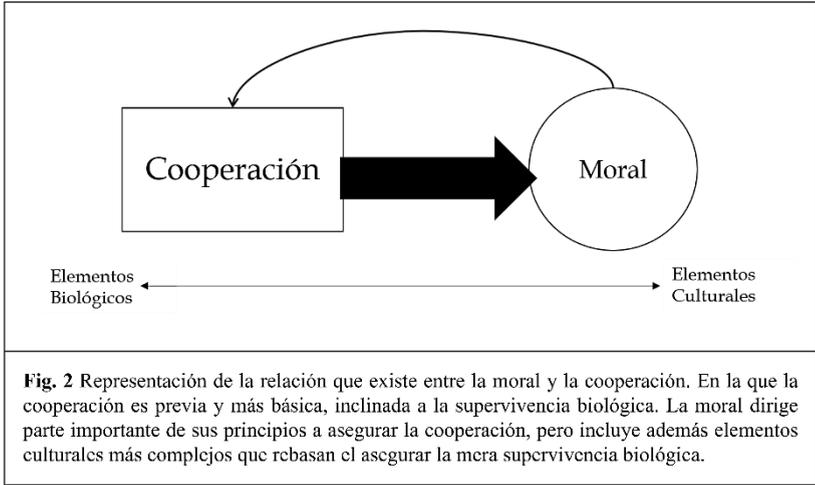
considerablemente en cada grupo de seres humanos. La evolución cultural específica de cada grupo genera instituciones y dinámicas particulares que, a su vez, modifican nuestra psicología, lo que se traduce en “paquetes psicológicos” distintos<sup>19</sup> (Heinrich, 2020: Cap. 2). Sin embargo, es fundamental insistir en que si podemos hablar de algo como una naturaleza humana compartida, tal naturaleza tendría como características principales el ser *profundamente flexible*, en el sentido de ser adaptable a los entornos en los que se encuentra y al desarrollo en el tiempo del grupo al que se pertenece, así como contar con sofisticadas capacidades emocionales y racionales para ajustarse a las normas de dichos grupos, pero también para cambiarlas.

Podemos concluir que la cooperación es previa a la moral como la conocemos, si bien es verdad que la moral postula normas de comportamiento que ayudan a mantener la cooperación, pero no se trata de un proceso bidireccional directo, pues también existen normas clasificadas como morales que responden a complejas estructuras culturales, que pueden llegar a ir incluso en contra de la supervivencia y reproducción, especialmente de grupos de personas específicos, dentro de las estructuras sociales

---

<sup>19</sup> Heinrich afirma que muchas de las tendencias que se han considerado como “universales” en paradigmáticos estudios desde psicología, economía y otras disciplinas no son tales, pues sus sujetos de estudio comparten las características de pertenecer a sociedades occidentales, educadas, industrializadas, ricas y democráticas. También, que el pertenecer a esas sociedades genera tendencias como la de dar especial peso a las intenciones, no conformarse al propio grupo, buscar reglas universales, tener un pensamiento analítico y no holístico, entre otras. Lo que resulta especialmente importante señalar es que somos moldeados por la sociedad a la que pertenecemos y, al tiempo, moldeamos esa sociedad, así como que los cambios en nuestras instituciones impactan nuestras respuestas emocionales y racionales.

jerárquicas en las que nos encontramos<sup>20</sup>. La relación, pues, se asemeja más bien a la ilustrada por la Figura 2.



## 5. Conclusiones: Cooperación, Moral y peligros del contrato

Para finalizar, consideramos pertinente resaltar que la idea clásica de la moral como profundamente relacionada con comportamientos que permiten y favorecen la cooperación no está tan alejada de la historia que encontramos en nuestro pasado evolutivo como especie. El problema, como ya vimos, sería pretender que nuestra entrada al contrato social que permite la

---

<sup>20</sup> Un ejemplo paradigmático de una práctica con estas características es la de la ablación femenina en algunos grupos musulmanes en África, si bien debe tratarse con precaución para evitar reduccionismos. Para un análisis profundo de estos casos, ver Melchor-Organista (2018).

cooperación proviene de un proceso deliberativo racional-prudencial, o que se parte de un Estado Natural en el que tal cooperación está ausente. En realidad, la cooperación está en la base de la existencia misma de nuestros grupos humanos y tenemos distintas tendencias emocionales pro-sociales muy básicas que se dirigen a ella.

Resulta evidente que la cooperación a gran escala y que involucra para su mantenimiento herramientas culturales incluye un nivel de razonamiento y complejidad que nos aleja de la mera supervivencia y reproducción biológica, y las normas morales como las entendemos forman parte de dichas herramientas culturales. La evidencia empírica nos muestra que nuestras normas morales no están en contra de la cooperación, pero no se limitan a ella. Un proyecto como el de Thompson es interesante, pertinente y compatible con nuestros datos científicos; sin embargo, la complejidad de los grupos sociales en los que nos encontramos necesita de otra clase de reflexiones. Hablar en términos de Éxito Reproductivo Evolutivo no alcanza para abordar, por ejemplo, casos de opresión, pues se necesita comprender la complejidad de las problemáticas, atendiendo a su desarrollo histórico, a sus condiciones materiales y a los testimonios directos de quienes experimentan sus efectos.

Hablar de cooperación que asegure el ERE no es suficiente porque la moral implica criterios normativos que responden a una compleja evolución cultural que puede, incluso, ir en contra del bienestar de algunos de los integrantes de una comunidad. Una sociedad puede tener amplios niveles de cooperación, un contrato con lineamientos claros y tener también casos de opresión de

muchos tipos.<sup>21</sup> Podemos afirmar que las normas morales coincidirán, en un nivel básico y limitado al grupo al que se pertenece, y fomentarán aquello que, cuando menos, no daña o imposibilita la cooperación en el grupo. El problema es que altos y eficientes niveles de cooperación pueden alcanzarse con implicaciones muy cuestionables para miembros del grupo y para otros grupos. Los proyectos que conciben a las normas morales como dirigidas a asegurar la cooperación no especifican claramente cuál tendría que ser el alcance de aplicabilidad de las normas morales, de quiénes cuentan —y deberían contar— en nuestras reflexiones y acciones morales.

Y aquí, planteamos, reside la principal debilidad del contractualismo hobbesiano y del Contractevolismo, pues un sistema social puede, al tiempo, funcionar y violentar sistemáticamente a grupos enteros de personas. La cooperación no excluye injusticias y opresiones. Dar un contenido prescriptivo a nuestras normas morales que esté a la altura de las características analizadas en la segunda sección necesita de criterios normativos que tienen que ver con asegurar una vida que no se limita a la supervivencia y el éxito reproductivo (*fitness*), sino que permite,

---

<sup>21</sup> Carole Pateman (1988) ilustra muy claramente uno de estos casos en su icónico libro *The sexual contract*. Pateman habla de un contrato implícito en las sociedades actuales en las que distintas instituciones, como la del matrimonio, el empleo y la prostitución, están hechas para asegurar la disposición de los cuerpos de las mujeres, con fines de control y explotación a manos de los hombres, quienes finalmente crean ese contrato. Sin cooperación en nuestros grupos sociales, no podríamos sobrevivir en un mundo en el que somos criaturas tan profundamente vulnerables. Hay, pues, cooperación, pero esa cooperación no excluye casos de injusticias y daños para grupos completos de personas, que son tratadas de forma distinta por razones de su pertenecer a ciertos grupos raciales, de género, de clase, entre muchos otros. Para profundizar en estos casos, ver Young (2000).

además, que *todos* los miembros de la sociedad puedan alcanzar el bienestar (*flourish*)<sup>22</sup>, en donde lo primero es condición necesaria para lo segundo (Flanagan, 2007).

Una de las grandes ventajas del contractualismo de Hobbes es que no fundamenta su sistema de orden social en principios fijos: concebir a la moral como un contrato implica la posibilidad de cambio. La evidencia empírica subraya la flexibilidad que tenemos como especie y, en este momento de nuestra historia evolutiva, podemos emplear el razonamiento para analizar qué cosas van bien y qué cosas tendríamos que modificar en nuestros sistemas sociales.

Coincidimos con Kumar y Campbell cuando afirman que “no se sigue que la moralidad siempre sirve los fines de la cooperación, algunas veces la cosa correcta por hacer puede muy bien ser boicotear un esquema de cooperación que sistemáticamente se traduce en desventajas para algunos de sus participantes” (2022: 11). Defendemos que tendrían que hacerse revisiones y cambios constantes, por medio de un razonamiento moral colectivo, similar al razonamiento cooperativo postulado por Tomasello, que incluya a todos los seres humanos y que nos permita establecer principios y dinámicas que reconozcan nuestra interdependencia y puedan llevarnos a una sociedad que funcione, en la que la cooperación se asegure y coordine, pero que trabaje

---

<sup>22</sup> Consideramos que los criterios normativos que tendrían que subyacer a nuestras normas morales se dirigen a fomentar el bienestar de los otros y que requieren de nociones claras de justicia. Existen quienes conciben la justicia como “otorgarle a cada quien lo que le corresponde” y sostienen que aquello que les corresponde debe entenderse en términos de bienestar (Heathwood, 2005). Aclarar qué entendemos exactamente por bienestar es urgente.

activamente por eliminar las diferencias de posibilidades para llevar una vida buena entre todos sus miembros.

## Referencias

- Axelrod, R. (1984). *The Evolution of Cooperation*. Nueva York: Basic Books.
- Bekoff, M. P. J. (2010). *Wild Justice, The Moral Lives of Animals*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bernal, I., & Martínez, M. (2015). "Las explicaciones sobre el comportamiento social: entre la administración y la generación de beneficio". *Rev. Colomb. Filos. Cienc.* 15(30): 123-144.
- Boehm, C. (2012). *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*. Nueva York: Basic Books.
- Churchland, P. (2019). *Conscience, The origins of moral intuition*. Nueva York: Norton & Company.
- Curry, O. S., Mullins, D. A., & Whitehouse, H. (2019). "Is It Good to Cooperate? Testing the Theory of Morality-as-Cooperation in 60 Societies". *Current Anthropology* 60(1): 47-69.
- de Waal, F. (2006). *Primates y Filósofos, la evolución moral del simio al hombre*. Buenos Aires: Paidós.
- Fitzpatrick, S. (2017). "Animal morality: What is the debate about?" *Biol Philos* 32: 1151-1183.
- Flanagan, O. (2007). *The Really Hard Problem: Finding Meaning in a Material World*. Cambridge: MIT Press.
- Gauthier, D. (1986). *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford University Press.

- Haidt, J. (2012). *The Righteous Mind, Why good people are divided by politics and religion*. Nueva York: Pantheon Books.
- Heathwood, C. (2005). *Desire-Satisfaction Theories of Welfare* [Doctoral Thesis]. University of Massachusetts Amherst.
- Heinrich, J. (2020). *The WEIRDest People in the World How the West Became Psychologically Peculiar and Particularly Prosperous*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- Hobbes, T. (1968). *Leviathan*. C. Brooke (ed.). Nueva York: Penguin.
- Joyce, R. (2007). *The Evolution of Morality*. Cambridge: MIT Press.
- Kavka, G. (1986). *Hobbesian Moral and Political Theory*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Kumar, V. (2015). "Moral judgment as a natural kind". *Philosophical Studies* 11: 2887-2910.
- Kumar, V., & Campbell, R. (2022). *A Better Ape: The Evolution of the Moral Mind and How it Made us Human*. Oxford: Oxford University Press.
- Lunge, J. (2018). "Morality Is Cooperation". En *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science* (pp. 1-3). Suiza: Springer International Publishing.
- Melchor-Organista, A. P. (2018). "La vigencia de la ética normativa". *Euphyía. Revista de Filosofía* 12(23): 9-36.
- Melchor-Organista, A. P. (2019). *La moral como contrato: Implicaciones normativas y metaéticas* [Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa]. <http://ilitia.cua.uam.mx:8080/jspui/handle/123456789/270>
- Miller, A. (2003). *An Introduction to Contemporary Metaethics*. Cambridge: Polity Press.
- Monsó, S., Benz-Schwarzburg, J., & Bremhorst, A. (2018). "Animal Morality: What It Means and Why It Matters". *The Journal of Ethics* 22(3-4): 283-310.

- Pateman, C. (1988). *The sexual contract*. California: Stanford University Press.
- Rowlands, M. (2012). *Can Animals Be Moral?* Oxford: Oxford University Press.
- Singer, P. (2011). *The Expanding Circle: Ethics, Evolution and Moral Progress*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Sorell, T. (1996). *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Southwood, N. (2010). *Contractualism and the Foundations of Morality*. Oxford: Oxford University Press.
- Sterelny, K. (2003). *Thought in a Hostile World: The Evolution of Human Cognition*. Nueva Jersey: Blackwell Publishing.
- Sterelny, K. (2012). *The evolved apprentice: how evolution made humans unique*. Cambridge: MIT Press.
- Sterelny, K. (2021). *The Pleistocene Social Contract, Culture and Cooperation in Human Evolution*. Oxford: Oxford University Press.
- Suárez, E. J. (2018). "El Estado de Naturaleza hobbesiano a la luz de tres teorías evolutivas". *Trazos* 2(2): 18-33.
- Thompson, R. P. (2022). *Evolution, Morality and the Fabric of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomasello, M. (2016). *A Natural History of Human Morality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Álvarez, S. (trad.), Madrid: Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer.